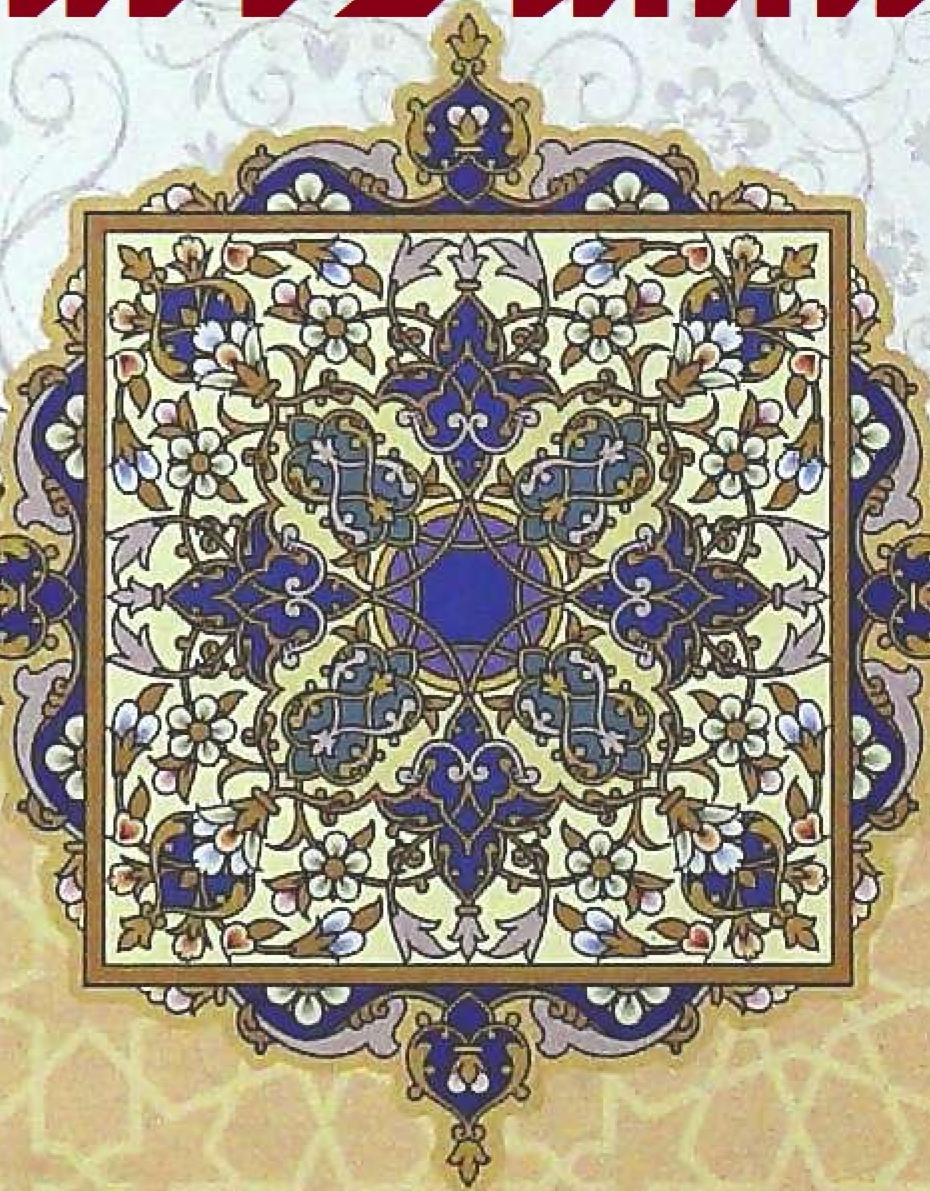
خلافت و ملوکیت

کی تاریخی و شرعی حیثیت

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں غلط فہمیوں کا ازالہ

اضافہ و تخریج کے ساتھ



فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ
مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان

مکتبہ ضیاء الحدیث
ZIAUL-HADEES LAHORE

خلافت و ملوکیت

کی تاریخی و شرعی حیثیت

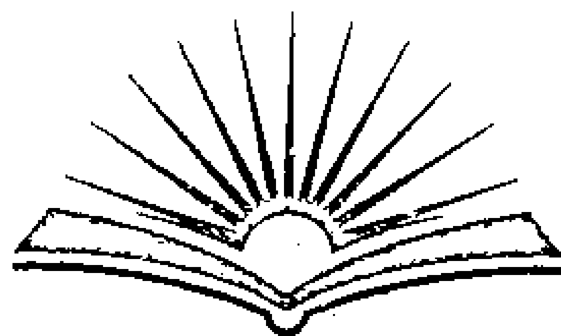
خلافت و ملوکیت

کی تاریخی و شرعی حیثیت

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں غلط فہمیوں کا ازالہ

اضافہ و تخریج کے ساتھ

فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ
مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان



ZIAUL-HADEES LAHORE

کتاب

خلافت وملوکیت

کی تاریخی وشرعی حیثیت

مؤلف

فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

ناشر

حافظ محمد عثمان یوسف

مکتبہ ضیاء الحدیث، لاہور

اشاعت

دسمبر 2018ء



فہرست مضامین

باب اوّل: چند بنیادی نکات کی وضاحت

باب دوم: چند بنیادی مباحث اور ان کی تنقیح

باب سوم: خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات

باب چہارم

باب پنجم: خلافت وملوکیت کا فرق

باب ششم: غلو عقیدت کی کرشمہ کاریاں



بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مصنف
(طبع دوم)

راقم کی زیرِ نظر کتاب ۱۹۷۰ء میں آج سے تقریباً چودہ سال قبل شائع ہوئی تھی، جو عہد اوائل عمری کی تصنیف ہونے کے باوجود، علمی حلقوں میں نہایت قدر اور تحسین کی نظروں سے دیکھی گئی، اسلامی جرائد واخبارات نے اسے خوب سراہا اور علماء وفضلاء نے تعریف وتوصیف کے ذریعے سے راقم ہیچ مداں کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ جزاھم اللہ احسن الجزاء.

ادھر ایک عرصے سے یہ کتاب نایاب تھی جب کہ اہل علم کے حلقوں میں اس کی مانگ موجود تھی اور اس کی عدم دستیابی کو شدت سے محسوس کیا جا رہا تھا، چنانچہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے یہ ایڈیشن پیش کیا جا رہا ہے۔

یہ ایڈیشن طباعت کے لحاظ سے بھی پہلے سے بہت بہتر ہے، فوٹو آفسٹ پر اسے پیش کیا جا رہا ہے اور بعض مفید اضافوں نے بھی اسے پہلے سے زیادہ وقیع بنا دیا ہے۔ نیز علمائے کرام کی تقریظات اور ان کی آراء، اخبارات ورسائل کے تبصرے اور مولانا ابو الحسن علی ندوی (لکھنؤ، ہند) اور مولانا محمد حنیف ندوی (لاہور) کی دو فاضلانہ تحریریں بھی شامل اشاعت ہیں جن سے زیر بحث موضوع پر بڑی مفید رہنمائی ملتی ہے۔

علاوہ ازیں اس ایڈیشن میں ایک اور مضمون کا اضافہ کر دیا گیا ہے جو مولانا مودودی مرحوم کی مدافعت میں لکھے گئے دو مضمونوں کے تنقیدی جائزے پر مشتمل ہے اور ''الاعتصام'' میں ''غلو عقیدت کی کرشمہ کاریاں'' کے عنوان سے متعدد قسطوں میں چھپا تھا۔ مولانا ماہر القادری (مدیر ''فاران'') کراچی اور مولانا عامر عثمانی (مدیر ''تجلی'') دیوبند، دونوں حضرات مولانا مودودی کے مریدان باصفا میں سے تھے۔ چنانچہ ان دونوں نے اپنے اپنے رسالوں (فاران اور تجلی) میں ''خلافت وملوکیت'' کی خوب خوب حمایت کی اور مخالف نقطہ نظر رکھنے والوں کو دل کھول کر رگیدا، اور ساتھ ہی یہ ستم ڈھایا کہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر اسلاف کی کتابوں سے ایسے اقوال تلاش کیے کہ جنھیں پیش کر کے مولانا مودودی صاحب کے جرم اہانت صحابہ کو ہلکا کر کے دکھایا جا سکے۔ راقم کے اس مضمون میں ان نقل کردہ اقوال کی اصل حقیقت واضح کر کے مولانا مودودی کے انداز اور طرز استدلال کی شناعت وقباحت کو اجاگر کیا گیا ہے۔

اب اگرچہ یہ دونوں وکلائے صفائی بھی مرحوم ہو چکے ہیں، تاہم ان کی تردید میں لکھا ہوا یہ تنقیدی مضمون

اس لیے شامل کر دیا گیا ہے کہ اس میں بھی بہت سے پہلو قابل مطالعہ ہیں۔ دوسرے اس سے یہ بھی عیاں ہو جاتا ہے کہ ''خلافت وملوکیت'' کی حمایت و مدافعت کرنے والوں کے پاس دلائل کوئی نہیں، وہ صرف الفاظ کی مینا کاری اور خطابت کے زور سے عوام کی آنکھوں میں دھول جھونک رہے ہیں:

ع لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

امید ہے کہ مذکورہ بالا اضافوں کی وجہ سے یہ ایڈیشن نقاش، نقش ثانی بہتر کشدز اول ...... کا ان شاء اللہ مصداق ہوگا۔

راقم کی خواہش اور دعا تو یہ تھی کہ مولانا مودودی صاحب اس سخت زہریلی کتاب سے اظہارِ براءت فرما دیتے۔ راقم نے ایک مرتبہ جب کہ وہ زندگی کے آخری ایام میں بغرض علاج امریکہ تشریف لے جا رہے تھے، یہ تحریر بھی کیا تھا:

> ''نہیں کہا جا سکتا کہ مولانا موصوف کی حیات مستعار کے کتنے دن باقی ہیں، تاہم یہ تو واضح ہی ہے کہ موصوف عمر کے جس مرحلے میں ہیں، وہ چل چلاؤ کا دور ہے۔ کاش انھیں جلد ہی یہ توفیق نصیب ہو کہ وہ ''خلافت وملوکیت'' جیسی زہریلی کتاب سے اظہار براءت فرما سکیں، یہ توبہ نامہ گو ان کے ذاتی وقار اور علمی انا کے خلاف ہوگا لیکن ہمیں امید ہے کہ ان کی سعادت اخروی کا ضرور باعث ہوگا۔ وما علینا الا البلاغ المبین'' (ہفت روزہ الاعتصام ۸ جون ۱۹۷۹ء صفحہ ۴)

مگر افسوس مولانائے محترم امریکہ کے ہسپتال میں ہی جہاں وہ زیر علاج تھے، ۲۲ ستمبر ۱۹۷۹ء کو رہ گرائے عالم بقا ہو گئے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون، عفا اللہ عنہ۔

مولانا مرحوم تو اب دنیا میں نہیں رہے لیکن ان کے چھوڑے ہوئے بیش قیمت لٹریچر میں، جن سے بے شمار لوگ فیض یاب ہو رہے ہیں، یہ زہریلی کتاب بھی ہے جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسلامی خلفاء وملوک اور تاریخ اسلام سے متعلق بہت سی غلط فہمیاں پھیلی ہیں اور پھیل رہی ہیں۔ چنانچہ اس کے ازالے کے لیے زیر نظر کتاب کی دوبارہ اشاعت بھی وقت کی ایک اہم اور علمی ضرورت ہے کہ جو بقول اہل علم ''خلافت وملوکیت'' کے زہر کا کامیاب تریاق ہے۔ ﴿ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ ۭ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيْمِ ﴾

صلاح الدین یوسف ...... لاہور

جمادی الثانیہ ۱۴۰۴ھ / مارچ ۱۹۸۴ء



بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مصنف (طبع اول)

حامدًا و مُصلّیًا

محترم جناب مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' عرصہ ہوا طبع ہوئی تھی۔ اولاً وہ بالاقساط مولانا کے ذاتی رسالے ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد اسے کتابی شکل میں شائع کر دیا گیا۔ مولانا کی اس کتاب کا موضوع تاریخ اسلام کا ایک ایسا انتہائی نازک دور اور اس کی اہم شخصیات ہیں جن کے متعلق اہل سنت کے ہاں یہ موضوع یا تو ناگفتنی سمجھا جاتا ہے یا پھر پل صراط سے زیادہ نازک تر۔ مولانا نے یہ موضوع پاکستان کی تاریخ کے ایک خاص دور میں چھیڑا اور ستم ظریفی یہ ہوئی کہ کئی حادثوں کے بعد یہ کتاب معرض وجود میں آئی۔

ا:...... اس کے پیچھے کارفرما عامل کوئی علمی یا دینی مقصد نہ تھا بلکہ اس دور کے اعتبار سے ایک خاص سیاسی ضرورت اس کا سبب بنی۔ آمریت کا دیو استبداد ایک عرصے سے پاکستان پر مسلط تھا اور محترم مولانا اس سے نبرد آزما اور اس کے عتاب واحتساب کا خاص نشانہ تھے۔ نتیجتاً اس سیاسی ضرورت نے ایک سیاسی ذہن میں ایک خاص نقطۂ نظر کی آبیاری کی جس سے اس موضوع پر لکھنے کی تحریک ہوئی اور یہ حقیقت ہے کہ سیاسی آدمی کی توجہ اور باتوں کے مقابلے میں، میدان جنگ کی طرح گرد وپیش کے سیاسی نشیب وفراز اور اس میں اپنے طرز فکر وعمل کی کامیابی کی طرف زیادہ مبذول ہوتی ہے اس نکتے کو سمجھنے کے لیے بطور مثال ایک تازہ واقعہ کافی ہے۔ مولانا مودودی صاحب نے ۳۱ مئی ۱۹۷۰ء کو ''یوم شوکت اسلام'' منانے کی اپیل کی۔ اس تاریخ سے قبل ۱۹ اپریل کو ''یوم میلاد'' تھا۔ مولانا کے مسلک فکر کے اعتبار سے ''میلاد'' کا یہ طور طریق جو ہمارے ملک میں رائج ہے صریحاً غلط اور ناجائز ہے۔ ❶ لیکن اسے سیاسی ضرورت اور سیاسی ذہن کی کارفرمائی نہیں تو اور کیا کہیں گے کہ مولانا نے اس دفعہ ''یوم میلاد'' کے جلوس کے جواز کی محض اس لیے گنجائش نکال لی کہ کہیں مخالفت کی صورت میں اس کی زدان کے اعلان کردہ ''یوم شوکت اسلام'' کے جلوس پر نہ پڑ جائے۔ آہ!

''سیاست'' کی نامسلمانی سے فریاد

یہی وہ سیاسی ذہن ہے جو متعدد مرتبہ مولانا کی اسلامی فکر کو غلط راہوں پر ڈالنے کا باعث ہوا ہے۔ اسی حقیقت کا اظہار ایک مرتبہ مولانا کے ایک اور مداح اور نامور فاضل جناب ڈاکٹر سید عبداللہ سابق پرنسپل اورینٹل کالج لاہور نے مولانا کے متعلق کہا تھا۔ انھوں نے ایک اخباری نامہ نگار کو مولانا سے متعلق ایک سوال کا

❶ ملاحظہ ہو: ''روداد جماعت اسلامی''، حصہ پنجم، ص ۱۲۲، طبع جون ۱۹۸۲ء۔

جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا:

''سیاست کے موجودہ تصورات اور عمل میں پاکیزہ سیاست کیسے پیدا ہوگی؟ ان (مولانا) کا اسلامی فکر اپنی جگہ درست مگر سیاست میں شرکت ان کے اسلامی فکر کو گزند پہنچائے گی۔''

(نوائے وقت، ۲۰ مئی ۱۹۶۸ء)

۲:...... مولانا کے فکر ونظر کا زاویہ اس ایک خاص پہلو (آمریت) پر اس طرح مرکوز ہوگیا کہ دوسرے تمام پہلو ان کی نظروں سے اوجھل ہوگئے اور ایسا ہونا بھی قدرتی تھا اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کسی شے کے ایک ہی پہلو کو مرکز نظر بنا لینے سے اس کے دوسرے پہلو نظر کی گرفت سے رہ جاتے ہیں۔ مولانا کے ساتھ یہی حادثہ ہوا۔ صرف آمریت کی برائی کی وضاحت ہی ان کی فکر ونظر کا مرکز بن گئی ہے، ان کی نظر نہ اس فرق پر گئی جو ایک خود ساختہ فیلڈ مارشل کی آمریت اور ایک جلیل القدر صحابی کی ''ملوکیت'' میں ہے نہ ان تقاضوں کی طرف جو اس موضوع کے لیے ضروری ہیں۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ذات اور ان سے متعلقہ غلط وصحیح تاریخی مواد کو اپنی مطلب برآری کے لیے جس طرح چاہا استعمال کرلیا اس سے قطع نظر کہ اس طرح اس عقیدہ ومزاج کا کیا بنے گا جس کے اہل سنت حامل چلے آرہے ہیں:

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے

۳:...... ممکن ہے نسل کا حادثہ بھی مولانا کی فکر صحیح میں خلل اندازی کا باعث بن گیا ہو۔ مولانا سید خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اور یہ خاندانی تفوق وبرتری کا احساس ہمارے ملک میں کچھ زیادہ ہی ہے۔ ایک عامی سے لے کر اصحاب جبہ ودستار اور مدعیان زہد وتقویٰ تک شعوری یا غیر شعوری طور پر اس کا فراد کے اسیر ہو جاتے ہیں۔ اس پر ستم یہ کہ عموماً سید حضرات ابھی تک اس گروہی عصبیت کے حصار میں مقید ہیں جو اسلام کے قرن اول میں بعض سیاسی وجوہات کی پیداوار تھی۔ وہ زمانہ لد گیا، وہ سیاسی مناقشات ختم ہوگئے۔

ع آں قدح بہ شکست و آں ساقی نہ ماند

لیکن ان حضرات نے اس وقتی وسیاسی تصادم کی یاد کو خیال یار کی طرح دل ودماغ پر مسلط کر کے اپنے آپ کو ایک گونہ عصبیت جاہلیہ میں مبتلا کر رکھا ہے، قدرتی طور پر یہ خاندانی وذہنی حصار ان کے حق کی طرف آنے یا اس پر غور وفکر کرنے میں مانع بن جاتا ہے۔ یہ کیوں ممکن نہیں کہ مولانا بھی شروع سے اس زلف عصبیت کے اسیر چلے آرہے ہوں۔ اس کا اندازہ مولانا کے اس مضمون سے کیا جاسکتا ہے جو آج سے ۳۰ سال قبل (۱۹۴۰ء میں) ''الفرقان'' لکھنو کے ''شاہ ولی اللہ نمبر'' میں ''منصب تجدید کی حقیقت اور تاریخ تجدید میں شاہ ولی اللہ کا مقام''

کے عنوان سے چھپا تھا جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمیت تمام بنو امیہ کے متعلق سخت اور نامناسب رائے کا اظہار کیا گیا تھا۔ اب یہ مضمون "تجدید و احیائے دین" کے نام سے کتابی شکل میں مطبوع ہے۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ بعض موقعوں پر شیعہ حضرات نے مولانا کو تقریر کے لیے اپنی خاص مجالس میں مدعو کیا۔ یہ خیال رہے کہ عام کانفرنسوں میں اہل سنت کے علماء کو مدعو کر لینا کوئی خاص بات نہیں۔ ایسا عموماً ہوتا ہی رہتا ہے۔ اصل پہلو جس کی طرف راقم توجہ دلا رہا ہے وہ محرم کی وہ خاص مجالس ہیں جن میں شیعہ کسی غیر شیعہ کو مدعو نہیں کرتے۔ اہل سنت میں سے یہ شرف صرف مولانا مودودی صاحب کو حاصل ہوا ہے کہ انھیں محرم کی خاص مجلس میں ایک شیعہ لیڈر کے مکان پر تقریر کرنے کے لیے مدعو کیا گیا۔ مولانا نے وہاں جو تقریر کی تھی وہ "شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ" کے نام سے مطبوع ہے۔ اس لطیفہ کا ذکر بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا کہ پہلی مرتبہ جب یہ تقریر "تفہیمات" جلد سوم میں شائع ہوئی تو اس پر بایں الفاظ نوٹ تھا:

> "یہ دراصل ایک تقریر ہے جو مصنف نے محرم ۱۳۷۰ھ میں لاہور کے ایک شیعہ لیڈر کے مکان پر منعقدہ ایک مجلس میں کی تھی۔" (دیکھیے تفہیمات، حصہ سوم، طبع اول، مارچ ۱۹۶۵ء)

بعد میں یہ نوٹ اس طرح بدل دیا گیا:

> "یہ تقریر لاہور میں شیعہ سنی حضرات کی ایک مشترکہ نشست میں کی گئی تھی جو ماہنامہ ترجمان القرآن لاہور کی اشاعت ۸ جولائی ۱۹۶۰ء میں شائع ہوئی تھی۔"

(پمفلٹ "شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ" طبع چہارم دسمبر ۱۹۶۷ء)

اس تبدیلی کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی، اس کو ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ یہی رسالہ بعد میں ایرانی شیعوں کے مطالبہ پر اشاعت کے لیے ایران بھیجا گیا۔ (دیکھیے پمفلٹ "ہمارا کام اور نقطہ نظر" ص ۳۳، طبع دسمبر ۱۹۶۷ء)

اور "خلافت و ملوکیت" میں یہ رنگ اتنا نکھر کر سامنے آ گیا ہے کہ محتاج وضاحت نہیں حتیٰ کہ شیعہ حضرات تک نے مولانا کی اس تنقید کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر سب و شتم قرار دیا ہے۔ (دیکھیے اس کتاب کا صفحہ ۵۳۱)

اور کھل جائیں گے دو چار ملاقاتوں میں

......(۴)......

ظاہر ہے کہ ان حادثوں کے پیش نظر کتاب کی علمی اور غیر جانبدارانہ حیثیت محل نظر ہو جاتی ہے، پھر اس کتاب میں جو کچھ ہے وہ عالم آشکارا ہو چکا ہے، اس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں مولانا کی طرف سے جب یہ سلسلۂ مضمون شروع ہوا تھا۔ راقم نے اسی زمانے میں مولانا کے ان افکار پر سرسری اور جزوی تنقید کی تھی جسے اہل علم نے سراہا اور راقم کی حوصلہ افزائی کی۔ اس سے شوق تحقیق اور ہمت میں اضافہ ہوا۔ مزید برآں اس

موضوع پر جو کتابیں منظر عام پر آئیں۔ افسوس کہ ان میں زبان وبیان کا وہ معیار قائم نہیں رکھا گیا جو علمی موضوع کے شایان شان اور مولانا کے دینی وسیاسی مقام کے پیش نظر ضروری تھا البتہ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، اور مولانا محمد تقی عثمانی مدیر البلاغ، اس سے مستثنیٰ ہیں علاوہ بریں ان کتابوں اور تنقیدوں میں بہت سے وہ اہم پہلو تشنہ چھوڑ دیے گئے جو انتہائی ضروری تھے اور ان کے بغیر کتاب پر تنقید نامکمل، پھر ان سب پر مستزاد احباب کا یہ اصرار کہ یہ سلسلہ تم نے بھی شروع کیا تھا۔ اب اسے پایۂ تکمیل تک بھی پہنچاؤ۔ ان سب باتوں کے پیش نظر راقم اپنی علمی بے بضاعتی اور فکر ونظر کی نارسائی کے باوجود کنج عزلت میں بیٹھا کچھ نہ کچھ لکھا پڑھی کرتا رہا۔ گو تسلسل کے ساتھ یہ سلسلہ قائم نہیں رہا۔ درمیان میں کئی لمبے لمبے وقفے بھی پڑے۔ بارہا کام کی وسعت، موضوع کی نزاکت اور علمی گہرائی کے فقدان نے کمر ہمت بھی توڑ توڑ ڈالی لیکن اللہ تعالیٰ نے بہرحال یہ کام کرانا تھا جو اس کی توفیق خاص سے انجام پا ہی گیا۔ فللہ الحمد والشکر الف الف مرۃ۔ راقم کو یہ احساس ہے کہ یہ کتاب بھی جامع اور مکمل نہیں ہے۔ اس میں بھی کئی پہلو تشنہ رہ گئے ہیں۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ خامیوں کے باوجود یہ کتاب اس موضوع پر لکھی گئی تمام کتابوں میں شاید بوجوہ انفرادیت کی حامل ہو۔ اس میں غور وفکر کا ایک نیا زاویہ پیش کیا گیا ہے جس کو سامنے رکھ کر اس موضوع کو مزید منقح کیا جا سکتا ہے اور ان اہم مباحث کو زیر بحث لایا گیا ہے جو نہ معلوم اس کتاب کے دوسرے ناقدین نے کیوں نظر انداز کر دیے حالانکہ ان پر نقد بھی انتہائی ضروری تھا کہ ان کی وجہ سے عوام وخواص کی ایک بڑی تعداد شدید مغالطوں کا شکار ہے۔ بہرحال راقم نے اس امر کی پوری کوشش کی ہے کہ ''خلافت وملوکیت'' سے جو جو غلط فہمی پھیل رہی ہے یا پھیل سکتی ہے اس کا ازالہ کیا جائے اس کوشش میں کہاں تک کامیابی ہوئی اس کا ابھی پورا احساس نہیں۔ اہل علم وفکر کی آراء کے بعد ہی اس کا صحیح اندازہ ممکن ہے۔ راقم کو امید ہے کہ اہل علم وفکر راقم کی خامیوں اور کوتاہیوں سے ضرور آگاہ فرمائیں گے۔

......(۳)......

موجودہ حالات میں اس کتاب کی اشاعت پر اعتراض کیا جا سکتا ہے۔ راقم کو موجودہ سیاسی حالات اور اس کے تقاضوں کا پورا احساس ہے۔ اہل دین کے آپس ہی میں برسر پیکار رہنے سے لازماً دینی محاذ کمزور اور لادین عناصر برومند ہوں گے۔ یہی احساس تھا جس کی وجہ سے راقم نے اب تک اس کو اخبارات میں چھپوانے سے گریز کیا ورنہ موجودہ حالات میں مولانا کے مخالف اخبارات اسے بصد شوق چھاپتے اور تجارتی نقطۂ نظر سے بھی یہ چیز نفع بخش رہتی لیکن سال ڈیڑھ سال کا یہ عرصہ جس ہنگامہ خیزی سے گزرا، اس کے پیش نظر تھوڑے سے نفع عاجل کی خاطر بلند تر مقصد کو گزند پہنچانا مناسب نہیں سمجھا۔ اب وہ ہنگامہ خیزی بہت حد تک کم ہوگئی

ہے اور فضا میں قدرے سکون اور ٹھہراؤ پیدا ہو گیا ہے۔ مزید جرأت جماعت اسلامی ہی کے طرز عمل سے پیدا ہوئی۔ مدیر البلاغ کے قلم سے ''خلافت وملوکیت'' پر ایک سنجیدہ تنقید شائع ہوئی۔ اس کا جماعت اسلامی نے فوراً نوٹس لیا اور اس کا ۱۳ قسطوں میں پورا تفصیلی جواب دے کر مولانا مودودی صاحب کو بچانے کی سعی کی گئی اور اس سلسلے میں وہ تمام وعظ دھرا کا دھرا رہ گیا جو نزاکت حالات کے حوالے سے جماعت اسلامی کے اہل قلم دوسروں کو کرتے ہیں۔ یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا مودودی کے ذاتی افکار پر سنجیدہ اور علمی تنقید سے کون سا آسمان گر پڑتا جس کے لیے بعجلت تمام ایک ''وکیل صفائی'' کی خدمات حاصل کی گئیں۔ کیا اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ تمام وعظ صرف دوسروں کے لیے ہیں اور جماعت اسلامی کا اہم ترین مقصد اور مشن یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب کی ''عصمت'' پر کوئی آنچ نہ آنے دی جائے۔ اگر جماعت اسلامی مولانا مودودی صاحب کے معاملے میں اتنی ہی ذکی الحس ہے کہ اس معاملے میں وہ کسی پہلو پر سوچنے کے لیے تیار نہیں تو آخر صحابہٴ کرام رضی اللہ عنہم کے معاملے میں ہم بے حسی کا مظاہرہ کب تک کر سکتے ہیں۔ کیا ہم میں غیرت واحساس کا جذبہ نہیں؟ اگر موجودہ حالات میں بھی مولانا مودودی صاحب کی ذات کو بچانا فرض ہے تو صحابہٴ کرام رضی اللہ عنہم پر کی گئی تنقید کی وضاحت بھی اہم الفرائض میں سے ہے ہم نے اب تک اس سلسلے میں جو تاخیر کی ہمیں اب احساس ہوا کہ وہ ہماری کوتاہی تھی جس سے ہمیں خود جماعت اسلامی نے متنبہ کر دیا ہے:

مرحبا　　موذن　　بروقت　　بولا
تری　　آواز　　مکے　　اور　　مدینے

علاوہ بریں راقم نے پوری کوشش کی ہے کہ تنقید سنجیدگی اور علمی حدود سے تجاوز نہ کرے۔ اس میں وہ سنسنی خیزی، ذاتیات پر حملہ اور مولانا مودودی صاحب کے مقام بلند پر کوئی حملہ نہیں ہے جس سے فضا میں کشیدگی پیدا ہو اس لیے بھی اس کتاب کی اشاعت سے کسی بڑے مفسدے کا خطرہ نہیں۔ یہ اسی طرح کی ایک تنقید ہے جس طرح ملک غلام علی صاحب نے مدیر ''البلاغ'' پر باوجود فکری ہم آہنگی اور سیاسی ہم نوائی کے کی ہے۔ ملک صاحب کی تنقید کو دیکھ کر اگر جماعت کے کسی فرد کے دل میں اس بات کا احساس پیدا نہیں ہوا کہ یہ بے وقت کی راگنی ان حالات میں کیوں چھیڑ دی گئی ہے تو اب جماعت کے کسی فرد کو بھی اس کتاب کی اشاعت پر چیں بہ جبیں ہونے کا اصولی طور پر حق نہیں ہے۔

اس سلسلے میں یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ موجودہ نظریاتی جنگ میں اکثر مذہبی جماعتیں جماعت اسلامی اور مولانا مودودی صاحب سے تعاون کر رہی ہیں، بنا بریں صورت حال یہ ہو گئی ہے کہ ہر اسلامی ذہن رکھنے والے کو جماعت اسلامی اور مودودی صاحب کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے۔ گویا اسلام اور مودودی مترادف

الفاظ بن گئے ہیں، یہ چیز اگرچہ مودودی صاحب کے لیے افتخار وابتہاج کا باعث ہے لیکن اس کا ایک ضروری تقاضا یہ بھی ہے کہ اس موقع پر مولانا کے غلط افکار کی تصحیح اور علمی وضاحت کی جائے تاکہ مولانا کے ساتھ تعاون کرنے والے دوسری جماعتوں کے افراد اس غلط اور بے جا عقیدت کے شکار نہ ہوں جس میں بدقسمتی سے جماعت اسلامی کے عوام وخواص بری طرح مبتلا ہو چکے ہیں جو اب کسی طرح یہ مان کر نہیں دیتے کہ مولانا مودودی صاحب سے کبھی فکر ونظر کی کوئی چوک بھی ہوئی ہے۔

......(۴)......

''خلافت وملوکیت'' کی حمایت میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ دوسرے علماء نے بھی ان افکار وخیالات کا اظہار کیا ہے جس کا اظہار اس کتاب میں کیا گیا ہے لیکن اوّلاً ایک کی غلطی دوسرے کی غلطی کے جواز کے لیے سند نہیں۔ ثانیاً مولانا کے اندازِ بیان اور دوسرے علماء کے بیان میں بھی بہت فرق ہے۔ دوسرے علماء کے ہاں ایسی چیزیں کہیں کہیں ضمناً اور بالکل غیر نمایاں آئی ہیں جب کہ مولانا کے ہاں یہ بالکل نمایاں اور ایک فلسفے کی شکل میں ہے۔ ثالثاً علماء کی تنقیدیں عام طور پر عربی میں ہیں اور مختلف قسم کے سیاق میں بکھری ہوئی ہیں جن سے اردو داں طبقہ عموماً ناآشنا ہے، جس کی وجہ سے ان کی مضرت صفر کے برابر ہے لیکن مولانا مودودی صاحب کا کارنامہ یہ ہے کہ اس سارے مواد کو نہ صرف چھانٹ کر حسن ترتیب، خوش سلیقگی اور زبان وبیان کی خوبی کے ساتھ مربوط شکل میں متوسط درجے کے لوگوں کے سامنے رکھ دیا گیا ہے بلکہ ان اضطرابات کا صور اس گھن گرج اور بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا ہے کہ جس سے کم علم اور محدود مطالعہ کے حامل لوگ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ ان وجوہات سے مولانا کے اعتراضات کو وہ حیثیت نہیں دی جا سکتی جو دیگر علمائے اہل سنت کی کتابوں میں ہے بلکہ کیفیت یہاں یہ ہوگئی ہے جس کو ایک شاعر نے بڑی خوبی سے ادا کیا ہے:

اب تک نہ خبر تھی مجھے اجڑے ہوئے گھر کی
تم آئے تو گھر بے سروساماں نظر آیا

حقیقت یہ ہے کہ مولانا کی اس کتاب نے صحابیت کے قصر رفیع میں جو نقب زنی کی ہے اس پر بڑی سے بڑی وکالت صفائی بھی پردہ نہیں ڈال سکتی۔ بالخصوص حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا جو کردار اس کتاب میں پیش کیا گیا ہے اس پر وہ بجا طور پر مولانا سے خطاب کر کے کہہ سکتے ہیں:

تم سلامت رہو کس شوق سے اٹھی ہماری لاش
تم نہ آتے تو یہ رونق نہ یہ ساماں ہوتا

......(۵)......

آخر میں راقم مخدومی المحترم حضرت مولانا محمد عطاء اللہ صاحب حنیف دامت برکاتہم کا انتہائی شکر گزار ہوں جن کا تعاون اور رہنمائی مجھے از اول تا آخر حاصل رہی۔ ان کا یہ احسان کچھ کم نہیں کہ انھوں نے نہ صرف اپنے کتب خانے سے استفادہ کی اجازت دی بلکہ اتنے طویل عرصہ تک متعلقہ تمام مواد مجھے اپنے پاس رکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور بوقت ضرورت رہنمائی بھی کرتے رہے اور آخر میں پورے مسودے پر نظر ثانی فرمائی اور پیش لفظ لکھ کر عطا فرمایا۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کے تعاون، رہنمائی اور حوصلہ افزائی کے بغیر یہ کام پایۂ تکمیل تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ ان کے لیے راقم کا ہر موئے تن بدن پہ زبانِ سپاس ہے۔

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری دامت فیوضہم ⓐ کا بھی راقم بہت ممنون ہے جنھوں نے اپنے گراں قدر مضمون کو بصورت مقدمہ کتاب میں شامل کرنے کی اجازت عنایت فرمائی۔

احباب نے ملک غلام علی صاحب کے مضمون پر بھی کچھ لکھنے کا تقاضا کیا ہے لیکن اول تو کتاب کی ضخامت پہلے ہی بہت بڑھ گئی ہے۔ دوسرے اس وقت تک بیشتر حصہ کتابت ہو چکا تھا۔ بمشکل چند مقامات پر ہی نوٹ دیے جا سکے ہیں۔ تیسرے ملک صاحب کی حیثیت مولانا مودودی صاحب کے ''وکیل صفائی'' کی ہے اور اس کے متعلق خود مولانا صاحب کا فیصلہ یہ ہے کہ ''وکیل صفائی'' کے فرمودات قابل اعتبار نہیں۔

خیال رہے کہ کتاب میں ہر مقام پر راقم نے جمع متکلم کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ یہ گویا اس طبقے کی نمائندگی ہے جو ''خلافت وملوکیت'' سے دیانت دارانہ اختلاف رکھتا ہے۔ بالکل آخر میں احباب سے بھی یہ گزارش بے جا نہ ہوگی کہ اگر وہ اس کتاب کو ''خلافت وملوکیت'' کے جواب میں مفید اور اس کے پھیلائے ہوئے زہر کا تریاق سمجھیں تو ان کا فرض ہے کہ وہ اس کتاب کو زیادہ سے زیادہ پھیلانے کی کوشش کریں تاکہ غلط فہمیاں دور ہوں اور صحیح نقطۂ نظر سے لوگ آشنا ہوں۔

اس کتاب کے کسی لفظ سے اگر مولانا مودودی صاحب کے عقیدت مندوں کے جذبات عقیدت مجروح ہوں تو راقم ان سے معافی خواہ ہے۔ تنقید بہر حال تنقید ہے وہ مدحت نگاری نہیں۔ مقصد میرا بہر حال مولانا کی تنقیص واہانت نہیں۔ واقعہ صرف اتنا ہے کہ بلندی کو پستی کی طرف، روشنی کو اندھیرے کی طرف اور ہدایت کو کج فکری کی طرف ترقیٔ معکوس کرتے دیکھ کر دلی دکھ اور صدمہ ہوتا ہے۔ یہ کتاب اسی دکھ اور صدمہ کا ایک اظہار ہے، اللہ تعالیٰ ہم سب کو علم وعمل میں اخلاص سے نوازے۔

صلاح الدین یوسف، مصطفےٰ آباد، لاہور

رجب ۱۳۹۰ھ، بمطابق ستمبر ۱۹۷۰ء

ⓐ افسوس ہے کہ اب مولانا بنوری بھی مرحوم ہو گئے۔ مؤلف

اخبارات اور رسائل کے تبصرے

ماہنامہ ''البلاغ'' کراچی

زیر سرپرستی مولانا مفتی محمد شفیع صاحب

تبصرہ: مولانا محمد تقی عثمانی

''مولانا مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' کی تردید میں اب تک بہت لکھا جا چکا ہے، یہ کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے، لیکن اپنی پیش رو تحریروں سے مندرجہ ذیل امور میں خاص امتیاز رکھتی ہے:

(۱)...... اس کتاب میں ''خلافت وملوکیت'' پر ہر پہلو سے تنقید کی گئی ہے۔ یہ پوری کتاب پر تنقید ہے اس کے کسی ایک جزء پر نہیں۔

(۲)...... اس میں صرف مولانا مودودی صاحب کے بیان کردہ واقعات ہی پر تبصرہ نہیں کیا گیا بلکہ ان کے نظریہ خلافت وملوکیت سے بھی اختلاف کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں ان سوالات کا بھی جواب دیا گیا ہے جو مولانا مودودی صاحب نے اپنے ناقدین سے کیے ہیں اور اس طرح قرون اولیٰ کے تغیر حالات کی ایک متبادل تشریح بھی پیش کی گئی ہے۔

(۳)...... ''خلافت وملوکیت'' کے دوسرے عام ناقدین کے برخلاف اس کا اندازِ بیان بحیثیت مجموعی سنجیدہ، باوقار اور عالمانہ ہے۔

جہاں تک ان اعتراضات کا تعلق ہے جو مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمان اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ پر کیے ہیں، اس کے لحاظ سے یہ کتاب بحیثیت مجموعی نہایت قابل قدر اور اطمینان بخش ہے، فاضل مؤلف نے جن مستحکم دلائل، ناقابل تردید شواہد، دل نشین طرز استدلال اور شگفتہ اندازِ بیان کے ساتھ ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا دفاع کیا ہے۔ اس پر وہ قابل مبارکباد ہیں۔ خاص طور سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر عائد کیے ہوئے اعتراضات کو فاضل مؤلف نے جس خوبی کے ساتھ دور کیا ہے۔ اس کے بعد کسی انصاف پسند انسان کو اس معاملے میں کوئی شبہ نہیں رہنا چاہیے۔ اسی طرح جنگ جمل اور جنگ صفین کے واقعات کی جو مدلل تشریح وتوضیح اس کتاب میں کی گئی ہے، اس سے حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا موقف پوری قوت استدلال کے ساتھ ابھر کر سامنے آ جاتا ہے اور اس پروپیگنڈے کی قلعی اچھی طرح کھل جاتی ہے کہ ان حضرات کا موقف بے بنیاد (معاذ اللہ) یا ذاتی اغراض پر مبنی تھا۔

مولانا مودودی صاحب نے اپنے ناقدین کا جواب دیتے ہوئے ''خلافت وملوکیت'' کے ضمیمہ میں جو

اصولی بحثیں اٹھائی ہیں۔ ان پر بھی فاضل مؤلف کا تبصرہ عموماً سیر حاصل اور تسلی بخش ہے۔ خاص طور پر تاریخی کتابوں کی علمی قدر و قیمت پر جو بحث انھوں نے کی ہے وہ بڑی جان دار، بصیرت افروز اور سلامت فکر کی حامل ہے اور تاریخ اسلام کے طلبہ کے لیے بہترین مشعل راہ۔

مذکورہ بالا مباحث پر گفتگو کرنے کے لیے مولانا صلاح الدین یوسف صاحب نے تحقیق و تفتیش کا حق ادا کیا ہے اور محنت و عرق ریزی کے بعد ان موضوعات پر قیمتی مواد جمع کر دیا ہے۔

البتہ کتاب میں تین باتیں ہمیں خاص طور پر کھٹکتی ہیں:

(۱)..... حضرت عثمان، حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم کا دفاع کرتے ہوئے کئی جگہ مؤلف نے اس بات کا اظہار تو کیا ہے کہ وہ جمہور اہلِ سنت کے مسلک کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مخلص اور مجتہد سمجھتے ہیں، نیز علمائے اہلِ سنت کے وہ ارشادات بھی بلا تنقید نقل فرمائے ہیں جن میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مجتہدِ مصیب قرار دیا گیا ہے، اس سے صاف واضح ہے کہ مصنف کا عقیدہ اس معاملے میں جمہور اہلِ سنت ہی کے مطابق ہے، لیکن واقعات کو جس انداز سے بیان کیا گیا ہے اور مولانا مودودی کے مختلف اعتراضات کا متعدد مقامات پر جس انداز میں الزامی جواب دیا گیا ہے، اُس کو پڑھنے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کے بارے میں کوئی اچھا تاثر قائم نہیں ہوتا، بلکہ قاری کا ذہن یہ سمجھنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اہلِ سنت نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کو برحق قرار دینے میں حقیقت پسندی سے زیادہ جذباتی عقیدت سے کام لیا ہے، ہمارے نزدیک یہ ایک غلط تاثر ہے، اگرچہ مصنف کی طرف سے یہ تاویل کی جا سکتی ہے کہ کتاب کا اصل موضوع چونکہ حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے موقف کو واضح کرنا ہے، اس لیے اس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دلائل سامنے نہیں آسکے، لیکن موضوع کی نزاکت کا تقاضا یہ ہے کہ جب اس پر کوئی مفصل گفتگو ہو تو قارئین کو ہر ممکن غلط فہمی سے بچایا جائے، اس لیے ہمارا مشورہ یہ ہے کہ فاضل مصنف آئندہ ایڈیشن میں کتاب کے ان حصوں پر نظر ثانی کر کے ان میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقف بھی واضح فرمائیں، اس کے بعد یہ کتاب اہلِ سنت کے مسلک کی بہترین نمائندہ دستاویز ہوگی۔

(۲)..... معاہدۂ تحکیم کے سلسلے میں مصنف نے واقدی کی اس مشہور روایت پر تبصرہ کیا ہے جس میں (معاذ اللہ) حضرت عمرو بن عاص رضی اللہ عنہ کی ''صریح دھاندلی'' کا ذکر ہے، اس روایت پر ان کا تبصرہ روایت و درایت ہر اعتبار سے جامع اور مدلل ہے، اور اس روایت کو ردّ کرنے کی جو وجوہ پیش کی گئی ہیں وہ بلاشبہ ناقابلِ انکار ہیں، لیکن پھر تحکیم کے وقت واقعتاً کیا ہوا تھا؟ اور اگر اس معاملے کو اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے سپرد کر دیا گیا تھا

تو پھر ان اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع کیوں نہیں ہوا؟ ہوا تو اس کے نتائج کیا نکلے؟ ان سوالات کا کوئی اطمینان بخش جواب کتاب میں نہیں ہے، اس پہلو پر بھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

(۳)......مولانا صلاح الدین یوسف نے کتاب کے ابتدائی ابواب میں اسلام کے نظامِ حکومت کے بعض پہلوؤں پر بھی بحث کی ہے، ہمیں ان کے اس نقطہ نظر سے اتفاق ہے کہ اسلام کے نظامِ حکومت کو گھڑ مڑھ کر رائج الوقت جمہوریت کے مطابق بنانے کی کوشش کرنا غلط بھی ہے اور بہت سے فتنوں کا سرچشمہ بھی، انھوں نے ''مسائل کی اہمیت'' کے عنوان سے یہ بات بھی بڑے کانٹے کی کہی ہے کہ اسلامی مسائل کی تحقیق کے لیے اہمیت کا معیار عصری رُجحان کے بجائے خود قرآن وحدیث اور تعاملِ اُمت ہونا چاہیے، لیکن اس کے بعد فاضل مؤلف کی بحث ہماری ناقص رائے میں بڑی حد تک تشنہ اور مجمل ہے، وہ بگاڑ کا اصل سبب اُس اخلاقی تغیر کو قرار دیتے ہیں جو معاشرے میں تدریجی طور پر نفوذ کر جاتا ہے، ان کے نزدیک ملوکیت میں بذاتہ کوئی خرابی نہیں، خرابی بادشاہوں کے ناجائز طرزِ عمل سے پیدا ہوتی ہے، جس کا سبب اخلاقی زوال ہے، یہاں آ کر یہ واضح نہیں ہو پاتا کہ موصوف کے نزدیک خلافت اور ملوکیت میں واضح فرق کیا ہے؟ اگر یہ دونوں طریقے حقیقت اور رُوح کے اعتبار سے ایک ہی ہیں تو پھر ان کے لیے الگ الگ دو نام کیوں وضع کیے گئے؟ اور اگر دونوں طریقوں میں کوئی فرق ہے تو وہ کیا ہے؟ اور دونوں طریقے اسلام میں یکساں طور پر جائز ہیں یا ان میں سے کوئی راجح یا مرجوح بھی ہے؟ نیز جب یہ بحث مصنف نے چھیڑی تھی تو یہ بھی واضح کرنا ضروری تھا کہ اسلامی نظامِ حکومت کو عصرِ حاضر میں عملاً کیونکر نافذ کیا جا سکے گا؟

ان مباحث کو پڑھنے کے بعد مصنف کا موقف کم از کم تبصرہ نگار پر واضح نہیں ہو سکا، اس لیے اس کی تائید یا تردید اس کے لیے ممکن نہیں، ہماری رائے میں کتاب کا یہ حصہ نظرِ ثانی اور تشریح وتفصیل کا محتاج ہے، اور اس میں زیادہ اعتدالِ فکر کی ضرورت ہے۔

اگر فاضل مؤلف ان باتوں پر نظرِ ثانی فرمالیں تو کوئی شک نہیں کہ یہ کتاب موضوع کی دوسری تمام کتابوں سے زیادہ جامع، مفصل اور تسلی بخش ہے، ہم اس پیش کش پر مصنف کو ہدیہ تبریک پیش کرتے ہیں۔ امید ہے کہ دوسرے علمی حلقوں میں بھی اس کتاب کو سراہا جائے گا۔

کتاب کے شروع میں حضرت مولانا محمد یوسف بنوری صاحب مدظلہم العالی کا ایک مقالہ ''عدالت صحابہ'' کے موضوع پر بطور مقدمہ شامل ہے، جو نہایت بصیرت افروز، عالمانہ اور اصولی مباحث پر مشتمل ہے۔''

(ماہنامہ البلاغ، کراچی، مئی ۱۹۷۱ء)

دارالمصنّفین اعظم گڑھ کا ترجمان

ماہنامہ ''معارف'' اعظم گڑھ (ہند)

تبصرہ: مولانا ضیاء الدین اصلاحی

''خلافت وملوکیت'' مولانا سید ابوالاعلی مودودی رحمہ اللہ بانی جماعت اسلامی کی مشہور متنازعہ کتاب ہے اس کے جواب میں متعدد کتابیں لکھی گئی ہیں۔ یہ کتاب بھی اسی سلسلے کی کڑی ہے۔ یہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے۔ اس کے شروع میں اسلامی معاشرہ کے زوال کے اسباب کا تجزیہ کر کے اس غلطی کی نشاندہی کی ہے جو مولانا مودودی اور بعض دوسرے اشخاص نے خلفائے راشدین اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم کے عہد کے جائزہ میں کی ہے۔

مصنف نے ''خلافت وملوکیت'' کے مآخذ سے استفادہ کرنے میں مولانا مودودی کی بے احتیاطی دکھائی ہے، اور اسلام کے نظریہ سیاست اور نظام حکمرانی پر بحث کے ضمن میں لکھا ہے کہ خلافت وملوکیت فی نفسہٖ بھلی یا بری نہیں ہیں، بلکہ ان کی خوبی اور خرابی میں اصلی دخل خود خلیفہ یا بادشاہ کی سیرت، کردار اور عمل کا ہوتا ہے، اسی لیے ان کے نزدیک حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد کے دور کا نظام حکومت بھی اسلامی ہی تھا، وہ مولانا مودودی کی یہ رائے تسلیم نہیں کرتے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کے زمانہ میں جب کہ متعدد ممتاز صحابہ رضی اللہ عنہم بھی موجود تھے، اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات ختم ہوگئی تھیں، اور اس نے خالص دنیوی حکومت کا ڈھانچہ اختیار کر لیا تھا۔ اسی سلسلے میں عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق مولانا کی رائے پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ وہ مولانا کی ان تاریخی کتابوں کو تمام تر صحیح باور کر لینے پر سخت حیرت ظاہر کرتے ہیں جن کی روایتوں کی نہ چھان بین کی گئی ہے اور نہ ان کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ وہ وضاعین اور اہل تشیع کی روایتوں سے یکسر پاک ہیں، اس ضمن میں ابن سعد، ابن جریر، ابن عبدالبر، ابن اثیر اور ابن کثیر کی کتابوں اور تاریخوں کی اصل حقیقت ونوعیت بھی واضح کی ہے، وہ مولانا کی اس رائے پر بھی سخت بے اطمینانی ظاہر کرتے ہیں کہ تاریخی روایتوں کو جانچنے کے وہ طریقے صحیح نہیں ہیں جو احادیث کے لیے اختیار کیے گئے ہیں، کیونکہ اس سے تاریخ اسلام خصوصاً قرن اول کا ۱۰/۹ حصہ غیر معتبر قرار پائے گا۔ اس کی تردید کے لیے مصنف نے حافظ ابن کثیر اور دوسرے علمائے اسلام کی کتابوں سے مثالیں نقل کر کے دکھایا ہے کہ ان حضرات نے بھی تاریخی روایات کے ردوقبول میں محدثین کے اصول نقد وجرح کو سامنے رکھا ہے۔

ایک باب میں خلفائے راشدین کے انتخاب کی نوعیت بیان کر کے ثابت کیا ہے کہ اس وقت ولی عہدی اور نامزدگی کو معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے فرزند حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی نامزدگی کی

تجویز کو غلط نہیں کہا تھا، وہ مولانا مودودی کی یہ رائے درست نہیں مانتے کہ خلفائے راشدین کے نزدیک خلیفہ کو عام مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آزادانہ رائے سے ہی منتخب کیا جانا چاہیے کیونکہ یہ طریقہ کسی خلیفہ کے انتخاب میں اختیار نہیں کیا گیا تھا۔

مولانا نے خلافت کی جو چھ خصوصیات بتائی ہیں مصنف نے ان کو ذکر کر کے بتایا ہے کہ وہ سب کم وبیش حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بھی پائی جاتی تھیں، چوتھے باب میں پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ان کے جن اقدامات کی وجہ سے اعتراضات کیے جاتے ہیں ان کا مدلل جواب دیا ہے پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے متعلق مولانا کے بیانات کا تضاد دکھایا ہے، اور آخر میں جمل اور صفین کی جنگوں اور معاہدۂ تحکیم وغیرہ کی انھوں نے جس انداز سے تصویر کشی کی ہے۔ اس پر نقد کر کے اس کی خامیاں واضح کی ہیں۔

آخری باب میں ملوکیت کو اسلامی معاشرے کے بگاڑ کا سبب قرار دینے کی تردید کی ہے اور حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کا جواب دیا ہے۔

مولانا مودودی نے متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم خصوصاً حضرت عثمان وحضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں جو ناروا لب ولہجہ اختیار کیا ہے، مصنف نے اس پر جا بجا ناگواری ظاہر کی ہے، ان کو مولانا سے ایک خاص شکایت یہ ہے کہ ایک طرف تو وہ حضرت عثمان وحضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے بارے میں متداول تاریخوں کی ہر رطب ویابس روایت کو صحیح قرار دینے پر اصرار کرتے ہیں، اور ایسے موقع پر صحابہ رضی اللہ عنہم کی عظمت وعدالت کی بھی پروا نہیں کرتے لیکن دوسری طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اسی قسم کی روایتوں کی چھان بین کی تلقین کرتے ہیں اور انھیں صحابہ رضی اللہ عنہم کی عظمت وعدالت کا سہارا لے کر مسترد بھی فرما دیتے ہیں۔

اس کتاب کے بعض مندرجات پر قیل وقال کی گنجائش ضرور ہے، کہیں کہیں بے جا تاویل اور خوردہ گیری سے بھی کام لیا ہے، بعض مباحث میں تکرار اور غیر ضروری طوالت بھی ہے، تاہم مولانا مودودی نے حضرت عثمان وحضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کی شخصیت کو مجروح کرنے والی تاریخی روایتوں کو جس انداز سے نمایاں کیا ہے، اس کتاب سے اس کی تردید ہو جاتی ہے۔ (معارف، مئی ۱۹۸۱ء)

ماہنامہ "بینات" کراچی

زیر سرپرستی: حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری

تبصرہ: از مولانا محمد اسحاق صاحب صدیقی (سندیلوی)

"مولانا صلاح الدین یوسف صاحب خوش نصیب اور لائق مبارکباد ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اس

خدمت عظیم کی توفیق عطا فرمائی ہے اور ان کے قلم سے مودودی صاحب کی رسوائے عالم اور گمراہ کن کتاب ''خلافت وملوکیت'' کا ردّ لکھوایا۔ اس کتاب میں لائق مصنف نے مودودی صاحب کے مغالطوں کی خوب پردہ دری کی ہے اور حضرت عثمان، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر جو مطاعن واعتراضات انھوں نے کیے تھے ان کے اطمینان بخش اور مسکت جوابات دیے ہیں، جنھیں دیکھ کر ایک منصف مزاج کا قلب ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کی عظمت ومحبت سے لبریز ہو جاتا ہے اور ان حضرات کے دامن مقدس کو مطاعن سے داغدار کرنے کی سعیٔ زبوں رائیگاں ہو جاتی ہے، جوابات تحقیقی بھی ہیں اور الزامی بھی، لیکن الزامی جوابوں میں حدود سے تجاوز کہیں نہیں نظر پڑا۔ انھوں نے اپنی حجت کا مدار صرف تاریخ پر نہیں رکھا ہے بلکہ جا بجا قرآن وحدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس سے کتاب کی علمی حیثیت معلوم ہوتی ہے۔ یہ کتاب ہر سنی کے ہاتھ میں پہنچنی چاہیے۔ خصوصاً جماعت اسلامی سے منسلک حضرات کو اس کا مطالعہ بہت غور سے کرنا چاہیے۔'' (بینات، جون ۱۹۷۱ء)

ماہنامہ ''تعلیم القرآن'' راولپنڈی

زیر نگرانی: مولانا غلام اللہ خان صاحب

''زیر نظر کتاب مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت کا نئے انداز، بہترین اسلوب اور شستہ زبان میں مدلل جواب ہے۔ (''خلافت وملوکیت'' پر تنقید کے سلسلے میں) ابھی تک بعض گوشے تشنۂ تکمیل تھے جو اس کتاب نے کافی حد تک پورے کر دیے ہیں۔ اس کتاب کی نمایاں خصوصیات یہ ہیں:

(۱)...... ''خلافت وملوکیت'' کے آخر میں ملحقہ ضمیمے کا، جن میں طرح طرح کے مغالطے تھے، تحقیقی اور مدلل انداز میں جواب دیا گیا ہے، جوابات دیکھ کر فاضل مؤلف کی فطانت اور حاضر دماغی کا اعتراف بے اختیار کرنا پڑتا ہے۔

(۲)...... ''خلافت وملوکیت'' کے آخر میں مودودی صاحب کے آٹھ سوالوں کے تسلی بخش جوابات دیے گئے ہیں۔

(۳)..... اہل سنت کے مسلک اعتدال کو ہر جگہ ملحوظ رکھا گیا ہے۔ جوابات ناصبیت کی بو سے پاک ہیں۔ ہر طبقہ کے لیے یہ کتاب یکساں مفید ہوگی۔ اللہ تعالیٰ مؤلف صاحب کو اجر عظیم عطا فرمائے۔ آمین''

(تعلیم القرآن، راولپنڈی، مارچ اپریل ۱۹۷۱ء)

ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کا ترجمان

ماہنامہ ''المعارف'' لاہور

''مولانا صلاح الدین یوسف نے یہ کتاب اس نزاعی بحث کے متعلق اہل سنت کے موقف کی تائید میں لکھی ہے۔ اس سلسلے میں مولانا مودودی نے اپنی کتاب میں حضرت عثمان اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی جو فروگزاشتیں گنائی تھیں، ان کا جواب دیا ہے اور اپنی تائید میں زیادہ محکم روایات پیش کی ہیں۔

کتاب کی خوبی یہ ہے کہ اول سے لے کر آخر تک مصنف نے کہیں علمی سنجیدگی و متانت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیا اور توازن کو برابر قائم رکھا ہے۔ اس طرح کی مناظرانہ کتابوں میں اکثر اوقات لہجہ تیز ہو جاتا ہے لیکن یہ کتاب اس عیب سے پاک رہی ہے۔ مصنف کے نتائج سے اختلاف ہوسکتا ہے لیکن ان تک پہنچنے میں موصوف نے جتنی محنت و تحقیق کی ہے اور جس استدلال سے کام لیا ہے وہ ہر لحاظ سے قابل تعریف ہے۔''

(المعارف، فروری ۱۹۷۱ء)

دارالعلوم حقانیہ کا ترجمان

ماہنامہ ''الحق'' اکوڑہ خٹک پشاور

''پیش نظر کتاب ایک اہم اور مفید کتاب ہے اور ''خلافت وملوکیت'' پر تنقید کے سلسلے میں جو پہلو اب تک تشنہ رہ گئے تھے۔ ان پر تفصیلی مگر تحقیقی بحث کی گئی ہے۔ کتاب پانچ ابواب اور بیسیوں مباحث پر مشتمل ہے اور ان تمام الزامات اور دسیسہ کاریوں کی قلعی کھول دی گئی ہے جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان بالخصوص حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی بلند و بالا قدر و منزلت مجروح ہوسکتی تھی۔ فاضل مصنف نے اتنے طویل مباحث میں بھی سنجیدگی اور متانت کا دامن نہیں چھوڑا۔ امید ہے کہ فاضل مؤلف کی محنت اور اس دینی و علمی کد و کاوش کا علمی حلقوں میں گرمجوشی سے خیر مقدم کیا جائے گا۔'' (الحق مئی، ۱۹۷۱ء)

ماہنامہ ''میثاق'' لاہور

زیر سرپرستی: مولانا امین احسن اصلاحی

مدیر مسئول: ڈاکٹر اسرار احمد صاحب

تبصرہ: از پروفیسر یوسف سلیم چشتی

''جماعت اسلامی کے امیر کی رسوائے زمانہ تصنیف ''خلافت وملوکیت'' کے جواب میں جس قدر کتابیں

اب تک شائع ہو چکی ہیں، بحیثیت مجموعی یہ زیر تبصرہ کتاب ان سب میں بہترین ہے۔ اللہ تعالیٰ نوجوان مصنف کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

فاضل مصنف نے ''خلافت وملوکیت'' کے تمام مکائد ومطاعن اور مکر وفریب کا پردہ پوری طرح چاک کر دیا ہے، ہر مغالطے کا تسلی بخش جواب دیا ہے، مودودی صاحب کی پیش کردہ تمام جھوٹی روایتوں کی قلعی کھول دی ہے اور ایسے زبردست الزامی اعتراضات وارد کیے ہیں جن کا جواب مشکل ہی سے دیا جا سکے گا۔

مودودی صاحب کے اس ''شاہکار'' کی ایک خوبی یہ ہے کہ اس میں انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عثمان وحضرت معاویہ وعمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کے لیے جداگانہ معیار مقرر کیے ہیں۔ ہر روایت کو جس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی توہین یا تنقیص ہوتی ہے، یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار پر حرف آتا ہے لیکن جن روایتوں سے حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے کردار پر حرف آتا ہے ان کو بہ صمیم قلب صحیح تسلیم کر لیا ہے، مولانا کے اس طرز عمل کو دیکھ کر اگر کوئی شخص انھیں ''بروز ابن سبا'' قرار دے دے تو شاید خلاف واقعہ نہ ہو۔ مولانا کی اس کتاب کو پڑھ کر ایک خیال دل میں یہ بھی پیدا ہوا کہ واقعی جماعتی عصبیت انسان کو اندھا اور بہرہ کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جماعت کے کسی رجل صالح نے آج تک حضرت مولانا سے یہ نہیں پوچھا کہ اے وہ کہ تیری روح، روح محمدی میں گم ہو چکی ہے! اس کتاب کو لکھ کر تو نے دین اسلام کی کون سی خدمت انجام دی؟ کتنے مسلمانوں اور غیر مسلموں کے قلوب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت قدسی کا نقش قائم کیا؟ جو پیغمبر ۲۳ سال کی مدت میں بھی چند نفوس سے زیادہ کا تزکیہ نہ کر سکا۔ کیا اس سے عبداللہ بن سبا زیادہ قابل تحسین نہیں جس نے چند سال میں ہزاروں انسانوں کی کایا پلٹ دی؟ کبھی کبھی میرے دل میں یہ خیال آتا ہے کہ ایسا تو نہیں کہ اللہ نے اس کتاب کے ذریعے سے ہمیں ہماری بداعمالیوں کی سزا دی ہے۔''

(ماہنامہ میثاق، لاہور، ستمبر اکتوبر ۱۹۷۱ء)

ادارہ تحقیقات اسلامی کا آرگن!

ماہنامہ ''فکر ونظر'' اسلام آباد

''اس کتاب کا مقصد مصنف کے الفاظ میں یہ ہے کہ ''خلافت وملوکیت'' (مصنفہ مولانا مودودی) سے جو جو غلط فہمی پھیل رہی ہے یا پھیل سکتی ہے، اس کا ازالہ کیا جائے۔

یہ کتاب اسلامی تاریخ کے ایک ایسے دور سے متعلق ہے جو خاصا مختلف فیہ ہے اور ایک ایسے مسئلے پر لکھی گئی ہے جس کے بارے میں ایک سے زیادہ رائیں ہو سکتی ہیں۔ بہر حال موضوع زیر بحث کے متعلق کسی سنجیدہ

رائے پر پہنچنے کے لیے مولانا مودودی کی کتاب کے مطالعہ کے ساتھ صلاح الدین یوسف صاحب کی کتاب کا مطالعہ بھی ضروری ہے۔'' (ماہنامہ فکر ونظر، مئی ۱۹۷۲ء)

ہفت روزہ ''چٹان'' لاہور

زیر ادارت: آغا شورش کاشمیری

''زیر تبصرہ کتاب مولانا سید ابو الاعلیٰ مودودی کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' پر ایک تنقید ہے جو کئی حیثیتوں سے ممتاز ومنفرد ہے۔ اس کے باب اول میں ''چند بنیادی نکات کی وضاحت'' کے عنوان سے اسلام کے نظام اجتماعی میں بگاڑ کی حقیقت اور اس کے اسباب پر ایک نئے زاویہ فکر سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

باب دوم میں ''خلافت وملوکیت'' کے اس ضمیمے پر تفصیلی نقد کیا گیا ہے جس پر ابھی تک کسی نے قلم نہیں اٹھایا۔

تیسرے باب میں ''خلافت راشدہ'' کی خصوصیات پر ایک نئے نقطہ نظر سے روشنی ڈالی گئی ہے۔

چوتھے باب کی چھ فصلیں ہیں جن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کی حقیقت، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت، جنگ جمل، جنگ صفین اور معاہدۂ تحکیم پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

پانچویں باب میں خلافت وملوکیت کا فرق اور نوعیت بیان کی گئی ہے (اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کی حقیقت واضح کی گئی ہے)۔

آخر میں ان سوالات کی وضاحت کی گئی ہے جو مولانا مودودی نے اپنی کتاب کے بالکل آخر میں معترضین وناقدین سے کیے ہیں۔ اس کتاب کی ایک خوبی یہ ہے کہ انداز خالص علمی، متین اور سنجیدہ ہے۔ ذاتیات اور طنز وتعریض سے اجتناب کیا گیا ہے۔'' (چٹان، ۱۸ جنوری ۱۹۷۱ء)

روزنامہ ''نوائے وقت'' لاہور

''چھ سو صفحات کی یہ ضخیم کتاب مودودی صاحب کی تصنیف ''خلافت وملوکیت'' کے جواب میں لکھی گئی ہے، کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے چار ابواب میں رنگ علمی اور تحقیقی اور اندازِ بیان سلجھا ہوا اور متین ہے۔ آخر باب میں یوں محسوس ہوتا ہے جیسے یہ بات قائم نہیں رہی۔ اس کتاب کے مطالعہ سے وہ تمام غلط فہمیاں دور ہو جاتی ہیں جو مودودی صاحب کی کتاب نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں پیدا کی تھیں۔ روایات واسناد کی خوب چھان بین کی گئی ہے اور خلیفہ ثالث حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی عظمت شخصیت کو نکھار کر سامنے لے آیا گیا ہے۔ کتاب بحیثیت مجموعی معیاری ہے، کتاب کے آغاز میں بعض خالص علمی بحثیں ہیں

جن سے اہل علم خاص طور سے مستفید ہو سکتے ہیں۔" (نوائے وقت، ۱۱ اگست ۱۹۷۱ء)

جمعیت علمائے اسلام ہزاروی گروپ کا آرگن!

ہفت روزہ "ترجمان اسلام" لاہور

"جناب صلاح الدین یوسف صاحب نے مودودی صاحب کی کتاب کا جواب لکھ کر اہل حدیث کی نمائندگی کا حق ادا کر دیا ہے۔ میں ان تمام حضرات سے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں اپیل کرتا ہوں کہ وہ اس کتاب کو ضرور خریدیں اور اپنی معلومات میں اضافہ کریں۔ کتاب ہذا کے مصنف نے اپنے انداز میں مودودی صاحب کی کتاب کا جواب خوب لکھا ہے۔" (ترجمان اسلام، ۲۶ مارچ ۱۹۷۱ء)

مولانا عبدالرؤف رحمانی رحمہ اللہ کے چند مکتوبات

بنام حافظ صلاح الدین یوسف

مکرمی جناب مولانا وعلامہ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب حفظہ اللہ ورعاہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ! مع الخیر رہ کر طالب الخیر ہوں۔

دیگر ضروری ایں کہ آپ کی بہترین علمی شاہکار تصنیف "خلافت وملوکیت کی تاریخی وشرعی حیثیت" کو مولانا عبدالوہاب صاحب خلجی سے ہمارے طلبہ کی انجمن نے خرید کیا جس پر یہ مثل صادق ہے:

جمادے چند دادم "جاں" خریدم
بحمد اللہ عجب ارزاں خریدم

اس کتاب کو میں نے اوّل سے آخر تک عید الاضحیٰ کی تعطیل کے زمانے میں پورا پڑھ لیا۔ مولانا مودودی صاحب کی مغالطہ انگیزیوں کا پردہ چاک ہو گیا، معلومات سے بھرپور دلائل کے ذریعے سے ان کے سب مغالطات کا تار پود بکھیر دیا تو آپ کی تنقید اور صحیح تحقیق سے ان کی کتاب اس لائق نہیں ہے کہ علمی دنیا کے بازار میں رکھی جائے۔ آپ نے ایسی جاندار وشاندار، روح افزا، ایمان پرور کتاب لکھی ہے اور ایسی صاف و سلیس زبان استعمال کی گئی ہے کہ آپ کی فصاحت و بلاغت اور صاف ستھری عبارت پر دل نثار ہونے کے لیے تیار ہے۔ جس نوک قلم سے آپ نے لکھا ہے اس کو چومنے کا جی چاہتا ہے۔ فللہ درہ۔ ایک شاعر کا شعر عرض کر رہا ہوں:

خطت می بینم و گرد سواد خامہ می گردم
فدائے جنبش آں دست و طرز خامہ می گردم

آپ کی تحقیق انیق سے یہ کتاب روشن دلائل و براہین سے مزین ہوگئی، علمی دنیا میں یہ میزان عدل پر رکھی جائے گی تو صرف یہی کتاب اپنے علمی مواد و براہین حقہ کی وجہ سے اس صدی کی سب کتابوں پر غالبہ پائے گی اور یہ سب میں بھاری اور عظیم تر ثابت ہوگی۔

آج کل علمی دنیا میں ایسی بیش بہا کتابوں پر تبصرہ کرنے والے بھی ناپید ہوتے جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ غیب سے ایسے محققین کو پیدا فرمائے جو آپ کی اس یادگار تاریخی کتاب کو پڑھیں اور دل کھول کر اس پر حوصلہ مندانہ تبصرہ لکھیں۔ میرے نزدیک یہ کتاب مستطاب اس قابل ہے کہ اس پر عالمی نمائش میں نوابل پرائز عطا کیا جائے۔

میں نے اس کتاب کے ایک ایک صفحہ کو غور سے پڑھا۔ مولانا مودودی کی تلبیسات و غلطات پر حیرت زدہ ہوکر رہ گیا اور آپ کی ہر سطر کو انمول موتی کی طرح گرانقدر عقدہ کشا سمجھتا رہا، آپ نے آخری صفحہ ۶۰۸ پر میری ایک کتاب کا اقتباس دیا ہے جو پہلے ماہنامہ ''تجلی'' دیوبند میں شائع ہوتا رہا آپ کی حوصلہ افزا عبارت سے دل کو بہت خوشی حاصل ہوئی۔ اللہ تعالیٰ آپ کے دل و دماغ کو اور زبان وقلم کو ہمیشہ ایسی بے بہا علمی و تحقیقی خدمتوں کے لیے وقف رکھے اور بے پایاں ونہایت اجر عظیم آپ کو عطا کرے۔ قال تعالیٰ وکان سعیکم مشکورا۔

اور مناسب مشورہ سے مجھے آگاہ فرماتے رہیں۔ میری عمر اس وقت ۸۷ سال کی ہے۔ میں ضعیف و ناتواں ہو چکا ہوں۔ آپ کی عمر ماشاء اللہ ۴۰۔ ۴۵ سال تک ہوگی۔ آپ کے اشہب قلم کی روانی اور اس کی شوکت و رعنائی اس عمر پر غماز ہیں۔'' (۲۷ جولائی، ۱۹۹۲ء)

دوسرا مکتوب:

مکرمی ومحترمی جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب حفظہ اللہ وتولاہ

مزاج گرامی.................. السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ!

عرصۂ دراز گزر گیا میرے خط کا جواب موصول نہیں ہوا، آپ کے قیمتی اوقات میں سے اگر دس منٹ کا وقت میرے خط کے جواب میں صرف ہو جائے تو زیادہ حرج کی بات نہیں ہے۔ میری تسلی اور دلداری ہو جائے گی اور میرا دل خوش اور مطمئن ہو جائے گا۔ ''سئل رسول اللہ ﷺ أی الأعمال أفضل قال ادخالك السرار فی قلب مؤمن۔ کما قال الشاعر:

دل بدست آور کہ حج اکبر است
از ہزاراں کعبہ یک دل بہتر است

آج میں آپ کے پاس آپ کے تفسیری حاشیہ سے حاصل کردہ فوائد لکھوا کر بھیج رہا ہوں۔ میں نے آپ کا تفسیری حاشیہ مکمل پڑھا۔ یہ تفسیری حاشیہ بہت سے فوائد اور مطالب کا حامل ہے۔ اس سے میری معلومات میں اضافہ ہوا۔

اس کی ایک نقل میرے پاس ہے دوسری کاپی صاف کرا کے آپ کے پاس بھیج رہا ہوں کہ اتنے میں مولوی عبد اللہ مدنی جھنڈا نگری ﷾ آگئے۔ انھوں نے کہا یہ کیا ہے؟ میں نے کہا یہ مولانا صلاح الدین یوسف ﷾ کے تفسیری حاشیہ کے افادات ہیں جس سے میں مستفید ہوا۔ مدنی صاحب نے کہا کہ اس پر آپ بھی کوئی نوٹ لگائیں جس طرح شیخ ابن باز نے حافظ ابن حجر کی ''فتح الباری'' پر نوٹ لگایا ہے تو میں نے کہا یہ میرا مقام نہیں ہے۔ ان کی تفسیر وتشریح اتنی واضح ہے کہ مزید کچھ لکھنے کی گنجائش نہیں کیونکہ یہ بہت واضح اور بلیغ ہے اور اس شعر کے مصداق ہے:

سمجھ میں صاف آجائے فصاحت اس کو کہتے ہیں
اثر ہو سننے والوں پر بلاغت اس کو کہتے ہیں

آپ نے یہ نفیس ولطیف تفسیر لکھ کر ہم سب کے لیے ایک قیمتی ذخیرہ ''الباقیات الصالحات'' کے طور پر چھوڑا ہے اللہ تعالیٰ اس کی وجہ سے آپ کو اپنے ''عباد اللہ الصالحین'' میں شامل کرے اور اخیار وابرار کے ساتھ آپ کو نعمائے جنت سے سرفراز کرے۔ آمین یارب العالمین!

(۲) آپ نے ''خلافت وملوکیت'' کا معقول ترین جواب لکھ کر ایک علمی معجزے کے طور پر ہمیں یہ قیمتی تحفہ دیا ہے جس پر ہر زبان سے احسنت وبارک اللہ لک کی صدا نکلتی ہے، اگر خراسان کا ''امیر طاہر'' ہوتا تو جس طرح علامہ ابوعبید قاسم بن سلام کے لیے ان کی اچھی کتاب پر ان کے لیے گرانقدر وظیفہ مقرر کر دیا تھا آپ کا بھی وظیفہ دس بارہ ہزار ماہنامہ ہوتا یا جس طرح شاہجہاں نے مولانا عبد الحکیم صاحب سیالکوٹی کو تولا کر ان کا ہم وزن سونا انھیں عطیہ کے طور پر دے دیا تھا ''مآثر الکرام'' علامہ عبد الحئی بلگرامی نے یہ واقعہ لکھا ہے آپ بھی زر وجواہر میں تولے جانے کے قابل ہیں، افسوس یہ ہے کہ یہاں بیت المال نہیں ہے اور نہ کوئی بادشاہ ہے، لیکن آپ کی قدر ومنزلت کسی ''قاسم بن سلام'' اور ''عبد الحکیم سیالکوٹی'' سے کم نہیں ہے۔

(۳) فقہی سیمینار جو ''امام ابوحنیفہ'' پر ہوا تھا اس میں آپ کو مقالہ پڑھنے کا موقع ملا تھا۔ کتنا شاندار اور بہترین مقالہ آپ نے لکھا تھا، کس طرح اس کی خوبی بیان کروں، حضرت ''شاہ ولی اللہ محدث دہلوی ؒ'' کا

حوالہ دے کر کس طرح مقالہ کو سنوارا تھا کہ فقہی سیمینار والوں کے لیے بھی قابل قبول تھا، ہم جیسے لوگ آپ کے اس اعزاز پر بے حد خوش بھی تھے اور اس مقالہ کے پیش کرنے پر آپ کے دل سے دعائیں بھی نکلیں۔

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند۔ وکان سعیکم مشکورا۔

والسلام

ناچیز دعا گو خادم

عبد الرؤف رحمانی

تیسرا مکتوب:

مکرمی جناب مولانا صلاح الدین یوسف صاحب حفظہ اللہ ورعاہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ..... مزاج گرامی!

میں ایک عرصہ سے آپ سے ملنے کا شوق رکھتا ہوں اور خط وکتابت کے ذریعے سے آپ کے جواب کا مشتاق رہتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ آپ کو ہمیشہ دینی و دنیاوی نشاطات سے مسرور و مطمئن رکھے۔ آپ ان بڑے لوگوں میں داخل ہیں جن کے متعلق کہا گیا ہے۔

مکتب عشق کا دستور نرالا دیکھا
اس کو چھٹی نہ ملی جس نے سبق یاد کیا

آپ جیسے افاضل روزگار دنیا کے سرمایۂ علمی میں ایک بے بہا متاع ہیں اور علمی خزینے کے آپ شہنشاہ ہیں، آپ کی تصنیفات وگرانقدر مضامین دیکھ کر ہی طبیعت مسرور ہو جاتی ہے اور دل سے آپ کے علم وکمال اور فضل وجلال کے لیے دعا نکلتی ہے اور میری زبان یہ کہتی ہے:

تم سلامت رہو ہزار برس
ہر برس کے ہوں دن پچاس ہزار

والسلام

آپ کو ہمیشہ یاد رکھنے والا ناچیز دعا گو خادم

طالب دعا

عبد الرؤف رحمانی

(۱۵ جولائی ۱۹۹۹ء)



علمائے کرام کی نظر میں

مولانا ابوالحسن علی ندوی (ہند)

''آپ کی مرسلہ کتاب مجھے پہنچ گئی، مختلف مقامات سے پڑھوا کر سنی، سنجیدہ اور عالمانہ ہے، طرزِ تحریر شگفتہ ہے۔ شکریہ قبول فرمائیے۔''

مخلص ابوالحسن علی

(مکتوبِ گرامی، مرسلہ ۲۷ جون ۱۹۷۱ء)

(نوٹ) مولانائے محترم کا یہ مکتوب اُس زمانے کا ہے جب موصوف کو آشوبِ چشم کا عارضہ لاحق تھا اور مطالعہ فرمانے سے معذور تھے۔

جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی

ایڈیٹر ماہنامہ البلاغ کراچی

تبصرے سے قبل مولانا محمد تقی عثمانی صاحب نے کتاب کا ایک مبحث ملاحظہ فرما کر ذیل کا مکتوب راقم کے نام ارسال فرمایا تھا۔ (ص۔ ی)

''آپ کی ارسال کردہ مؤقر کتاب ''خلاف وملوکیت، تاریخی وشرعی حیثیت'' موصول ہوگئی، دیکھ کر بے حد مسرت ہوئی، یہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے بڑا کام لیا ہے۔ ابھی پوری کتاب تو نہیں پڑھ سکا، جنگ صفین کی بحث دیکھی تھی، اُسے پڑھتا رہا اور آپ کے لیے دل سے دُعائیں نکلتی رہیں۔ بارك الله فيكم وجزاكم خيرا.

والسلام

نیازکیش محمد تقی عثمانی

۱رفروری ۱۹۷۱ء

مولانا محمد منظور نعمانی مدیر ''الفرقان'' لکھنؤ کا مکتوبِ گرامی

۲۱ محرم الحرام ۱۴۰۴ھ

باسمہ تعالیٰ

محترم ومکرمی! احسن الله اليكم والينا، اَلسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ!

گرامی نامہ موصول ہوا جس سے یہ معلوم کر کے دلی مسرت ہوئی کہ آپ کی تالیف ''خلافت وملوکیت،

تاریخی و شرعی حیثیت'' کا دوسرا ایڈیشن عنقریب شائع ہونے والا ہے۔

میں اپنا یہ ذاتی واقعہ آپ کے علم میں لانا مناسب سمجھتا ہوں کہ طویل مدت سے میرا یہ حال ہے کہ اپنی ضرورت ہی سے مطالعہ کرنا چاہتا ہوں۔ اسی وجہ سے ایسا ہوا کہ مولانا مودودی مرحوم کی کتاب ''خلافت و ملوکیت'' کی اشاعت کے بہت مدت بعد تک میں اس کا مطالعہ نہیں کر سکا۔ پھر آپ سے ۴، ۵ سال پہلے جب میں نے اُن کے بارے میں کچھ لکھنا ضروری سمجھا اور لکھا (1) تو اس وقت اُن کی اِس کتاب کا بھی مطالعہ کیا، اس میں حضرت عثمان ذوالنورین، حضرت معاویہ اور بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں جو کچھ اور جس انداز میں لکھا گیا تھا، اُسے پڑھ کر بڑی قلبی اذیت ہوئی اور ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دفاع پر کچھ کہنے کا دل میں شدید تقاضا پیدا ہوا۔ الفرقان میں اس کا ذکر بھی کر دیا۔ پھر اس کو لکھنا شروع بھی کر دیا گیا۔

اسی زمانے میں آپ کی کتاب کا مطالعہ کیا تو محسوس ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی خاص توفیق سے ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے واجب دفاع کا مبارک کام آپ سے بہت اچھے اور محققانہ طریقہ سے لے لیا ہے اور اب اس کے بعد اس سلسلے میں کسی نئی تحقیقی کاوش کی ضرورت باقی نہیں رہی۔ آپ کی کتاب کے ساتھ ہی مولانا محمد تقی عثمانی صاحب کی کتاب بھی پڑھی اس کے مطالعہ سے بھی یہی تاثر اور احساس پیدا ہوا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دل پر اس سلسلہ میں لکھنے کا جو تقاضا اور داعیہ پیدا ہوا تھا وہ مضمحل ہو گیا اور اُس وقت تک جو لکھا جا چکا تھا اُس کے آگے لکھنے کی نوبت نہیں آئی۔ کئی برس پہلے لکھے ہوئے وہ اوراق اسی طرح رکھے ہوئے ہیں۔

اب خیال ہے اور آرزو اور نیت ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ توفیق عطا فرمائیں تو ایک مختصر اور عام فہم کتاب اسی موضوع پر دُوسرے انداز میں ان لوگوں کے لیے لکھ دی جائے جن سے اس کی توقع نہیں کہ وہ آپ کی جیسی علمی و تحقیقی ضخیم کتاب کا مطالعہ کرنے پر آمادہ ہوں گے اور اس سے استفادہ کر سکیں گے۔ واللہ ولی التوفیق!

دُعاؤں کا محتاج و طالب اور آپ کے لیے دل سے دُعا گو ہوں۔

والسلام: محمد منظور نعمانی

مولانا حکیم سید علی احمد عباسی

پروفیسر جہانزیب کالج (سوات)

''میں نے آپ کی کتاب ''خلافت و ملوکیت، تاریخی و شرعی حیثیت'' کے مختلف مباحث کو دلچسپی سے

(1) جو ''مولانا مودودی کے ساتھ میری رفاقت کی سرگزشت اور اب میرا موقف'' کے عنوان سے الفرقان میں شائع ہوا تھا بعد میں کتابی شکل میں بھی شائع ہو گیا ہے۔

پڑھا، آپ نے نہایت مسکت اور دل نشین جواب دے کر مودودی صاحب کے مغالطات کا وہ نقشہ پیش کر دیا ہے جس سے ان کی سعیٔ نامشکور کی سب قلعی کھل گئی۔ اس کی بھی داد میں آپ کو دیتا ہوں کہ نوجوان ہونے کے باوجود آپ نے نہایت تحمل سے کام لیا۔"

والسلام

علی احمد عباسی

(مکتوب گرامی ۱۰/اپریل ۱۹۷۱ء)

مولانا صفی الرحمٰن مبارک پوری

ایڈیٹر ماہنامہ "محدث" بنارس (ہند)

مولانا صفی الرحمٰن مبارکپوری، جن کی سیرت پر لکھی ہوئی کتاب "الرحیق المختوم" (عربی) رابطہ عالم اسلامی (مکہ مکرمہ) کے سیرت کے انعامی مقابلے پر اوّل نمبر آئی، اُستاذِ محترم حضرت مولانا محمد عطاء اللہ حنیف ﷫ کے نام اپنے ایک مکتوب میں زیر نظر کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں:

"خلافت وملوکیت، تاریخی وشرعی حیثیت" اچانک دستیاب ہوگئی۔ تمام کام روک کر بالجبر اس کا مطالعہ کر گیا۔ سنجیدگی، گرفت، طرزِ استدلال اور گہرائی و گیرائی کے اعتبار سے یگانۂ روزگار ہے اس کتاب سے مجھے اُن حضرات اور ان کی ساختہ جماعت کا حقیقی رُخ سمجھنے میں بڑی مدد ملی ہے۔ جامع خیاناتِ علمیہ اور اقامت دین؟ ضدّان مفترقان ای تفرق

صفی الرحمٰن مبارکپوری

۱۰ جنوری ۱۹۸۲ء



جناب وارث سرہندی

جناب وارث سرہندی ہمارے ملک کی ایک فاضل شخصیت اور اُردو زبان و ادب کے معروف نقاد ہیں۔ موصوف نے راقم کی کتاب پر ایک فاضلانہ تبصرہ اُردو کے ایک معروف (مرحوم) سہ ماہی مجلّہ ''صحیفہ'' لاہور میں اشاعت کے لیے تحریر فرمایا تھا لیکن مدیر ''صحیفہ'' ڈاکٹر وحید قریشی صاحب نے حسب ذیل الفاظ کے ساتھ تبصرہ شائع کرنے کے بجائے واپس فرما دیا:

''نزاعی مسائل پر تبصرہ چھاپنا ''صحیفہ'' میں کسی طرح مناسب نہیں، اس لیے ارسال کردہ تبصرہ واپس بھیج رہا ہوں۔''

فاضل تبصرہ نگار نے یہ تبصرہ راقم کو بھجوا دیا جسے اب ذیل میں شائع کیا جا رہا ہے۔ (ص، ی)

''سید ابوالاعلیٰ مودودی کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' کی اشاعت پاکستان کے علمی اور دینی حلقوں میں ایک دھما کا ثابت ہوئی۔ کیونکہ مودودی صاحب نے اس میں صحابہؓ پر جرح وتنقید کر کے ایک ایسی مثال قائم کر دی جو علمائے اہل سنت کا کبھی شعار نہیں رہا۔ علمائے اہل سنت نے مشاجراتِ صحابہ کے سلسلے میں ہمیشہ سکوت کو انسب خیال کیا ہے۔ البتہ اہل تشیع اس باب میں بہت بے باک ہیں۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ مودودی صاحب نے تاریخ اسلام کے اس نازک دور کو موضوعِ بحث بنایا جسے دَورِ فتن کہا جا سکتا ہے۔ اس دَور میں غلط فہمی یا بعض اور وجوہ کی بنا پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں اختلاف پیدا ہوا جس کے نتیجے میں جنگ جمل اور صفین جیسے ہولناک اور افسوس ناک معرکے ہوئے جن سے اسلامی اتحاد کو سخت دھچکا لگا اور مسلمان مختلف فرقوں میں بٹتے چلے گئے۔ چنانچہ اتحادِ فکر وعمل جو اسلام کا طرۂ امتیاز تھے آج ہم اس امتیاز کو کھو چکے ہیں اور باہم دست و گریباں ہیں۔ اگرچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اختلافات نیک نیتی پر مبنی تھے اور ان کا مقصد اصلاحِ احوال تھا مگر منافقین نے اپنے دنیوی مقاصد حاصل کرنے کے حیلے ان اختلافات کو ایسے رنگ میں پیش کیا اور اپنی تائید میں ایسی ایسی روایات وضع کیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو کمینہ خصلت اور دنیا پرست قسم کے گھٹیا لوگوں کی صف میں لا کر کھڑا کر دیا۔ ان بہتان تراشیوں سے ہماری تاریخ کی کتابیں بھری پڑی ہیں اس لیے جو شخص بھی ان کتب تاریخ کو (جن کو اصلاً تاریخ نہیں بلکہ مجموعہ روایات کہنا چاہیے) آنکھیں بند کر کے مدار علیہ بنائے گا اُس کا ٹھوکر کھانا یقینی ہے اور دانستہ یا نادانستہ طور پر اس گورکھ دھندے میں اُلجھ کر رہ جائے گا اور کسی بھی فریق

سے انصاف نہیں کر سکے گا۔

مودودی صاحب کو بھی یہی مشکل پیش آئی، چاہیے تو یہ تھا کہ وہ اس خارزار میں پھونک پھونک کر قدم رکھتے اور احتیاط سے کام لے کر صحیح راستہ تلاش کرتے۔ مگر وہ تساہل کا شکار ہو گئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی تالیف ان کی نیک نیتی کے باوصف کوئی علمی و تحقیقی شاہکار نہ بن سکی بلکہ ان کے قلم سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شخصیت مجروح ہوئی، ان کے اس تساہل کی وجہ ان کا یہ غلط قیاس تھا کہ تاریخ نگاری کے لیے چھان بین کی ضرورت نہیں کیونکہ تاریخ کوئی حدیث نہیں کہ اس پر حرام و حلال کی بنیاد ہو۔ حالانکہ حقیقت اس کے قطعاً برعکس ہے۔ تاریخ کا وہ حصہ جس کا تعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال و افعال سے ہے اُتنا ہی اہم ہے جتنی حدیث، کیونکہ اگر صحابہ رضی اللہ عنہم کی شخصیت مجروح ہوتی ہے تو دین کی بنیاد بھی قائم نہیں رہتی کیونکہ دین ہمیں انھی نفوس قدسیہ کے توسط سے ملا۔ اگرچہ دین کا اصل ماخذ قرآن حکیم محفوظ ہے اور اس میں کسی قسم کی تحریف کا احتمال نہیں لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا عمل و کردار قرآن حکیم کی عملی تفسیر کرتے ہیں۔ اگر ہم تاریخ کے مطالعہ سے کسی صحابی کے متعلق اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ نفس پرست اور دنیا طلب تھا اور دنیوی مفاد کے لیے احکامِ شرعی کی پروا نہیں کرتا تھا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس کی روایت حدیث کو قبول کیا جائے اور مدارِ عمل بنایا جائے۔ یہ مفروضہ ہی سرے سے غلط ہے کہ ایسے لوگ جو ذاتی اور دنیوی مفادات کو دینی احکام پر ترجیح دیتے ہوں روایت حدیث کے معاملے میں کوئی خطا نہیں کر سکتے بلکہ اغلب یہ ہے کہ ایسے لوگ حدیث کو بھی مفاد پرستی کے لیے آلہ کار بنائیں۔ ہم احادیث کو اسی صورت میں مدارِ عمل بنا سکتے ہیں جب ہمیں یہ یقین ہو کہ ان کے اوّلین راوی بہمہ وجوہ صادق و عادل تھے، یہ دورنگی کسی طرح بھی قابل تسلیم نہیں ہو سکتی کہ بعض صحابہ دنیاوی معاملات میں تو غیر عادل اور خائن تھے، مگر روایت حدیث میں صادق و امین تھے اس لیے ضروری ہے جس طرح روایت حدیث کے سلسلے میں انتہائی چھان بین سے کام لیا گیا ہے اسی طرح تاریخ کی ان روایات کے متعلق بھی اسی طرح چھان بین سے کام لیا جائے جن کا تعلق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشاجرات سے ہے تاکہ حقیقت نکھر کر سامنے آ سکے۔ مودودی صاحب کا یہ کہنا کہ اگر تاریخ کے معاملے میں بھی تحقیق کا وہی طریق اختیار کیا جائے جو احادیث کے سلسلے میں اختیار کیا گیا تھا تو ہماری تاریخ کا نوے فی صد حصہ دریا برد کرنا پڑے گا، اگر حقیقت یہی ہے کہ ہماری تاریخ کی نوے فی صد روایات محض کذب و افسانہ ہیں تو ان کو دریا برد کر دینا کوئی بری بات نہیں۔ کیونکہ

ع ایں دفتر بے معنی غرق مئے ناب اولیٰ

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم معصوم عن الخطا تھے کہ جس روایت سے بھی کسی

صحابی کی شخصیت پر زور پڑے اُس کو ترک کر دیا جائے۔ کوئی بھی صحیح العقیدہ مسلمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو معصوم عن الخطا نہیں سمجھتا۔ تقاضائے بشریت سے ان سے بھی کوتاہیاں ہو سکتی ہیں اور ان کی کوتاہیوں کا اظہار بھی کوئی بری بات نہیں لیکن سوال تو یہ ہے کہ جن کوتاہیوں کو ان سے منسوب کیا جاتا ہے وہ واقعی ان سے سرزد بھی ہوئیں یا نہیں۔ محض باد ہوائی باتوں اور گری پڑی روایات سے ان کوتاہیوں کو ان کے سر نہیں منڈھا جا سکتا۔ اس کے لیے ہمیں پوری تحقیق و تدقیق سے کام لینا ہوگا۔ پھر یہ بھی خیال رکھنا چاہیے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حضور اکرم ﷺ کی صحبت سے فیض یافتہ تھے اس لیے اگر وہ معصوم نہیں تو محفوظ ضرور تھے۔ ان کی نیت ہمیشہ نیک اور مقصد خیر و فلاح ہوتا تھا۔ پھر اگر ان سے کوئی کوتاہی ہو بھی جاتی تھی تو وہ محض بات کی پچ کے لیے اس پر اڑ نہیں جاتے تھے بلکہ اسے شرح صدر کے ساتھ تسلیم کر لیتے تھے، اور اس سے رجوع کر لیتے تھے اس لیے ایسی روایات درج کرتے ہوئے جن سے اصحابِ رسول کے کردار پر زد پڑے ہمارے لیے لازم ہے کہ اپنی جانب سے چھان بین میں کوئی کسر اُٹھا نہ رکھیں۔ اگر ہم میں اتنی ہمت نہ ہو تو ایسے معاملات میں سکوت اختیار کریں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے صادق وَ عادل ہونے کے مجمل عقیدے پر قائم رہیں۔

مودودی صاحب نے زیادہ مواد واقدی سے حاصل کیا ہے مگر ائمہ رجال میں واقدی کذاب اور وضاع کے القاب سے یاد کیا جاتا ہے۔ اُمہاتِ کتب تاریخ میں مودودی صاحب نے تاریخ طبری اور طبقاتِ ابن سعد کو سامنے رکھا ہے۔ اگرچہ طبری نے روایات کی تحقیق کی طرف توجہ نہیں دی بلکہ ہر قسم کی صحیح و غلط روایات اکٹھی کر دی ہیں۔ البتہ طبری میں ایک خوبی ہے کہ وہ اپنی روایات کا سلسلہ اسناد بھی بیان کر دیتا ہے اس لیے فن اسماء الرجال کی مدد سے اس کی روایات کو پرکھا جا سکتا ہے۔ ابن سعد نے بھی ہر قسم کی روایات جمع کر دی ہیں مگر چونکہ اپنے ماخذ بیان کر دیے ہیں اس لیے تحقیق و تدقیق کے بعد صحیح و غیر صحیح میں تمیز کی جا سکتی ہے مگر مودودی صاحب نے ان روایات کو اسماء الرجال کی مدد سے پرکھنے کی کوشش نہیں کی بلکہ اندھا دُھند نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔ ایسی روایات سے جب اکابر صحابہ کی شخصیت پر زد پڑتی ہے تو لازم تھا کہ ان کی روایات کی پوری طرح چھان بین کی جاتی۔ موضوع اور ضعیف روایات کو مدار بنا کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ہدفِ مطاعن بنانا کسی طرح بھی جائز قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مودودی صاحب جیسی بلند و بالا علمی شخصیت سے بجا طور پر یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ اس نازک موضوع پر اِنتہائی تحقیق اور چھان بین کے بعد قلم اٹھائیں گے مگر افسوس ہے کہ ''خلافت وملوکیت'' سے یہ توقع پوری نہیں ہوئی اور اختلافات مٹنے کے بجائے اختلافات میں اضافہ ہوا اور اس کتاب سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کردار نکھرنے کے بجائے اور بھی دُھندلا ہو گیا اس لیے متعدد اربابِ تحقیق نے اس کی تردید میں مضامین و رسائل لکھے جن میں محمود احمد عباسی اور سید نور الحسن بخاری خاص طور پر قابل

ذکر ہیں۔اس ضمن میں ان دونوں اصحاب کی تحقیقات میری نظر سے گزری ہیں اور ان سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر عائد کیے گئے الزامات کا پردہ چاک ہو جاتا ہے۔

حافظ صلاح الدین یوسف کی زیر نظر کتاب بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے لیکن اس کتاب میں ما بہ الامتیاز یہ اَمر ہے کہ اس کے انداز بیان میں توازن پایا جاتا ہے اور اس کے لہجہ میں سنجیدگی اور متانت پائی جاتی ہے جب کہ دوسری کتابوں میں خشونت اور تندی کا زور ہے۔حافظ صاحب نے زیر نظر کتاب میں تمام دلائل کو ایسے مربوط و متوازن انداز میں پیش کیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شخصیت پوری طرح نکھر کر سامنے آجاتی ہے اور ان کا دامن ہوا و ہوس سے بے داغ نظر آتا ہے۔اس کے علاوہ دوسرے محققین بعض اعتراضات کو ضمنی سمجھ کر نظر انداز کر گئے تھے مگر حافظ صاحب نے ان کو بھی نظر سے اوجھل نہیں ہونے دیا بلکہ حقیقت واضح کر کے تصویر کا صحیح رُخ پیش کر دیا ہے۔

مودودی صاحب نے زیادہ زور اس پر دیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے اسلامی خلافت، ملوکیت میں تبدیل ہوگئی جو اُن کی نظر میں انتہائی مذموم بات ہے، حالانکہ اسلام نے سرے سے کوئی طرزِ حکومت تجویز ہی نہیں کیا بلکہ اُسے امت کے حالات اور صوابدید پر چھوڑ دیا ہے۔بادشاہی اور ملوکیت بذاتِ خود مذموم نہیں۔حضرت سلیمان علیہ السلام بھی تو بادشاہ تھے، جن کی قرآن حکیم نے تعریف و تحسین کی ہے۔نجاشی بھی بادشاہ تھا۔اس کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب شاہانِ عالم کو اسلام کی دعوت دی تھی تو اس میں یہ واضح کر دیا تھا کہ اگر وہ اسلام لے آئیں تو ان کی سلطنتوں سے تعرض نہیں کیا جائے گا۔اس سے صاف ظاہر ہے کہ ملوکیت اسلام کی نظر میں فی نفسہٖ مذموم نہیں۔اسلام تو ایک شرط عائد کرتا ہے کہ خواہ طرزِ حکومت کوئی ہو مگر کاروبارِ حکومت خدا کے قانون کے مطابق عدل و انصاف سے چلایا جائے اس لیے مسلمان حکمرانوں پر تنقید کرتے ہوئے ہمیں یہی اُصول سامنے رکھنا چاہیے کہ ان کی حکومتوں میں عدل و انصاف تھا یا نہیں اور احکامِ شرعی کی پابندی ہوتی تھی یا نہیں۔اگر شریعت نافذ العمل تھی تو وہ حکومتیں قطع نظر اس سے کہ کس طرز کی تھیں، بہرحال لائق استحسان۔اگر معاملہ اس کے برعکس تھا تو لائق مذمت۔

مسائل ذیل بالخصوص متنازعہ فیہ اور قابل توجہ ہیں:

۱: حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا بیت المال میں تصرف اور اقربا نوازی۔

۲: مروان رضی اللہ عنہ کا جعلی خط تیار کرنا۔

۳: جنگ جمل میں صحابہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا کردار۔

۴: جنگ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا کردار۔

۵: واقعہ تحکیم میں حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کا کردار۔

۶: امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اور اُن کے اجتہادات۔

۷: ولی عہدیٔ یزید میں امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور دیگر صحابہ کا کردار۔

۸: ملوکیت اور اسلام۔

ان اہم اور دیگر ذیلی مباحث کو حافظ صاحب نے اپنی اس تالیف میں بڑی خوبی وعمدگی سے سمیٹ کر صحیح نقشہ پیش کردیا ہے جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بے داغی نمایاں ہو جاتی ہے۔

زبان آسان اور بیان مربوط و رواں ہے۔ جن اصحاب نے مودودی صاحب کی ''خلافت و ملوکیت'' پڑھی ہے، اُن کو حافظ صاحب کی زیرنظر کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے، تاکہ تصویر کے دونوں رُخ سامنے آجائیں اور مودودی صاحب کی تالیف کے ایک رُخے پن سے جو غلط اثرات پیدا ہوئے ہوں ان کا ازالہ ہوسکے۔



مولانا مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' اور اُس کے ناقدین

ڈاکٹر اسرار احمد صاحب بانی ''تنظیم اسلامی'' کی نظر میں

''حیرت کی بات ہے کہ ہمارے موجودہ دَور میں ایک صاحب علم اور صاحب قلم نے، جنھوں نے دین کی خدمت میں کافی مفید کام کیے ہیں اور جن کا بلاشبہ چوٹی کے اہل فکر علماء میں شمار ہوتا ہے، اپنی ایک کتاب میں ان ہی (سبائیوں کے) بارہ الزامات واعتراضات کو بیان کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ایسی تنقید کی ہے جس سے صریح طور پر حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ کی تنقیص ہوتی ہے اور حضرت موصوف رضی اللہ عنہ کے خلاف سوءظن پیدا ہوتا ہے۔ اسی کتاب کے ایک باب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ پر بھی دل آزار تنقید کی گئی ہے جس سے مسلمانانِ پاک و ہند کے قلوب انتہائی مجروح ہوئے ہیں اور ''اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے'' والا معاملہ پیش آیا ہے۔ چنانچہ ﴿شَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا﴾ کے مصداق ایک گروہ کی طرف سے تو خوشنودی کے ڈونگرے برسائے گئے اور بغلیں بجائی گئیں اور کہا گیا کہ دیکھ لو یہ ''سنی'' بھی وہی کچھ کہہ رہے ہیں جو ہم کہتے آئے ہیں۔ پھر سنی بھی کس پائے کے! وہ جو مفکر اسلام اور مفسر قرآن ہیں...... یہ ہماری بدقسمتی اور اعمال کی شامت ہے، ویسے اللہ تعالیٰ کی شان یہ ہے کہ وہ زندہ میں سے مردہ اور مردہ میں سے زندہ برآمد کرتا ہے کہ اس دل آزار کتاب کے نتیجے میں تاریخی لٹریچر میں بالخصوص بہت سی مفید کتابوں کا اضافہ ہوا۔ ہمارے ہاں تحقیق وتعمق کے کام میں جو عرصہ سے تعطل و جمود تھا، وہ ٹوٹا...... از سرِنو تاریخ کو کھنگالا گیا اور اس کتاب میں حضرت عثمان، حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم کی پاک سیرتوں کو داغ دار کرنے کی جو کوشش کی گئی تھی، اُس کا ازالہ کیا گیا۔

سوچنے کا مقام ہے کہ جن اعتراضات والزامات کی صفائی کی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تصویب وتوثیق کی ہو اور پوری دیانت سے کی ہو چونکہ اُن کی امانت ودیانت ہمارے نزدیک مسلم ہے تو پھر اس چودہ سو سال بعد بلوائیوں کے الزامات کا اعادہ کرنا کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بھی تنقیص نہیں ہوگی؟ کیا اس طرح ان کی دیانت و امانت مجروح نہیں ہوگی؟ کیا اُن کی ذات پر حرف نہیں آئے گا؟ اللہ شرورِ نفس سے بچائے، ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اچھے اچھے معقول لوگ کیسی کیسی ٹھوکریں کھاتے ہیں۔

یہ اسی کتاب ''خلافت وملوکیت'' کی تنقیدوں کا شاخسانہ ہے کہ اس سے متاثر ہو کر کتنے ہی ہمارے مخلص

سنی بھائی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے سوءظن میں مبتلا ہو گئے ہیں اور کتنے ہی ہیں جو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اور فاتح مصر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے نام ادب سے نہیں لے سکتے بلکہ ان کی شان میں گستاخانہ اسلوب اختیار کرتے ہیں۔ ذہنوں کو اتنا مسموم کر دیا گیا ہے کہ خود سنیوں کے ایک گروہ میں، چاہے وہ تعداد کے لحاظ سے قلیل ہی کیوں نہ ہو، ان تینوں جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف سوءظن پیدا ہو گیا ہے جن میں اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا ہی نہیں، حواریٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بن العوام اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہما (من اصحابِ عشرہ مبشرہ) بھی شامل ہیں۔''

(کتاب ''شہید مظلوم حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ'' ص: ۴۰، ۴۲، مصنفہ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب)



مولانا ابوالحسن علی ندوی، لکھنؤ، ہند

سینٹری انسپکٹرز، مستشرقین اور مولانا مودودی

فروری ۱۹۸۲ء میں ''دارالمصنفین'' اعظم گڑھ (ہند) کے زیر اہتمام ''اسلام اور مستشرقین'' کے موضوع پر ایک بین الاقوامی سیمینار منعقد ہوا تھا۔ ذیل کا مضمون اسی مذاکرے کی افتتاحی تقریر سے ماخوذ ہے۔ اس میں مستشرقین کے اس انداز اور نقطۂ نظر کی بڑے بلیغ پیرائے میں وضاحت کی گئی ہے جو انداز اور نقطہ نظر مولانا مودودی نے اپنی کتاب ''خلافت وملوکیت'' میں اختیار کیا ہے، جس کی وجہ سے کتاب مستشرقین ہی کے افکار ونظریات کی صدائے بازگشت بن کر رہ گئی ہے۔ مولانا مودودی صاحب کی مستشرقین کے ساتھ اسی مماثلت بلکہ یکسانی کی وجہ سے مولانا ندوی رحمہ اللہ کا یہ اہم اقتباس اس مقام پر پیش کیا جارہا ہے۔ عنوان ہمارا قائم کردہ ہے۔ (ص ۔ ی)

مستشرقین کی ایک بڑی تعداد نے قرآن، حدیث، سیرت، تمدن اسلام، اسلامی معاشرہ اور پھر اسلامی حکومتوں کی تاریخ کا مطالعہ ایک خاص مقصد کے ماتحت کیا، ان کی خوردبین نگاہ وہ چیزیں تلاش کرتی رہی جن کو جمع کر دینے سے وہ قرآن، شریعت اسلامی، سیرت نبوی ﷺ، قانون اسلامی، تمدن اسلامی، اور سیاست اسلامی کی ایک ایسی تصویر پیش کر سکیں جس کو دیکھ کر لوگ آنکھوں پر پٹی باندھ لیں اور ان کو اس سے گھن آئے، یہاں بڑے بڑے فضلاء موجود ہیں، ہماری بہت سی یونیورسٹیوں کے شعبۂ تاریخ کے صدر اور ذمہ دار موجود ہیں، وہ جانتے ہیں کہ تاریخ وادب میں اس بات کی کتنی صلاحیت ہے کہ آپ اس سے جو کام لینا چاہیں، لے سکتے ہیں۔ دنیا کے بہت کم علوم ہیں جن میں اس کی صلاحیت ہو، یہ مواد خادم ہے۔ آپ اگر اس سے شاہی محل تعمیر کرنا چاہیں، کر سکتے ہیں، آپ اگر اس سے غریب کا جھونپڑا بنانا چاہتے ہیں تو بنا سکتے ہیں، آپ اگر اس سے شاطرانہ سازش کا مرکز بنانا چاہتے ہیں تو بنا سکتے ہیں، اور اگر بے ادبی نہ ہو تو اگر آپ اس سے کسی نجاست کی جگہ بنانا چاہتے ہوں تو آپ کو اسی میں یہ سامان بھی مل جائے گا۔ یہ آپ کی نیت پر موقوف ہے اور آپ کی محنت پر بھی اور آپ کے سلیقہ وذہانت پر بھی۔

اور ظاہر ہے کہ اس سلیقہ اور ذہانت کے بہت سے اسباب ہیں، جن میں کچھ طبعی، کچھ تاریخی، کچھ مذہبی، کچھ اخلاقی ہیں، کچھ کا تعلق یورپ کی ریاست وکلیسا کی آویزش اور پھر آخر میں جنگ صلیبی سے ہے، اس کو تخریبی اور سلبی ذہانت کہنا زیادہ بہتر ہوگا۔ یہ سلبی ذہانت ہمارے مستشرق فضلاء میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہے۔

انھوں نے اپنی آنکھوں پر خوردبین لگا کر تاریخ اسلام اور تمدن اسلامی اور پھر آگے بڑھ کر خاکم بدہن قرآن مجید اور سیرت نبوی ﷺ میں وہ ذرے اور ریزے تلاش کرنے شروع کیے کہ جن سے کوئی جماعت اور کوئی شخصیت خالی نہیں ہو سکتی، ان کو جمع کر کے انھوں نے ایک ایسا مجموعہ تیار کرنا چاہا کہ جو ایک نہایت تاریک تصور ہی نہیں بلکہ تاریک تاثر اور تاریک جذبہ پیش کرے، ان کی مثال بالکل سینٹری انسپکٹر کی ہے۔ سینٹری انسپکٹر کسی گلزار سے گلزار شہر میں، خواہ اسلامی عہد کا قرطبہ ہو، غرناطہ ہو، بغداد ہو، دمشق ہو، یا پھر دلی ہو، احمد آباد ہو، مغلوں کے زمانہ کا لکھنؤ ہو، یا پھر اس وقت کا لندن اور نیویارک ہو، سینٹری انسپکٹر کا کام یہ ہے کہ وہ ان جگہوں کو دیکھے، خاص طور پر جہاں پانی مر رہا ہے، جہاں سڑاند پھیل رہی ہے، جہاں نالیوں کا انتظام صحیح طور پر نہیں ہے، جہاں دلدلیں ہوگئی ہیں اور پھر وہ رپورٹ پیش کرتا ہے اور اس رپورٹ میں اس کی بے انصافی یا بدنیتی کو دخل نہیں ہوتا، اس کے فرض منصبی کا تقاضا ہے کہ جو کام اس کے سپرد کیا گیا ہے اس کا فطری تقاضا ہے کہ وہ اپنی رپورٹ میں صرف ان گندی نالیوں، سنڈاسوں اور دلدلوں کا ذکر کرے جو اس گلزار شہر میں بہ مجبوری پائے جاتے ہیں، اس کا کام یہ نہیں ہے کہ وہ یہ بتائے کہ اس شہر میں کتنے خوشنما پارک، کیسے کیسے لہلہاتے باغ، کیسی کیسی چمن کی کیاریاں ہیں، کیسے کیسے کھلتے ہوئے پھول ہیں اور وہاں پر کیا قدرتی حسن پایا جاتا ہے، وہاں کیسے کیسے کتب خانے ہیں، اگر کوئی سینٹری انسپکٹر اس قسم کی رپورٹ دے تو شاید ہمیشہ کے لیے اس کو چھٹی دے دی جائے، حالانکہ یہ کوئی بری بات نہیں اگر وہ کتب خانوں اور باغات کا ذکر کر دے، لیکن اس کو پرانی اصطلاح میں فضولی! ایک دم فضولی سمجھا جائے گا، یہ اس کے فرض میں داخل نہیں۔ افسوس کی بات ہے کہ ہمارے بہت سے مستشرقین نے سینٹری انسپکٹر کا فرض انجام دینا طے کر لیا ہے۔ انھوں نے خوردبین ہی سے نہیں بلکہ اپنی قوت شامہ کو بھی صرف تعفن کا ادراک کرنے کے لیے استعمال کیا، تاریخ اسلامی اور بعثت نبوی سے لے کر زوال خلافت عثمانیہ اور اس کے بعد تک کا مطالعہ سینٹری انسپکٹر کی حیثیت ہی سے کیا اور انھوں نے صرف گندگی کی رپورٹ پیش کی، ہمیں اپنے مستشرق بھائیوں سے یہ کہنا ہے کہ وہ ہمارے شریک سفر ہیں، ہم اور وہ دونوں بادیۂ علم کے رہ نورد ہیں اور ہمارا ان سے ایک رشتہ ہے۔ کاش میری یہ آواز جو یہاں آپ تک گونج کر رہ جائے گی، ان تک پہنچ سکتی تو میں ان سے کہتا کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو وہ صلاحیتیں عنایت فرمائی تھیں کہ اگر آپ ان سے اچھا کام لیتے، حسن بیں اور عیب چیں دونوں آنکھوں کو کھلا رکھتے، اپنی قوت شامہ کو آزاد چھوڑ دیتے، اس کو اس کا پابند نہ کرتے کہ آپ صرف تعفن کو سونگھیں، آپ کو اللہ تعالیٰ نے جو حاسۂ جمال اور ذوق جمال عطا فرمایا تھا، اس کو آپ مسیحیت، پاپائیت کی تاریخ اور سائنس کی ترقی اور جنگ صلیبی کی داستان لکھنے کے لیے ہی مخصوص نہ کر دیتے تو آپ یہاں سب کچھ پا سکتے تھے:

تو ہی ناداں چند کلیوں پر قناعت کر گیا
ورنہ گلشن میں علاجِ تنگیِ داماں بھی ہے

یہاں تو کلیوں کو دیکھا ہی نہیں گیا، یہاں تو صرف کانٹوں کو تلاش کیا گیا اور میں دعویٰ نہیں کرتا، علم کا تقاضا ہے کہ کوئی کلیہ کے طور پر کسی بات کا دعویٰ نہ کرے، لیکن یہ کہنا صحیح ہے کہ مستشرقین کی ایک بیشتر تعداد نے اور کم سے کم اس تعداد نے جو ہمارے سامنے ہے اور عالم اسلام کے سامنے جس کا تعارف ہوا، اپنی خوردبین سے تاریخ اسلام، حدیث اور علوم اسلامیہ، تمدن اسلامی اور اسلامی حکومتوں میں صرف عیب ہی عیب دیکھا، اسلام میں جمال بھی ہے، کمال بھی ہے اور نوال بھی ہے، مستشرقین نے تینوں چیزوں کو نظر انداز کر کے صرف معائب، صرف کمزور پہلو پیش کیے۔

ان کی جو چیزیں ہمارے سامنے آئی ہیں وہ ایسی ہیں کہ اگر کوئی مسلمان طالب علم اپنے اصل سرچشموں سے واقف نہیں ہے اور اس کو خدا کی رہنمائی، تائید الٰہی اور توفیق الٰہی شامل نہیں ہے تو وہ ان مستشرقین کی کتابوں کو پڑھ کر صرف ایک خیال قائم کرے گا۔''

(ماہنامہ ''معارف'' اعظم گڑھ، ص ۲۳۴-۲۳۶ مارچ ۱۹۸۲ء)



مولانا عبدالحمید صدیقی مرحوم

محض تاریخ کی رُو سے صحابہ رضی اللہ عنہم پر کوئی حکم لگانا صحیح نہیں

''امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جو بات کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ شیعہ حضرات جن دلائل کی بنا پر حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم پر معترض ہوتے ہیں، انھی اعتراضات کو اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ پر لوٹا دیا جائے تو ان سے پھر ان کی ذات بھی مجروح ہوگی۔

حقیقت یہ ہے کہ اختلافات کے اس پورے دور میں جو واقعات رونما ہوئے ان کی نوعیتیں اتنی پیچیدہ اور الجھی ہوئی ہیں کہ انھیں محض تاریخ کی مدد سے سلجھایا نہیں جا سکتا۔ واقعات کا جب سلسلہ قائم ہوتا ہے تو اس وقت اس کے ساتھ ایک ایسا جذباتی ماحول بھی بن جاتا ہے جس سے ہم کسی معاملے کے متعلق بھی دو اور دو چار کی طرح فیصلہ نہیں کر سکتے۔ لہٰذا ہم اس روش ہی کو صحیح نہیں سمجھتے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے باہمی تعلقات کے بارے میں ہم محض تاریخ کی مدد سے کوئی حکم لگائیں۔ وہ حضرات جنھیں سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہنے کا شرف حاصل ہوا ہے وہ محض تاریخی شخصیتیں نہیں جن پر بڑی بے تکلفی سے جرح وتعدیل کرتے رہیں، قرآن مجید نے ان خوش نصیب ہستیوں کی تعریف کی ہے اس لیے ہمیں ان نفوس قدسیہ کے بارے میں غیر معمولی حد تک محتاط رہنا چاہیے اور کوئی لفظ اپنی زبان سے ایسا نہ نکالنا چاہیے جس سے سوء ادب کا پہلو نکلتا ہو۔'' (''ترجمان القرآن'' لاہور، ص ۵۲، ۵۳ جلد ۵۶، عدد ا، بابت اپریل ۱۹۶۱ء)



متکلم اسلام مولانا محمد حنیف ندوی

شان صحابیت کے تقاضے، قرآن حکیم کی روشنی میں

اس نکتے کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے کہ قرآن حکیم جب صحابہ رضی اللہ عنہم کی خوبیوں کو بیان کرتا ہے، ان کے مرتبہ ومقام کی رفعتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے اور انھیں اللہ کی رضا اور خوشنودی کا مژدۂ جاں فزا سناتا ہے تو اس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ یہ فضائل ومحامد نزول قرآن کے وقت تو بلاشبہ ان میں پائے جاتے تھے لیکن جوں ہی دولت واقتدار کی چمک دمک نے ان کی نظروں کو خیرہ کیا اور غنائم کی کثرت نے ان کو لبھایا۔ یہ خدانخواستہ ثابت قدم نہ رہ سکے اور بالآخر اس استحقاق سے محروم ہوگئے کیونکہ قرآن حکیم نے ان فضائل کو صرف تاریخ کے ایک مرحلے کی شکل میں پیش نہیں کیا بلکہ بطور اٹل دلیل اور برہان کے پیش کیا ہے اور بتایا ہے کہ نظام حیات اگر صحیح ہو اور اس نظام حیات کو پیش کرنے والا اخلاق وسیرت کے اعتبار سے اونچا اور بلند ہو اور اس کی آواز ودعوت میں یہ تاثیر ہو کہ دل کی گہرائیوں میں اتر کر انسانی ضمیر کو جھنجوڑ سکے اور قلب میں رشد وہدایت کی مشعلیں روشن کرسکے، تو اس کے نتیجے میں جو لوگ پیدا ہوں گے اور جو معاشرہ تشکیل پذیر ہوگا اس میں لامحالہ ان خوبیوں کا انعکاس ہوگا۔

قرآن حکیم دراصل اس حقیقت کو واضح کرنا چاہتا ہے کہ دعوت اور نتائج دعوت میں چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اگر دعوت صحیح ہے، زمین سازگار ہے اور آبیاری کی تمام تر کوششیں درست ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ بیج تناور نخل کی صورت اختیار نہ کرے۔

﴿ اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّ فَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ ۙ﴿۲۴﴾ تُؤْتِيْٓ اُكُلَهَا كُلَّ حِيْنٍۢ بِاِذْنِ رَبِّهَا ﴾ (ابراهيم: ٢٤_٢٥)

”کیا تم نے نہیں دیکھا کہ اللہ نے پاکیزہ بات کی مثال کیونکر بیان فرمائی ہے وہ ایسی ہے جیسے پاکیزہ درخت جس کی جڑ مضبوط ہے یعنی زمین کو پکڑے ہوئے ہے اور شاخیں آسمان سے باتیں کررہی ہیں یہ اللہ کے حکم سے ہر وقت پھل لاتا اور میوے دیتا ہے۔“

اس تشریح کی روشنی میں غور کیجیے اگر وہ لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ارتداد اختیار کرلیں یا اس مقام سے محروم ہوجائیں جس پر کہ اللہ نے انھیں فائز کیا تو قرآن حکیم کی پیش کردہ اس دلیل میں کوئی وزن باقی رہ جاتا ہے کہ کلمۂ حق بہرحال برگ وبار لاتا اور پھلتا پھولتا ہے؟ اور اللہ تعالیٰ کی اس فصیح وبلیغ تمثیل میں جس کو اس کی

ذات گرامی نے خصوصیت سے اس حقیقت کے اظہار کے لیے منتخب فرمایا ہے، عملی تغلیط کے بعد آیا اس میں ذرا بھی جان یا سکت برقرار رہتی ہے؟

اگر اللہ کا کلام ابدی ہے تو ضروری ہے کہ اس کے دلائل میں جو قوت، جو زور اور فصاحت و بلاغت پنہاں ہے وہ بھی ابدی اور ہمیشہ قائم رہنے والی ہو اور وہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ اس تمثیل کا اطلاق ہر ہر دور میں بعینہٖ جوں کا توں رہے۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بگاڑ کو مان لینے سے یہ شبہ دلوں میں چٹکی لیتا ہے کہ اس کتاب ہدیٰ کو نازل کرنے والا اللہ علام الغیوب بھی ہے یا نہیں یعنی جس تمثیل کو آگے چل کر غلط ثابت ہونا تھا، اس کو اس زور اور ایمان افروز لہجہ کے ساتھ پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔ اگر اللہ تعالیٰ آنے والے واقعات کو پہلے ہی سے جانتا ہے اور یقیناً جانتا ہے اور اس کے دائرۂ علم وادراک سے مستقبل میں ابھرنے والا ادنیٰ سے ادنیٰ واقعہ بھی اوجھل رہنے والا نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اس کو جان لینا چاہیے تھا کہ آمدہ واقعات اس تمثیل کی تکذیب کرنے والے ہیں اور اگر اس کے غیب پر مبنی علم وادراک نے اس نوع کے کسی خدشے کا اظہار نہیں کیا تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم ہمیشہ ان اوصاف حمیدہ سے متصف رہیں گے اور کلمۂ طیبہ کی یہ تاثیر ہمیشہ معاشرے میں ایسے شجر بار آور کو جنم دیتی رہے گی جس کے میووں اور پھلوں سے انسانیت اپنے کام ودہن کی تواضع کرتی رہے۔ یہ سوال اپنی جگہ بہت اہم ہے۔ علمائے محققین نے اسی لیے بجا طور پر تاریخ کی بے مائیگی کی طرف اشارہ کیا ہے اور بتایا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے احوال وکوائف کی جانچ پرکھ مخصوص نوعیت کی حامل ہے۔ یہ مسئلہ صرف تاریخ ہی کا مسئلہ نہیں ایمان کا مسئلہ بھی ہے اور اس کا تعلق ہمارے نازک ترین احساسات سے ہے اس لیے اس کے بارے میں صرف تاریخ کے اوراق ہی سے رہنمائی حاصل نہیں کرنا چاہیے کہ جس کی ترتیب وتدوین میں شخصی اور گروہی تعصّبات کا بہت بڑا حصہ ہے بلکہ ضروری ہے کہ تاریخ کے پہلو بہ پہلو یہ بھی دیکھا جائے کہ قرآن حکیم نے ان حضرات کی سیرت وکردار کو کس کس انداز سے نکھارا اور پیش کیا ہے۔



پیش لفظ

حضرت مولانا محمد عطاء اللہ حنیف لاہور
رکن وفاقی کونسل، اسلامی نظریاتی کونسل ورؤیت ہلال کمیٹی

اگر یہ بات صحیح ہے کہ ہر مصنف کسی ایک وصف میں ممتاز ہوتا ہے تو جناب محترم مولانا ابوالاعلیٰ صاحب مودودی کا امتیازی تصنیفی وصف تنقید ہے۔ یوں سمجھئے کہ آپ اس کے بادشاہ ہیں۔ مغربی تہذیب پر تنقید، تعلیم جدید سے پیدا شدہ مسائل پر تنقید، کانگریس (کے دور عروج) پر تنقید، مسلم لیگ پر تنقید، ان دونوں سیاسی تنظیموں کے لیڈروں پر تنقید، ان کے نظاموں، پروگراموں اور لیڈروں پر تنقید، جماعت اہل حدیث پر تنقید، محدثین کرام پر تنقید حتیٰ کہ صحیح بخاری کے معیار صحت پر تنقید، وَھَلُمَّ جرًّا

ع ناوک نے ترے صید نہ چھوڑا زمانے میں

بلاشبہ ان کے طرز تالیف سے بہت فائدہ بھی ہوا۔ اسی کی بدولت وہ جدید مسائل کی تنقیح وتحقیق میں اپنے معاصر مصنفین پر فوقیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ سود اور پردہ اور ان جیسے بعض دوسرے مسئلوں پر ان کی تالیفات شاہکار کی حیثیت رکھتی ہیں اور اس سلسلے میں پھیلے ہوئے مغالطوں کا حضرت مولانا کی تنقیدات نے خوب خوب متکلمانہ پوسٹ مارٹم کر کے ان مسائل میں اسلام کی خالص تعلیمات کی نمائندگی کا بہت حد تک حق ادا کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

عیب مے جملہ بگفتی ہنرش نیز بگو
نفی حکمت مکن از بہر دل عامی چند

گو یہ بھی امر واقعہ ہے کہ بیسویں صدی مسیحی کا ربع اوّل جب سارے عالم اسلام پر انگریز کا استحصالی اور بطور نمائندہ صلیب استیلاء تھا وہ مولانا موصوف کی تنقید کی زد میں نہیں آ سکا، جب کہ صلیبی طاقتوں کا یہی تغلب اور ظالمانہ استیلاء، سید جمال الدین افغانی، اور (بعد میں) مولانا ابوالکلام آزاد رحمہ اللہ کے سیاسی نظریات اور ان کی تنقیدات ومساعی کے ہدف رہا کیے۔ اول الذکر کا مجلّہ العروۃ الوثقیٰ اور ثانی الذکر کے مجلّات الہلال اور البلاغ وغیرہ اس پر شاہد عدل ہیں۔ اسی طرح مسیحیت بھی بطور مذہب مولانا موصوف کے موضوع تنقید سے خارج رہی حالانکہ (متحدہ) ہندوستان ان کی اہم علمی شخصیتوں نے دردمندی سے اس اہم تبلیغی (بلکہ سیاسی

بھی) شعبہ کی طرف برابر اپنی توجہات مبذول رکھیں۔ اس سلسلے میں مولانا رحمت اللہ کیرانوی، حافظ ولی اللہ لاہوری اور مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمۃ اللہ علیہ (ف ۱۹۴۸ء) کے اسمائے گرامی بطور مثال پیش کیے جا سکتے ہیں اور جماعت اہل حدیث کے فاضل بزرگ حضرت مولانا احمد الدین صاحب مدظلہ العالی [1] تاحال اس میں سرگرم عمل ہیں۔

مولانا مودودی صاحب بالقابہ کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' دراصل ان کے سلسلہ ہائے تنقید ہی کی ایک معرکہ آرا کتاب ہے جس کو انھوں نے یادش بخیر سابق صدر پاکستان محمد ایوب خاں صاحب کے شباب حکومت کے دنوں میں ترتیب دیا اور شائع فرمایا تھا، کتابی صورت میں آنے سے پہلے جب ۱۹۶۵ء کے رسالہ ترجمان القرآن میں اس کی اشاعت شروع کی گئی تھی تو انھی دنوں جماعت اہل حدیث کے ترجمان ''الاعتصام'' لاہور نے اپنا دینی اور مسلکی فرض سمجھ کر اس مضمون سے متعلق وہ تنقیدی جائزہ شائع کیا تھا جو مولانا حافظ محمد یوسف صاحب آف کراچی نے تحریر کیا تھا۔ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کا یہ مقالہ جو اس وقت حافظ محمد یوسف کراچوی کے نام سے متعارف تھے۔ الاعتصام کی ۲۰ اشاعتوں ۲۴ دسمبر ۱۹۶۵ء سے ۱۰ جون ۱۹۶۶ء تک چلا تھا اور متانت، سنجیدگی، فکر انگیز خیالات اور بعض مباحث کی ندرت کے سبب علمی حلقوں میں بہت پسندیدگی کی نظر سے دیکھا گیا تھا۔ اعاظم علماء میں فاضل محقق شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب رحمہ اللہ نے جو ان دنوں مرکزی جمعیت اہل حدیث مغربی پاکستان کے امیر تھے خصوصاً نہ صرف یہ کہ بہت پسند فرمایا تھا بلکہ ان کے فرمان کے مطابق اس کو یک جا شائع کرنے کی بھی تجویز زیر غور آ گئی تھی اتنے میں ''ترجمان القرآن'' کا محولہ مقالہ بھی نئی آن بان اور بہت سے اہم اضافوں کے ساتھ ''خلافت وملوکیت'' کے نام سے کتابی شکل میں منصۂ شہود پر جلوہ گر ہو گیا۔

اس نادر تالیف کا منظر عام پر آنا تھا کہ حکومت کے اقرباء پرور اور شیعہ حضرات اور بعض دوسرے حلقوں نے اس کو ہاتھوں ہاتھ لیا اور تھوڑی سی مدت میں ہزاروں کی تعداد میں کتاب فروخت ہو گئی جس پر محترم ماہر القادری صاحب پھولے نہ سماتے تھے اور اس کو کتاب کے لیے دلیل حقانیت گردانتے تھے۔ نئے اضافوں کے سبب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب اب اس کتاب کو سامنے رکھ کر اپنا مقالہ نئے سرے سے مرتب کرنا شروع کر دیا جس میں طبع شدہ کتاب میں اٹھائی ہوئی نئی مغالطہ آمیز بحثوں سے بھی مدلل تعرض کیا گیا اور کتاب کے آخر میں سوالات کے بھی معقول جواب دیے گئے ہیں۔ یہی وہ کتاب ہے جو اس وقت آپ کے سامنے ہے۔ گو اس موضوع پر متعدد کتابیں اور مضامین شائع ہو چکے ہیں لیکن حافظ صلاح الدین یوسف

[1] افسوس ہے کہ اس دوسرے ایڈیشن کے وقت یہ بزرگ بھی مرحوم ہو گئے ہیں۔ غفر اللہ لہ

صاحب کی یہ کاوش بعض حیثیتوں سے انفرادیت کی حامل ہے۔ اسی باعث بعض جگہ طوالت بھی شاید محسوس ہوگی لیکن وہ ناگزیری ہے۔ سب سے اہم بنیادی مسئلہ جو حافظ صاحب کی اس کتاب میں اٹھایا گیا ہے وہ یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بعض حکومتوں میں مبینہ تبدیلیوں کا سبب صرف ''ملوکیت'' نہیں تھی اور نہ ملوکیت مطلقاً قابل گردان زدنی شے ہے۔ بلاشبہ یہ مسئلہ اہل علم کے مزید غور وفکر کا مستحق ہے۔ موجودہ صدی کے سیاسی زعماء نے غالباً انگریزی استبداد سے شدید تاثر کے تحت جس بھیانک شکل میں ''ملوکیت'' کو پیش کیا ہے، کیا واقعتاً وہ ایسی ہی ہے اور کیا ''جمہوریت'' مطلقاً ہمارے سب دکھوں کا علاج ہے۔ مسئلہ کو خالص علمی اور واقعاتی رنگ میں ازسرنو دیکھنے کی ضرورت ہے۔ اس طرح کی اور بھی بعض چیزیں اس کتاب میں نئی ملیں گی۔

اللہ تعالیٰ سب کو تعصب اور جانبداری سے بچائے۔ حق کو حق کی حیثیت سے سمجھنے اور اس پر عمل کی توفیق سے نوازے۔ عزیز مکرم مولانا حافظ صلاح الدین یوسف صاحب کے، جو ابھی ما شاء اللہ نوجوان ہیں، دینی جذبہ، مسلکی محبت اور علمی ذوق میں مزید ترقی مرحمت فرمائے۔ آمین

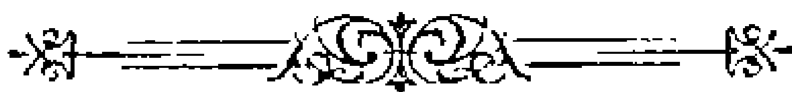
خادم الحدیث واہلہ

خاکسار: محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی

خادم ''الاعتصام'' لاہور

۱۵ جمادی الثانیہ ۱۳۹۰ھ

۱۸ اگست ۱۹۷۰ء



مقدمہ

حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری
بانی ومہتمم مدرسہ عربیہ، نیوٹاؤن کراچی

حضرت رسول اللہ ﷺ جب خاتم النّبیین ہوئے اور منصب رسالت ونبوت کی سیادت کبریٰ سے مشرف ہوئے اور آپ کی شریعت کو آخری شریعت اور قیامت تک آنے والی تمام قوموں اور نسلوں کے لیے آخری قانون بنایا گیا تو اس کے لیے دو چیزوں کی ضرورت تھی، ایک یہ کہ یہ آسمانی قانون قیامت تک جوں کا توں محفوظ رہے۔ ہر قسم کی تحریف وتبدیلی سے اس کی حفاظت کی جائے الفاظ کی بھی اور معانی کی بھی کیونکہ اگر الفاظ کی حفاظت ہو اور معانی کی حفاظت نہ ہو، تو یہ حفاظت بالکل بے معنی ہے۔ دوم یہ کہ جس طرح علمی حفاظت ہو، اسی طرح عملی حفاظت بھی ہو۔ اسلام محض چند اصول ونظریات اور علوم وافکار کا مجموعہ نہیں بلکہ وہ اپنے جلو میں ایک نظام عمل لے کر چلتا ہے۔ وہ جہاں زندگی کے ہر شعبے میں اصول وقواعد پیش کرتا ہے، وہاں ایک ایک جزئیہ کی عملی تشکیل بھی کرتا ہے، اس لیے یہ ضروری تھا کہ شریعت محمدیہ (علی صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام) کی علمی وعملی دونوں پہلوؤں سے حفاظت کی جائے، اور قیامت تک ایک ایسی جماعت کا سلسلہ قائم رہے جو شریعت مطہرہ کے علم وعمل کی حامل وامین ہو۔ حق تعالیٰ نے دین محمدی کی دونوں طرح حفاظت فرمائی، علمی بھی اور عملی بھی۔

حفاظت کے ذرائع میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت سرفہرست ہے۔ ان حضرات نے براہ راست صاحب وحی ﷺ سے دین کو سمجھا، دین پر عمل کیا اور اپنے بعد آنے والی نسل تک دین کو من وعن پہنچایا، انھوں نے آپ ﷺ کے زیر تربیت رہ کر اخلاق واعمال کو ٹھیک ٹھیک منشائے الٰہی کے مطابق درست کیا، سیرت وکردار کی پاکیزگی حاصل کی۔ تمام باطل نظریات سے کنارہ کش ہو کر عقائد حقہ اختیار کیے۔ رضائے الٰہی کے لیے اپنا سب کچھ رسول اللہ ﷺ کے قدموں پر نچھاور کر دیا۔ ان کے کسی طرز عمل میں ذرا خامی نظر آئی تو فوراً حق جل مجدہ نے اس کی اصلاح فرمائی۔ الغرض حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت اس پوری کائنات میں وہ خوش قسمت جماعت ہے جن کی تعلیم وتربیت اور تصفیہ وتزکیہ کے لیے سرور کائنات محمد رسول اللہ ﷺ کو معلم ومزکی اور استاد واتالیق مقرر کیا گیا۔ اس انعام الٰہی پر وہ جتنا شکر کریں کم ہے، جتنا فخر کریں بجا ہے۔

﴿لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ۚ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ﴾

(آل عمران: ١٦٤)

’’واللہ بہت بڑا احسان فرمایا اللہ نے مومنین پر کہ بھیجا ان میں ایک عظیم الشان رسول، ان ہی میں سے، وہ پڑھتا ہے ان کے سامنے اس کی آیتیں اور پاک کرتا ہے ان کو اور سکھاتا ہے ان کو کتاب اور گہری دانائی، بلاشبہ وہ اس سے پہلے صریح گمراہی میں تھے۔‘‘

نبی اکرم ﷺ کی علمی وعملی میراث اور آسمانی امانت چونکہ ان حضرات کے سپرد کی جارہی تھی، اس لیے ضروری تھا کہ یہ حضرات آئندہ نسلوں کے لیے قابل اعتماد ہوں، چنانچہ قرآن وحدیث میں جابجا ان کے فضائل ومناقب بیان کیے گئے۔ چنانچہ

الف: وحی الٰہی نے ان کی تعدیل فرمائی، ان کا تزکیہ کیا، ان کے اخلاص وللّٰہیت پر شہادت دی اور انھیں یہ رتبہ بلند ملا کہ ان کو رسالت محمدیہ (ﷺ) کے عادل گواہوں کی حیثیت سے ساری دنیا کے سامنے پیش کیا گیا۔

﴿مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ ۭ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّاۗءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاۗءُ بَيْنَهُمْ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَّبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا ۡ سِيْمَاهُمْ فِيْ وُجُوْهِهِمْ مِّنْ اَثَرِ السُّجُوْدِ ۭ﴾ (الفتح: ٢٩)

’’محمد (ﷺ) اللہ تعالیٰ کے سچے رسول ہیں، اور جو ایماندار آپ کے ساتھ ہیں وہ کافروں پر سخت اور آپس میں شفیق ہیں، تم ان کو دیکھو گے رکوع، سجدے میں۔ وہ چاہتے ہیں صرف اللہ کا فضل اور اس کی رضامندی، ان کی علامت ان کے چہروں میں سجدے کا نشان ہے۔‘‘

گویا یہاں محمد رسول اللہ (ﷺ) اللہ کے رسول ہیں، ایک دعویٰ ہے اور اس کے ثبوت میں حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت وکردار کو پیش کیا گیا ہے کہ جسے نبی اکرم ﷺ کی صداقت میں شک وشبہ ہو، اسے آپ کے ساتھیوں کی پاکیزہ زندگی کا ایک نظر مطالعہ کرنے کے بعد خود اپنے ضمیر سے یہ فیصلہ لینا چاہیے کہ جس کے رفقاء اتنے بلند سیرت اور پاکباز ہوں وہ خود صدق وراستی کے کتنے اونچے مقام پر فائز ہوں گے۔

ع کیا نظر تھی جس نے مردوں کو مسیحا کر دیا

ب: حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایمان کو ’’معیارِ حق‘‘ قرار دیتے ہوئے نہ صرف لوگوں کو اس کا نمونہ پیش کرنے کی دعوت دی گئی بلکہ ان حضرات کے بارے میں لب کشائی کرنے والوں پر نفاق وسفاہت کی دائمی مہر ثبت کر دی گئی:

﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمْ اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ قَالُوْٓا اَنُؤْمِنُ كَمَآ اٰمَنَ السُّفَهَاۗءُ ۭ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ

السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ ﴿١٣﴾ (البقرة: ١٣)

''اور جب ان (منافقوں) سے کہا جائے تم بھی ایسا ایمان لاؤ جیسا دوسرے لوگ (صحابہ کرام) ایمان لائے ہیں تو جواب میں کہتے ہیں، کیا ہم ان بے وقوفوں جیسا ایمان لائیں؟ سن رکھو یہ خود ہی بے وقوف ہیں مگر نہیں جانتے۔''

ج: حضرات صحابہ کرام کو بار بار ''رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ'' (اللہ سے راضی ہوا، وہ اللہ سے راضی ہوئے) کی بشارت دی گئی، اور امت کے سامنے یہ اس شدت وکثرت سے دہرایا گیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا یہ لقب امت کا تکیہ کلام بن گیا، کسی نبی کا اسم گرامی آپ ''علیہ السلام'' کے بغیر نہیں لے سکتے اور کسی صحابی رسول کا نام نامی ''رضی اللہ عنہ'' کے بغیر مسلمان کی زبان پر جاری نہیں ہوسکتا، ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ صرف ظاہر کو دیکھ کر راضی نہیں ہوا۔ نہ صرف ان کے موجودہ کارناموں کو دیکھ کر بلکہ ان کے ظاہر و باطن اور حال و مستقبل کو دیکھ کر ان سے راضی ہوا ہے، یہ گویا اس بات کی ضمانت ہے کہ آخر دم تک ان سے رضائے الٰہی کے خلاف کچھ صادر نہیں ہوگا، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ جس سے اللہ راضی ہو جائے۔ اللہ کے بندوں کو بھی اس سے راضی ہو جانا چاہیے، کسی اور کے بارے میں تو ظن وتخمین ہی سے کہا جا سکتا ہے کہ اللہ اس سے راضی ہے یا نہیں؟ مگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں تو نص صریح موجود ہے، اس کے باوجود اگر کوئی ان سے راضی نہیں ہوتا تو گویا اسے اللہ تعالیٰ سے اختلاف ہے، اور پھر صرف اتنی بات کو کافی نہیں سمجھا گیا کہ ''اللہ تعالیٰ ان سے راضی ہوا۔'' بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ وہ اللہ سے راضی ہوئے، یہ ان حضرات کی عزت افزائی کی انتہا ہے۔

د: حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مسلک کو ''معیاری راستہ'' قرار دیتے ہوئے اس کی مخالفت کو براہِ راست رسول اللہ ﷺ کی مخالفت کے ہم معنی قرار دیا گیا، اور ان کی مخالفت کرنے والوں کو وعید سنائی گئی:

﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَ يَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى﴾ (النسآء: ١١٥)

''اور جو شخص مخالفت کرے رسول اللہ (ﷺ) کی، جب کہ اس کے سامنے ہدایت کھل چکی، اور چلے مومنوں کی راہ چھوڑ کر، ہم اسے پھیر دیں گے جس طرف پھرتا ہے۔''

آیت میں ''المومنین'' کا اوّلین مصداق اصحاب النبی رضی اللہ عنہم کی مقدس جماعت ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ اتباعِ نبوی کی صحیح شکل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت وکردار اور ان کے اخلاق واعمال کی پیروی میں منحصر ہے اور یہ جبھی ممکن ہے جب کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت کو اسلام کے اعلیٰ معیار پر تسلیم کیا جائے۔

ہ: اور سب سے آخری بات یہ کہ انھیں نبی اکرم ﷺ کے سایۂ عاطفت میں آخرت کی ہر عزت سے

سرفراز کرنے اور ہر ذلت ورسوائی سے محفوظ رکھنے کا اعلان فرمایا گیا:

﴿ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللّٰهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ اٰمَنُوا مَعَهٗ ۚ نُورُهُمْ يَسْعٰى بَيْنَ اَيْدِيهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ ﴾

(التحریم: ۸)

''جس دن رسوا نہیں کرے گا اللہ نبی کو اور جو مومن ہوئے، آپ کے ساتھ۔ ان کا نور دوڑتا ہوگا ان کے آگے اور ان کے داہنے۔''

اس قسم کی بیسیوں نہیں سینکڑوں آیات میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل ومناقب مختلف عنوانات سے بیان فرمائے گئے ہیں اور اس سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ دین کے سلسلہ سند کی یہ پہلی کڑی اور حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے صحبت یافتہ حضرات کی جماعت معاذ اللہ، ناقابل اعتماد ثابت ہو، ان کے اخلاق واعمال میں خرابی نکالی جائے اور ان کے بارے میں یہ فرض کر لیا جائے کہ وہ دین کی علمی وعملی تدبیر نہیں کر سکے تو دین اسلام کا سارا ڈھانچہ ہل جاتا ہے اور...... خاکم بدہن...... رسالت محمدیہ مجروح ہو جاتی ہے۔

دنیا کا ایک معروف قاعدہ ہے کہ اگر کسی خبر کو رد کرنا ہو تو اس کے راویوں کو جرح وقدح کا نشانہ بناؤ، ان کی سیرت وکردار کو ملوث کرو اور ان کی وثاقت وعدالت کو مشکوک ثابت کرو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم چونکہ دین محمدی کے سب سے پہلے راوی ہیں اس لیے چالاک فتنہ پردازوں نے جب دین اسلام کے خلاف سازش کی اور دین سے لوگوں کو بدظن کرنا چاہا تو ان کا سب سے پہلا ہدف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے۔ چنانچہ فرق باطلہ اپنے نظریاتی اختلاف کے باوجود جماعت صحابہ رضی اللہ عنہم کو ہدف تنقید بنانے میں متفق نظر آتے ہیں۔ ان کی سیرت وکردار کو داغدار بنانے اور ان کی شخصیت کو نہایت گھناؤنے رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی۔ ان کے اخلاق واعمال پر تنقیدیں کی گئیں۔ ان پر مال وجاہ کی حرص میں احکام خداوندی سے پہلوتہی کرنے کے الزامات دھرے گئے۔ ان پر خیانت، غصب اور کینہ پروری واقرباء نوازی کی تہمتیں لگائی گئیں اور غلو وانتہا پسندی کی حد ہے کہ جن پاکیزہ ہستیوں کے ایمان کو حق تعالیٰ نے ''معیار'' قرار دے کر ان جیسا ایمان لانے کی لوگوں کو دعوت دی تھی، اٰمِنُوْا كَمَآ اٰمَنَ النَّاسُ، انھی کے ایمان وکفر کا مسئلہ زیر بحث لایا گیا اور تکفیر وتفسیق تک نوبت پہنچا دی گئی۔ جن جانبازوں نے دین اسلام کو اپنے خون سے سیراب کیا تھا، انھی کے بارے میں چیخ چیخ کر کہا جانے لگا کہ وہ اسلام کے اعلیٰ معیار پر قائم نہیں رہے تھے۔ جن مردانِ حق کے صدق امانت کی اللہ تعالیٰ نے گواہی دی تھی:

﴿ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ ۚ فَمِنْهُمْ مَّنْ قَضٰى نَحْبَهٗ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّنْتَظِرُ ۖ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا ﴾ (الاحزاب: ۲۳)

''یہ وہ ''مرد'' ہیں جنھوں نے سچ کر دکھایا جو عہد انھوں نے اللہ سے باندھا، بعض نے تو جان عزیز تک اسی راستہ میں دے دی اور بعض (بے چینی سے) اس کے منتظر ہیں اور ان کے عزم و استقلال میں ذرا تبدیلی نہیں ہوئی۔''

انہی کے حق میں بتایا جانے لگا کہ نہ وہ صدق وامانت سے موصوف تھے نہ اخلاص وایمان کی دولت انھیں نصیب تھی۔ جن مخلصوں نے اپنے بیوی بچوں کو، اپنے گھر بار کو، اپنے عزیز واقارب کو، اپنے دوست احباب کو، اپنی ہر لذت وآسائش کو، اپنے جذبات وخواہشات کو اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے..... اس کے رسول ﷺ پر قربان کر دیا تھا، انھی کو یہ طعنہ دیا گیا کہ وہ محض حرص وہوا کے غلام تھے اور اپنے مفاد کے مقابلے میں اللہ و رسول کے احکام کی انھیں کوئی پروا نہیں تھی۔ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا.

ظاہر ہے کہ اگر امت کا معدہ ان بے ہودہ نظریات کی مردہ مکھی کو قبول کر لیتا اور ایک بار بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم امت کی عدالت میں مجروح قرار پاتے تو دین کی پوری عمارت گر جاتی۔ قرآن کریم اور احادیث نبویہ سے امان اُٹھ جاتا اور یہ دین جو قیامت تک رہنے کے لیے آیا تھا ایک قدم آگے نہ چل سکتا مگر یہ سارے فتنے جو بعد میں پیدا ہونے والے تھے علم الٰہی سے اوجھل نہیں تھے، اس کا اعلان تھا:

﴿وَاللّٰهُ مُتِمُّ نُوْرِهٖ وَلَوْ كَرِهَ الْكٰفِرُوْنَ ۝﴾ (الصف: ۸)

''اور اللہ اپنا نور پورا کر کے رہے گا۔ خواہ کافروں کو کتنا ناگوار ہو۔''

یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے بار بار مختلف پہلوؤں سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تزکیہ فرمایا، ان کی توثیق و تعدیل فرمائی اور قیامت تک کے لیے یہ اعلان فرما دیا:

﴿أُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْإِيْمَانَ وَاَيَّدَهُمْ بِرُوْحٍ مِّنْهُ﴾ (المجادلة: ۲۲)

''یہی وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے لکھ دیا ان کے دل میں ایمان اور مدد دی ان کو اپنی خاص رحمت سے۔''

ادھر نبی کریم ﷺ نے اپنے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بے شمار فضائل بیان فرمائے بالخصوص خلفائے راشدین حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر، حضرت عثمان ذوالنورین، حضرت علی المرتضی رضی اللہ عنہم کے فضائل کی تو انتہا کر دی۔ جس کثرت وشدت اور تواتر وتسلسل کے ساتھ نبی اکرم ﷺ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل ومناقب، ان کے مزایا وخصوصیات اور ان کے اندرونی اوصاف وکمالات کو بیان فرمایا۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ اپنی امت کے علم میں یہ بات لانا چاہتے تھے کہ انھیں عام افراد امت پر قیاس کرنے کی غلطی نہ کی جائے۔ ان حضرات کا تعلق چونکہ براہ راست نبی اکرم ﷺ کی ذات گرامی سے ہے، اس لیے ان کی محبت

عین محبت رسول ہے اور ان کے حق میں ادنیٰ لب کشائی ناقابل معافی جرم۔ فرمایا:

((أَللّٰهَ أَللّٰهَ فِيْ أَصْحَابِيْ، أَللّٰهَ أَللّٰهَ فِيْ أَصْحَابِيْ، لَا تَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضًا بَعْدِيْ، فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّيْ أَحَبَّهُمْ، وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِيْ أَبْغَضَهُمْ، وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِيْ، وَمَنْ آذَانِيْ فَقَدْ آذَى اللّٰهَ، وَمَنْ آذَى اللّٰهَ فَيُوْشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ.)) ①

"اللہ سے ڈرو، اللہ سے ڈرو، میرے صحابہ کے معاملہ میں۔ مکرر کہتا ہوں، اللہ سے ڈرو میرے صحابہ کے معاملہ میں۔ ان کو میرے بعد ہدف تنقید نہ بنانا۔ کیونکہ جس نے ان سے محبت کی تو میری محبت کی بنا پر اور جس نے ان سے بدظنی کی تو مجھ سے بدظنی کی بنا پر۔ جس نے ان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ کو ایذا دی اور جس نے اللہ کو ایذا دی تو قریب ہے کہ اللہ اسے پکڑ لے۔"

امت کو اس بات سے بھی آگاہ فرمایا گیا کہ تم میں سے اعلیٰ سے اعلیٰ فرد کی بڑی سے بڑی نیکی ادنیٰ صحابی کی چھوٹی سے چھوٹی نیکی کا مقابلہ نہیں کرسکتی اس لیے ان پر زبان تشنیع دراز کرنے کا حق امت کے کسی فرد کو حاصل نہیں۔ ارشاد ہے:

((لَا تَسُبُّوْا أَصْحَابِيْ فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيْفَهُ.)) ②

"میرے صحابہ کو برا بھلا نہ کہو (کیونکہ تمھارا وزن ان کے مقابلے میں اتنا بھی نہیں جتنا کہ پہاڑ کے مقابلہ میں ایک تنکے کا ہوسکتا ہے چنانچہ) تم میں سے ایک شخص احد پہاڑ کے برابر سونا بھی خرچ کردے تو ان کے ایک سیر جو کو نہیں پہنچ سکتا اور نہ اس کے عشر عشیر کو۔"

مقام صحابہ رضی اللہ عنہم کی نزاکت اس سے بڑھ کر اور کیا ہوسکتی ہے کہ امت کو اس بات کا پابند کیا گیا کہ ان کی عیب جوئی کرنے والوں کو نہ صرف ملعون ومردود سمجھیں بلکہ برملا اس کا اظہار کریں، فرمایا:

((إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِيْنَ يَسُبُّوْنَ أَصْحَابِيْ، فَقُوْلُوْا لَعْنَةُ اللّٰهِ عَلٰى شَرِّكُمْ.)) ③

① سنن الترمذی، ابواب المناقب عن رسول اللہ ﷺ، باب فیمن سب اصحاب النبی ﷺ، حدیث: ٣٨٦٢. (حکم الحدیث ضعیف).

② صحیح البخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی، حدیث: ٣٦٧٣۔ صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة رضی اللہ عنہم، باب تحریم سب الصحابة رضی اللہ عنہم، حدیث: ٢٥٤٠.

③ سنن الترمذی، ابواب المناقب عن رسول اللہ ﷺ، حدیث: ٣٨٦٦ (حکم الحدیث: ضعیف جدًا)

''جب تم ان لوگوں کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے اور انھیں ہدف تنقید بناتے ہیں تو ان سے کہو تم میں سے (یعنی صحابہ اور ناقدین صحابہ میں سے) جو برا ہے اس پر اللہ کی لعنت (ظاہر ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کو برا بھلا کہنے والا ہی بدتر ہوگا)۔''

یہاں تمام احادیث کا استیعاب مقصود نہیں بلکہ کہنا یہ ہے کہ ان قرآنی ونبوی شہادتوں کے بعد بھی اگر کوئی شخص حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں عیب نکالنے کی کوشش کرے تو اس بات سے قطع نظر کہ اس کا یہ طرز عمل قرآن کریم کے نصوص قطعیہ اور ارشادات نبوت کے انکار کے مترادف ہے۔ یہ لازم آئے گا کہ حق تعالیٰ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو فرائض بحیثیت نبوت کے عائد کیے تھے اور جن میں اعلیٰ ترین منصب تزکیہ نفوس کا تھا۔ گویا حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے فرائض منصبی کی بجا آوری سے قاصر رہے اور تزکیہ نہ کر سکے اور یہ قرآن کریم کی صریح تکذیب ہے۔ حق تعالیٰ تو ان کے تزکیہ کی تعریف فرمائے اور ہم انھیں مجروح کرنے میں مصروف رہیں اور جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تزکیہ سے قاصر رہے تو گویا حق تعالیٰ نے آپ کا انتخاب صحیح نہیں فرمایا تھا۔ اناللہ! بات کہاں سے کہاں تک پہنچ جاتی ہے اور جب اللہ تعالیٰ کے انتخاب میں قصور نکلا تو اللہ تعالیٰ کا علم غلط ہوا۔ نعوذ باللہ من الغواية والسفاهة .

چنانچہ اہل اہواء کی بڑی جماعت کا دعویٰ یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ کو ''بدا'' ہوتا ہے، یعنی اسے بہت سی چیزیں جو پہلے معلوم نہیں تھیں بعد میں معلوم ہوتی ہیں، اور اس کا پہلا علم غلط ہو جاتا ہے، جن لوگوں کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں یہ تصور ہو، رسول اور نبی اور ان کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ان کے نزدیک کیا درجہ رہے گا؟

الغرض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کرنے، ان کی غلطیوں کو اچھالنے اور انھیں موردِ الزام بنانے کا قصہ صرف ان ہی تک محدود نہیں رہتا، بلکہ اللہ ورسول، کتاب وسنت اور پورا دین اس کی لپیٹ میں آ جاتا ہے، اور دین کی ساری عمارت منہدم ہو جاتی ہے، بعید نہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس ارشاد میں جو اوپر نقل کیا گیا ہے، اسی بات کی طرف اشارہ فرمایا ہو:

((وَمَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي، وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَى اللّٰهَ، وَمَنْ آذَى اللّٰهَ فَيُوْشِكُ أَنْ يَّأْخُذَهُ.)) [1]

''جس نے ان کو ایذا دی اس نے مجھے ایذا دی اور جس نے مجھے ایذا دی اس نے اللہ کو ایذا دی اور جس نے اللہ کو ایذا دی تو قریب ہے کہ اللہ اسے پکڑ لے۔''

اور یہی وجہ ہے کہ تمام فرق باطلہ کے مقابلے میں اہل حق کا امتیازی نشان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت و

[1] سنن الترمذي، أبواب المناقب، باب فيمن سب أصحاب النبي ﷺ، حديث: ٣٨٦٢ .

محبت رہا ہے۔تمام اہل حق نے اپنے عقائد میں اس بات کو اجماعی طور پر شامل کیا ہے:

((ونكف عن ذكر الصحابة الا بخير.))

''اور ہم صحابہ کرام (رضی اللہ عنہم) کا ذکر بھلائی کے سوا کسی اور طرح کرنے سے زبان بند رکھیں گے۔''

جو حضرات اپنے خیال میں بڑی نیک نیتی، اخلاص اور بقول ان کے وقت کے اہم ترین تقاضوں کو پورا کرنے کے لیے قبائح صحابہ کو ایک مرتب فلسفے کی شکل میں پیش کرتے ہیں اور اسے ''تحقیق'' کا نام دیتے ہیں، انھیں اس کا احساس ہو یا نہ ہو لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس تسوید اوراق کا انجام اس کے سوا کچھ نہیں کہ جدید نسل کو دین کے نام پر دین سے بیزار کر دیا جائے اور ہر ایرے غیرے کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کی کھلی چھٹی دے دی جائے، جنھیں نہ علم نہ عقل نہ فہم نہ فراست۔

اور یہ نرا اندیشہ ہی اندیشہ نہیں بلکہ کھلی آنکھوں اس کا مشاہدہ ہونے لگا ہے۔الامان والحفیظ

کہا جاتا ہے کہ ''ہم نے کوئی نئی بات نہیں کہی بلکہ تاریخ کی کتابوں میں یہ سارا مواد موجود تھا۔ ہمارا قصور صرف یہ ہے کہ ہم نے اسے جمع کر دیا ہے۔'' افسوس ہے کہ یہ عذر پیش کرتے ہوئے بہت سی اصولی اور بنیادی باتوں کو نظر انداز کر دیا گیا ہے ورنہ بادنیٰ تامل واضح ہو جاتا کہ صرف اتنا عذر طعن صحابہ کی وعید سے بچنے کے لیے کافی نہیں اور نہ وہ اتنی بات کہہ کر بری الذمہ ہو سکتے ہیں۔

اوّلاً: قرآن کریم کے نصوصِ قطعیہ، احادیث ثابتہ اور اہل حق کا اجماع، صحابہ رضی اللہ عنہم کی عیب چینی کی ممانعت پر متفق ہیں، ان قطعیات کے مقابلے میں ان تاریخی قصہ کہانیوں کا سرے سے کوئی وزن ہی نہیں۔ تاریخ کا موضوع ہی ایسا ہے کہ اس میں تمام رطب و یابس اور صحیح وسقیم چیزیں جمع کی جاتی ہیں، صحت کا جو معیار ''حدیث'' میں قائم رکھا گیا ہے، تاریخ میں وہ معیار نہ قائم رہ سکتا تھا نہ اسے قائم رکھنے کی کوشش کی گئی، اس لیے حضرات محدثین نے ان کی صحت کی ذمہ داری اٹھانے سے انکار کر دیا ہے۔حافظ عراقی فرماتے ہیں:

وليعلم الطالب ان السيرا

يجمع ما قد صح وما قد نكرا

یعنی ''علم تاریخ وسیر صحیح اور منکر سب کو جمع کر لیتا ہے۔''

اب جو شخص کسی خاص مدعا کو ثابت کرنے کے لیے تاریخی مواد کو کھنگال کر تاریخی روایات سے استدلال کرنا چاہتا ہے، اسے عقل وشرع کے تمام تقاضوں کو نظر انداز کرتے ہوئے صرف یہ دیکھ لینا کافی نہیں ہے کہ یہ روایت فلاں فلاں تاریخ میں لکھی ہے بلکہ جس طرح وہ سوچتا ہے کہ یہ روایت اس کے مقصد ومدعا کے لیے مفید ہے یا نہیں؟ اسی طرح اسے اس پر بھی غور کر لینا چاہیے کہ کیا یہ روایت شریعت یا عقل سے متصادم تو

نہیں؟ اس اصول کی وضاحت کے لیے یہاں صرف ایک مثال کا پیش کرنا کافی ہوگا۔

آپ ''خلیفہ راشد'' اسے کہتے ہیں جو ٹھیک منہاج نبوت پر قائم ہو، اور اس کا کوئی عمل اور کوئی فیصلہ منہاج نبوت کے اعلیٰ معیار سے ہٹا ہوا نہ ہو، اب آپ ایک صحابی کو خلیفہ راشد تسلیم کرتے ہوئے اس پر یہ الزام عائد کرتے ہیں کہ انھوں نے بلا کسی استحقاق کے مال غنیمت کا پورا خمس (۵ لاکھ دینار) اپنے فلاں رشتہ دار کو بخش دیا تھا۔ سوال یہ ہے کہ ''خلافت راشدہ'' اور ''منہاج نبوت'' یہی ہے جس کی تصویر اس افسانے میں دکھائی گئی ہے؟ اور آج کے ماحول میں اس روایت کو من وعن تسلیم کرنے سے کیا یہ ذہن نہیں بنے گا کہ خلافت راشدہ کا معیار بھی آج کے جائز حکمرانوں سے کچھ زیادہ بلند نہیں ہوگا جو اپنے رشتہ داروں کو روٹ پرمٹ اور امپورٹ لائسنس مرحمت فرماتے ہیں؟ اسی پر ان دوسرے الزامات کو قیاس کر لیجیے جو بڑی شان تحقیق سے عائد کیے گئے ہیں۔

ثانیاً: یہ تاریخی روایات آج یکا یک نہیں ابھر آئی ہیں، بلکہ اکابر اہل حق کے سامنے یہ سارا مواد موجود رہا ہے، اور وہ اس کی مناسب تاویل وتوجیہ کر چکے ہیں، جس سے معلوم ہوا کہ ان تاریخی واقعات کو بڑی آسانی سے کسی اچھے محمل پر محمول کیا جا سکتا ہے، اب ایک اٹھتا ہے اور ''بے لاگ تحقیق'' کے شوق میں ان کے لیے ایسے محمل تلاش کرتا ہے جس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی صریح تنقیص اور ان کی سیرت وکردار کی گراوٹ مفہوم ہوتی ہے، تو کیا اس کے بارے میں یہ حسن ظن رکھا جائے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں وہ حسن ظن رکھتا ہے؟

اور عجیب بات یہ کہ جب اس کے سامنے اکابر اہل حق کے طرز تحقیق کا حوالہ دیا جاتا ہے تو ان حضرات کو ''وکیل صفائی'' کہہ کر ان کی تحقیقات کو قابل التفات نہیں سمجھتا، غالباً یہ دنیا کی نرالی عدالت ہے، جس میں وکیل استغاثہ کے بیان پر یک طرفہ فیصلہ دیا جائے اور وکیل صفائی کے بیانات کو اس جرم میں نظر انداز کر دیا جائے کہ وہ کسی مظلوم کی طرف سے صفائی کا وکیل بن کر کیوں کھڑا ہو گیا ہے؟

اوپر قرآن وسنت کے جن نصوص کا حوالہ دیا گیا اور اہل حق کے جس اجتماعی فیصلے کا ذکر کیا گیا ہے۔ اس سے معلوم ہوگا کہ صرف حافظ ابن تیمیہ اور شاہ عبدالعزیز ہی نہیں بلکہ اللہ اور رسول اور پوری امت کے اہل حق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے وکیل صفائی ہیں۔ اب یہ فیصلہ کرنا ہر شخص کی اپنی صوابدید پر موقوف ہے کہ وہ وکیل صفائی کی صف میں شامل ہونا پسند کرتا ہے یا وکیل استغاثہ کی صف میں۔

ثالثاً: ان تاریخی روایات کے متفرق جزئی کو چن چن کر جمع کرنا، انھیں ایک مربوط فلسفہ بنا ڈالنا، جزئیات سے کلیات اخذ کر لینا اور ان پر ایسے جلی اور چبھتے ہوئے عنوانات جمانا جنھیں آج کی چودھویں صدی کا فاسق سے فاسق بھی اپنی طرف منسوب کرنا پسند نہیں کرے گا۔ یہ نہ تو دین وملت کی کوئی خدمت ہے نہ اسے اسلامی

تاریخ کا صحیح مطالعہ کہا جا سکتا ہے، البتہ اسے ''تاریخ سازی کہنا بجا ہوگا۔ بقول سعدی:

ع ولیکن قلم در کف دشمن است

میں پوچھتا ہوں کیا کوئی ادنیٰ مسلمان اپنے بارے میں یہ سننا پسند کرے گا کہ اس نے الٰہی دستور کو بدل ڈالا؟ اس نے بیت المال کو گھر کی لونڈی بنا لیا؟ اس نے مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی؟ اس نے عدل وانصاف کی مٹی پلید کر ڈالی؟ اس نے دیدہ ودانستہ نصوص قطعیہ سے سرتابی کی؟ اس نے قانون الٰہی کی بالاتری کا خاتمہ کر ڈالا؟ اس نے اقربا پروری وخویش نوازی کے ذریعے سے لوگوں کی حق تلفی کی؟

کیا کوئی معمولی قسم کا متقی اور پرہیز گار آدمی ان جگر پاش اتہامات کو ٹھنڈے دل سے برداشت کرے گا؟ اگر نہیں، اور یقیناً نہیں..... تو کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہم نالائقوں سے بھی گئے گزرے ہو گئے؟ کہ ایک دو نہیں بلکہ مثالب وقبائح اور اخلاقی گراوٹ کی ایک طویل فہرست ان کے نام جڑ دی جائے، پھر بے لاگ تحقیق کے نام سے اسے اچھالا جائے اور روکنے اور ٹوکنے کے باوجود اس پر اصرار کیا جائے۔

کیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عزت وحرمت یہی ہے؟ کیا اسی کا نام صحابہ رضی اللہ عنہم کا ''ذکر بالخیر'' ہے؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معزز صحابہ رضی اللہ عنہم اسی احترام کے مستحق ہیں؟ کیا ایمانی غیرت کا یہی تقاضا ہے؟ کیا مسلمانوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھول جانا چاہیے:

''جب تم ان کو دیکھو جو میرے صحابہ کو برا بھلا کہتے ہیں تو ان کے جواب میں یہ کہو: تم میں سے (یعنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے ناقدین میں سے) جو برا ہو اس پر اللہ کی لعنت۔'' (1)

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رضی اللہ عنہم بعد کی امت کے لیے حق وباطل کا معیار ہیں، انھیں معیت نبوی کا جو شرف حاصل ہوا، اس کے مقابلے میں کوئی بڑی سے بڑی فضیلت ایک جو کے برابر بھی نہیں، کسی بڑے سے بڑے ولی اور قطب ☆ کو ان کی خاک پا بننے کا شرف حاصل ہو جائے تو اس کے لیے مایۂ صد افتخار ہے اس لیے امت کے کسی فرد کا، خواہ وہ اپنی جگہ مفکر دوراں اور علامہ زماں ہی کہلاتا ہو، ان پر تنقید کرنا قلبی زیغ کی علامت ہے۔

☆ قطب باطل اصطلاح ہے۔ قرآن وحدیث سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ (محمد عرفان الحسن خالد)

ع ایاز! قدر خویش بشناس

یہ دنیا حق وباطل کی آماجگاہ ہے، یہاں باطل، حق کا لبادہ اوڑھ کر آتا ہے، بسا اوقات ایک آدمی اپنے

(1) ترمذی۔

غلط نظریات کو صحیح سمجھ کر ان سے چمٹا رہتا ہے، جس سے رفتہ رفتہ اس کے ذہن میں کجی آ جاتی ہے اور بالآخر اس سے صحیح کو صحیح اور غلط کو غلط سمجھنے کی استعداد ہی سلب ہو جاتی ہے اور یہ بڑی خطرناک بات ہے۔ اہل حق و تحقیق کی یہ شان نہیں کہ وہ...... ''میں یہ سمجھا ہوں''...... کی بر خود غلط فہمی میں مبتلا ہوں اور جب انھیں اخلاص و خیر خواہی سے تنبیہ کی جائے تو تاویلات کا ''ضمیمہ'' لگانے بیٹھ جائیں۔ اہل حق کی شان تو یہ ہے کہ اگر ان کے قلم و زبان سے کوئی نامناسب لفظ نکل جائے تو تنبیہ کے بعد فوراً حق کی طرف پلٹ آئیں۔ حق تعالیٰ جل ذکرہ ہمیں اور ہمارے تمام مسلمان بھائیوں کو ہر زیغ وضلال سے محفوظ فرمائے اور اتباع حق کی توفیق بخشے۔

رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ، وصلى الله تعالى على خير خلقه صفوة البريّة محمّدٍ وعلى اٰله واصحابه واتباعه اجمعين . آمين



باب اوّل:

چند بنیادی نکات کی وضاحت

نوٹ :......مولانا تقی عثمانی صاحب نے زیرنظر کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے چند اہم نکات کی طرف توجہ مبذول کرائی ہے جو بلاشبہ قابل غور ہیں۔

ذیل کے مقالے میں ان میں سے چند اہم نکات کی وضاحت آ گئی ہے جو ۱۹۸۳ء میں ہمدرد فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام تیسرے مذاکرۂ علمی بعنوان ''اسلامی ریاست کا تصور'' میں بمقام ہوٹل انٹرکانٹی نینٹل کراچی میں پڑھا گیا تھا۔

اسی مناسبت سے اسے کتاب میں شامل کرنا مناسب خیال کیا گیا ہے۔ قارئین اور اہل علم کے لیے اس میں غور وفکر کے بہت سے پہلو ہیں۔

اس وقت ضیاء الحق کا دور حکومت تھا، آخر میں اس وقت کے سیاسی حالات پر بھی تبصرہ ہے۔ اسے بھی رہنے دیا گیا ہے کہ اس میں بھی قوم کی رہنمائی اور چارہ گری کا بہت سا سامان ہے۔

(صلاح الدین یوسف)

بسم اللہ الرحمن الرحیم
نَحْمَدُہٗ وَنُصَلِّیْ عَلٰی رَسُوْلِہِ الْکَرِیْم

''اسلامی ریاست کا تصور'' یہ موضوع آج کل عام ہے جس پر اپنے اور بیگانے دادِ تحقیق دے رہے ہیں۔ ہمدرد فاؤنڈیشن نے بھی اپنے اس تیسرے مذاکرۂ علمی میں اس موضوع کو منتخب کیا ہے اور اہل علم وفکر کو دعوت دی کہ وہ اپنے نتائج فکر اس مذاکرے میں پیش کریں۔

عام خیال یہ ہے کہ تصورِ ریاستِ اسلامی خاصا مبہم اور غیر واضح ہے جس کی توضیح وتفسیر عصر حاضر کی شدید ضرورت ہے۔ ہمدرد فاؤنڈیشن نے بھی اسی نقطۂ نظر کے ساتھ اہل علم کو دعوت غور وفکر دی ہے۔

راقم کو اس نقطۂ نظر سے قدرے اختلاف ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جدید زندگی نے جو وسعت اختیار کر لی ہے اور اس کی وجہ سے جو پھیلاؤ نظم حکومت اور کاروبار مملکت میں آ گیا ہے، اس کا تصور بھی چند صدیوں قبل نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے نئے نئے اداروں کی تشکیل، ان کی بوقلموں نوعیتوں اور گونا گوں ذمہ داریوں کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت ازبس ضروری ہے لیکن اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی واضح ہے کہ اسلام ایک ابدی مذہب ہے جسے قیامت تک باقی رہنا ہے اس لیے اس میں ایسے واضح اصول موجود ہیں جو ہر دور کے نت نئے تقاضوں کی تکمیل کی صلاحیت رکھتے ہیں اور ان کی روشنی میں جدید مسائل اور اس کی پیچیدگیوں کا حل نکالا جا سکتا ہے۔

اسلامی ریاست کی تشکیل کا صحیح طریقہ:

اس لیے اس کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ حکومتی سطح پر ایک ایسا ادارہ معرض وجود میں آئے جس میں ایک طرف اونچے درجے کے وہ اہل علم شریک ہوں جنھیں قرآن وحدیث کا پورا علم ہو اور فقہ اسلامی میں وہ گہری نظر رکھتے ہوں اور دوسری طرف ایسے جدید تعلیم یافتہ افراد اس میں شامل ہوں جو جدید مسائل کا ادراک اور ان کی پوری تفصیلات کا صحیح علم رکھتے ہوں۔ قلب وذہن کے لحاظ سے خالص مسلمان ہوں اور مغربی افکار وتصورات سے ان کے دماغ مرعوب اور تہذیب مغرب کی چکا چوندھ سے ان کی آنکھیں خیرہ نہ ہوں۔ بالفاظ دیگر اقبال کی زبان میں علماء ابلہ مسجد یا ملائے مکتب نہ ہوں اور انگریزی تعلیم یافتہ حضرات ''تہذیب کے فرزند'' نہ ہوں۔

ادارے کے لیے وسیع لائبریری کا انتظام کیا جائے جس میں جدید وقدیم تمام ضروری لٹریچر موجود ہو۔

یہ ادارہ ہر اہم مسئلے پر غور کرے اور قرآن وحدیث اور فقہ اسلامی کی روشنی میں اس کا حل پیش کرے۔

یہی ادارہ جدید اداروں کی تشکیل اور ان کی ذمہ داریوں کی تعیین کرے اور یہی ادارہ اسلامی ریاست کے تصور کو

اجاگر کرے کہ اسے کن خطوط پر استوار کیا جائے، پارلیمانی نظام حکومت زیادہ موزوں ہے یا صدارتی طرز حکومت؟ انتخاب کا طریقہ کار کیا ہو؟ بالغ رائے دہندگی کی بنیاد پر انتخاب ہو یا مخصوص اہلیت کے حامل افراد ہی کو ووٹ کا حق حاصل ہو؟ وغیرہ وغیرہ۔ کیونکہ اسلام نے حکومت کے مقاصد اور حکمرانی کے اصول تو واضح طور پر بتلا دیے ہیں لیکن حکومت کا کوئی ایک طریق کار متعین نہیں کیا ہے، اس میں گنجائش رکھی گئی ہے تا کہ ہر دور کے مسلمان اپنے احوال وظروف کے مطابق طرز حکومت اختیار کر سکیں حتی کہ اسلام میں شخصی حکومت اور بادشاہی نظام کی ممانعت کی بھی کوئی صریح دلیل موجود نہیں ہے (جیسا کہ آج کل عام لوگ اسے اسلام کے خلاف سمجھتے ہیں)۔

موجودہ مسلمان مملکتوں کے حکمرانوں کا طرز عمل:

لیکن بدقسمتی سے یہ صحیح طریق کار کسی بھی اسلامی ملک میں اختیار نہیں کیا گیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بجز سعودی عرب کے کوئی بھی اسلامی ملک اسلام کے نفاذ کے معاملے میں مخلص نہیں ہے۔ اسلامی ملکوں پر جو قیادت مسلط ہے چاہے وہ فوجی ہے یا جمہوری، عملاً دونوں سیکولر اور فاشسٹ ذہن کی حامل ہیں۔ سیکولر اس لیے کہ ہر حکمران اور اس کی انتظامیہ اپنے ملک اور معاشرے میں اسلامی تہذیب کے بجائے مغربی تہذیب کو فروغ دے رہی ہے اور مغربی فکر کے مطابق ہی تمام پالیسیاں تشکیل پاتی ہیں حتیٰ کہ تعلیمی پالیسی میں بھی مغربی ذہن ہی کارفرما ہے اس لیے ہماری نوجوان نسل کی اکثریت اسلامی شعور سے بے بہرہ اور اسلامی تہذیب سے بیگانہ و برگشتہ ہے اور مخلوط تعلیم کی لعنت ہر اسلامی ملک میں موجود ہے اور یہ حکومت فاشسٹ اس لیے ہیں کہ طرز عمل ان سب کا آمرانہ اور ڈکٹیٹرانہ ہے۔ مسلمان عوام اسلام کا نفاذ چاہتے ہیں لیکن ہمارے اسلامی ملکوں کے ''مسلمان'' حکمران بہ جبر مسلم عوام کو اسلام سے دور لے جا رہے ہیں، عوام کی مرضی اور رائے کے بالکل برعکس اپنی مرضی اور رائے ان پر مسلط کر رہے ہیں۔ نتیجتاً ہمارے اسلامی ملک بڑی برق رفتاری کے ساتھ اسلامی تہذیب سے بیگانہ ہو رہے ہیں اور مغربی تہذیب کو اپنانے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جانے میں کوشاں ہیں۔ آہ فليبك على الاسلام من كان باكيًا۔

اسلام بے چارہ بزبان حال کہہ رہا ہے:

من از بیگانگاں ہرگز نہ نالم
کہ با من ہر چہ کرد آں آشنا کرد

البتہ مسلم عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکنے کے لیے چند ادارے ضرور اس قسم کے بنا رکھے ہیں جن کے نام اسلامی ہیں اور جن کو اسلامی تحقیق کے ادارے باور کرایا جاتا ہے جیسے ہمارے ملک میں ''اسلامی تحقیقاتی

ادارہ" ہے، ایک اسلامی نظریاتی کونسل ہے، شرعی عدالتیں ہیں، وزارت امور مذہبی ہے اور وزارت حج و اوقاف ہے۔ ان پر بلا مبالغہ لاکھوں نہیں کروڑوں روپیہ سالانہ خرچ ہوتا ہے لیکن فائدہ ان کا

ع ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے

کا آئینہ دار ہے۔

میں یہ نہیں کہتا کہ ان اداروں میں کام کرنے والے علماء علمی و تحقیقی صلاحیتوں کے حامل نہیں ہیں۔ بعض ادارے بلاشبہ خالص علمی و تحقیقی کام کے لیے وقف ہیں، ان سے وابستہ اہل علم وفکر بھی ملک کی ممتاز اور نہایت برگزیدہ شخصیتیں ہیں۔ میری گفتگو کا اصل مقصد اور مدعا یہ ہے کہ حکومت ان اداروں کے قیام میں مخلص نہیں ہے، اس لیے ان اداروں کے ذریعے سے اگرچہ اسلامی موضوعات پر مختلف تحقیقی کام سرانجام پا رہے ہیں لیکن اسلامی نظام کے قیام کی طرف کوئی پیش رفت نہیں ہو رہی ہے جیسا کہ ان اداروں کے قیام کا مقصد یہی کچھ بتلایا جاتا ہے اس لیے وہ خلا بدستور موجود ہے جس کا ذکر راقم کر رہا ہے۔ ہر حکومت کا مقصد محض وقت گزاری اور اپنے اقتدار کی مدت کو طویل سے طویل تر کرنے کے علاوہ اور کچھ نظر نہیں آتا۔ یہی وجہ ہے کہ

ع ہر کہ آمد عمارت نو ساخت

کے مطابق ہر آنے والا حکمران پچھلی کوششوں پر خط تنسیخ پھیر کر نئے سرے سے اپنی کوششوں کا آغاز کرتا ہے، نئے اداروں کا قیام عمل میں لاتا ہے یا پرانے اداروں میں نئی روح پھونکنے کا عزم ظاہر کرتا ہے، نئے نئے کمیشن بٹھاتا ہے اور بلند بانگ دعاوی سے ملک وقوم کا نقشہ بدل ڈالنے کی نوید سناتا ہے لیکن کچھ عرصہ گزرنے پر تمام تر دعاوی کے باوجود اور بہت کچھ اچھل پتھل کرنے کے باوصف، معلوم ہوتا ہے

ع خواب تھا جو کچھ دیکھا، جو سنا افسانہ تھا

حضرات محترم! میری اس تلخ نوائی پر شاید کچھ جبینیں شکن آلود ہو جائیں، کچھ چہرے خشمگیں ہوں اور بعض دلوں کے آبگینوں کو ٹھیس پہنچے لیکن ۳۶ سال سے شب و روز جو تماشا ہمارے سامنے ہو رہا ہے اس کے پیش نظر میں اس تلخ نوائی پر مجبور ہوں کہ

نوارا تلخ تر می زن چو ذوق نغمہ کم یابی
حدی را تیز تر می خواں چو محمل را گراں بینی

اس لیے مجھے امید ہے کہ آپ اس تلخ نوائی پر کبیدہ خاطر نہ ہوں گے بلکہ اس تلخی کے پیچھے ملک وملت کی اصلاح کا جو جذبہ اور درد کارفرما ہے، اس پر نظر رکھیں گے۔ بقول علامہ اقبال رحمہ اللہ

چمن میں تلخ نوائی مری گوارا کر
کہ زہر بھی کرتا ہے کبھی کارِ تریاقی

بہر حال عرض یہ کیا جا رہا تھا کہ اسلامی نظام کے نفاذ کے لیے جو صحیح طریق کار تھا، اسے مسلمان مملکتوں کی قیادت اپنانے کے لیے تیار نہیں، البتہ بطور ''شوپیس'' انھوں نے چند ادارے اسلام کے نام پر ضرور قائم کر رکھے ہیں لیکن ان اداروں کی ساری کوششیں اور کاوشیں ایک مشورے سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتیں۔ سارے اختیارات ہیئت حاکمہ اور اس کے چند چہیتے بیوروکریٹوں کے پاس ہیں، وہ اسلامی اداروں کی رائے کو بالکل نظر انداز کر دیں یا ان کا حلیہ بگاڑ کر انھیں نافذ کریں، انھیں اختیار ہے اور عملاً یہی ہو رہا ہے۔ مثال کے طور پر اسلامی نظریاتی کونسل ایک مسودۂ قانون اسلامی نقطۂ نظر سے مرتب کر کے حکومت کو بھیجتی ہے تو وزارتِ قانون کے بزرجمہر یا مشیران خصوصی نام کی مخلوق یا دیگر متعلقہ افسرانِ مجاز اس اسلامی قانون کے مسودے کو سرد خانے کی نظر کر دیں یا اس میں حک واضافہ کر کے اس کی اسلامی صورت ہی بدل ڈالیں، الغرض اس کے ساتھ جو حشر چاہیں کریں، وہ کر سکتے ہیں اور کر رہے ہیں اور اسلامی نظریاتی کونسل کی بہت ہی اہم اسلامی سفارشات بلکہ تمام ہی سفارشات اور مسودہ ہائے قانون کا یہی حشر ہوا ہے۔ آہ

اُس موج کے ماتم میں روتی ہے بھنور کی آنکھ
دریا سے اٹھی لیکن ساحل سے نہ ٹکرائی

حکمرانوں کی اس مخصوص پالیسی کا نتیجہ ہے کہ اسلام کے بارے میں یہ تاثر پھیل رہا ہے کہ اسلام اس دور میں شاید قابل عمل ہی نہیں ہے اور وہ اس دور کے تقاضوں کا ساتھ نہیں دے سکتا۔ ظاہر بات ہے کہ اسلامی نظام کی ترتیب وتدوین کے عنوان پر لمبے چوڑے اداروں کے قیام کے باوجود اپنے ۳۶ سال کے طویل عرصے میں ایک بھی اسلامی قانون کا نفاذ صحیح معنوں میں عمل میں نہ آسکے تو مذکورہ تاثر کا پھیلنا حیرت واستعجاب کا باعث نہیں ہوسکتا۔

آمدم برسرِ مطلب:

یہ تو تھا ہمارے حکمرانوں کا طرز عمل اور اس کے نتائج، جو غیر ارادی طور پر زبان قلم پر آگئے اور یہ ذکر

لذیذ بود حکایت دراز تر گفتم

کے تحت کچھ طول بھی پکڑ گیا کہ اپنے افسانۂ درد میں بھی ایک گونہ لذت ہوتی ہے،

قصۂ درد سناتے ہیں کہ مجبور ہیں ہم

بعض مفکرین کی خامیاں اور کوتاہیاں:

ورنہ راقم نے اس مذاکرے کے لیے ایک اور موضوع کا انتخاب کیا تھا اور وہ ہے موضوع مذاکرہ سے متعلق اسلامی مفکرین کی بعض خامیاں اور کوتاہیاں اور اسلامی خلفاء وملوک اور تاریخ اسلام سے متعلق غلط فہمیوں کا ازالہ۔

اسلامی ریاست کے موضوع پر عربی اور اردو دونوں زبانوں میں خاصا کام ہوا ہے اور متعدد کتابیں منظر عام پر آئی ہیں۔ جن سے اس موضوع کے اہم گوشے بے نقاب ہوئے ہیں۔ جن اہل علم وفکر نے اس موضوع کو اپنایا اور اپنے نتائج فکر پیش کیے ہیں۔ ان کی کوششیں بلاشبہ قابل صد تحسین ہیں اور ان کی گراں قدر تالیفات علم وتحقیق کا بیش قیمت سرمایہ ہیں تاہم ان مفکرین کی ان تحقیقی کاوشوں میں بعض خامیاں اور کوتاہیاں بالعموم پائی جاتی ہیں۔ اِلَّا مَنْ عَصَمَهُ اللّٰه تعالیٰ۔

راقم کے خیال میں ان کی وضاحت اس لیے ضروری ہے تاکہ آئندہ ان کا اعادہ نہ کیا جائے اور ان سے دامن بچا کر موضوع زیر بحث کو مزید منقح ومہذب کیا جائے۔ یہ فکری خامیاں حسب ذیل ہیں:

(۱)...... موجودہ دور کے مفکرین کی اکثریت کے نزدیک ملوکیت اور بادشاہت بجائے خود مذموم ہے اور اسلام میں کسی صورت اس کی گنجائش نہیں۔

(۲)...... اسی لیے خلفائے راشدینؓ اور حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے ماسوا تمام خلفاء وسلاطین اسلام سے یہ حضرات اہل علم خوش نہیں اور ان کا تذکرہ سخت ناگوار انداز میں کرتے ہیں اور ان کے دور حکومت کا سررشتہ خلافت اسلامیہ کے کاٹ کر انھیں خالص دنیوی اور جاہلی حکومتیں باور کراتے ہیں۔

(۳)...... اسلامی معاشرے اور اسلامی نظام میں بگاڑ کا واحد سبب ملوکیت کو قرار دیتے ہیں۔ گویا ملوکیت ان کے نزدیک منبع فساد ہے۔

(۴)...... اور مغربی جمہوریت کو ایک آئیڈیل نظام حکومت تصور کرتے ہیں اور اسے ہی واحد اسلامی نظام حکومت باور کراتے ہیں۔

یہ چار چیزیں قدر مشترک کے طور پر ان کی اکثریت میں پائی جاتی ہیں جو راقم کے خیال میں ایک طرح کی فکری خامیاں ہیں جن کی اصلاح ضروری ہے ان کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے:



خلافت اور ملوکیت

اسلام کا نظام حکومت کیا ہے؟ اس کے خدوخال اور اس کی صورت ونوعیت کیا ہے؟ یہ آج کل ایک عام سوال ہے، جس کے ضمن میں خلافت اور اس کی خصوصیات بھی زیر بحث آتی ہیں، بادشاہت اور اس کی مبینہ خرابیوں کا تذکرہ بھی ہوتا ہے اور اس کی خوبیوں کا بیان بھی ہوتا ہے۔

ان میں اسلام کا اصل سیاسی نظام کون سا ہے؟ اس کا صاف جواب تو یہی ہے کہ خلفائے راشدین نے جن خطوط پر سیاسی نظام کو استوار کیا اور ان کے طرز حکمرانی نے جو بے لوث اور بے داغ کردار پیش کیا، وہ ایک بہترین نمونہ ہے اسلام کے نظام سیاست اور اس کے طرز حکمرانی کا۔ مثلاً

❁:...... خلفائے راشدین بیشتر حالات میں ایسے اہم معاملات میں جہاں نص شرعی نہ ہوتی، قوم کے اہل الرائے سے مشورہ لیتے ہیں جس سے خلافت کی یہ خصوصیت معلوم ہوئی کہ وہ ایک شوروی حکومت تھی۔

☆:...... بیت المال کو وہ ایک امانت سمجھتے تھے جس کا مطلب یہ تھا کہ وہ ناجائز طور پر قومی خزانے سے نہ کچھ خرچ لیتے تھے نہ اس کے لیے وصول کرتے تھے۔ اپنے ذاتی یا سیاسی اغراض کے لیے بیت المال سے خرچ کرنے کا تصور ان کے اندر نہیں تھا جس سے خلافت کی یہ خصوصیت معلوم ہوئی کہ قومی خزانہ خدا وخلق کی ایک امانت ہے جس میں حکمران کو بھی اپنے من مانے طریقے سے خرچ کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

❁:...... انھوں نے حکمران ہونے کے باوجود اپنے آپ کو قانون سے بالاتر نہیں سمجھا، ہر شخص کو یہ حق حاصل تھا کہ اگر خلیفہ کی طرف سے کسی پر زیادتی ہوئی ہے تو وہ اس کے خلاف عدالت میں مقدمہ دائر کر سکے، اس سے کوئی خلاف قانون حرکت سرزد ہوئی ہے تو اس سے باز پرس کر سکے، جس سے معلوم ہوا کہ اسلام کے نظام خلافت میں حکمران اعلیٰ بھی قانون سے بالاتر نہیں ہے، اسلامی احکام کی پابندی اور ملکی قوانین کا احترام اس کے لیے بھی اسی طرح ضروری ہے جس طرح ایک عام مسلمان اور ملک کے عام باشندے کے لیے ضروری ہے۔

❁:...... خلفاء نے اپنے کو تنقید سے بھی بالاتر نہیں سمجھا اور اظہار رائے پر قدغن نہیں لگائی۔ وہ پانچوں وقت خود عام لوگوں کی امامت کراتے اور جمعہ وعیدین کے موقع پر لوگوں سے براہ راست خطاب فرماتے۔ یوں ہر شخص کے لیے ان پر تنقید کرنا اور ان کو روکنا ٹوکنا ممکن اور آسان تھا، جس سے معلوم ہوا کہ حکمرانوں کا عوام

کی دسترس سے بالا رہنا یا انھیں اظہار رائے سے محروم رکھنا یہ اسلام کے نظام خلافت سے مطابقت نہیں رکھتا۔

❁:......خلفاء نے اپنے کو قبیلہ و خاندان اور نسل و وطن کی عصبیتوں سے بھی پاک رکھا جس کی اسلام نے بڑی تاکید کی ہے حتیٰ کہ احتیاطاً اپنے اہل و عیال کو وہ مراعات تک بھی نہ دیں جو عام لوگوں کو انھوں نے مہیا کیں تاکہ ان پر کسی بھی قسم کا جنبہ داری یا خویش نوازی کا الزام عائد نہ ہو سکے، جس سے معلوم ہوا کہ اسلامی خلافت قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں اور دیگر اس قسم کی آلائشوں سے پاک ہوتی ہے۔

❁:......خلفائے راشدین نے اپنا معیار زندگی بالکل سادہ رکھا، خوراک کا خرچ عام لوگوں سے بھی کم، لباس بالکل سستا اور وہ بھی پیوند لگا۔ نہ صدارتی محل، نہ زرنگار ایوان حکومت، نہ باڈی گارڈ کا طنطنہ، نہ شاہانہ کروفر کا ہمہمہ اور نہ خدم و حشم کا لاؤ لشکر جس سے خلافت کی یہ خصوصیت معلوم ہوئی کہ وہ انتہائی سادہ نظام ہے جس میں تکلّفات و آرائش کی کم سے کم گنجائش ہے۔

یہ تو تھیں خلافت کی وہ خصوصیات جو خلفائے راشدین کے طرز عمل سے مستفاد ہیں، جن کی بنیاد دراصل وہ اصول و مقاصد ہیں جو اسلام نے حکمرانی اور اسلامی ریاست کے لیے متعین کیے ہیں۔ مثلاً حاکمیت خداوندی، عدل بین الناس، مساوات بین المسلمین، اطاعت فی المعروف و نہی عن المنکر اور نظام صلوۃ و زکوٰۃ کا قیام وغیرہ۔

اس کے مقابلے میں ''ملوکیت'' کا لفظ ہے جس کو خلافت کے متضاد سمجھ لیا گیا ہے۔ بلاشبہ اسلام سے پہلے جو بادشاہتیں قائم تھیں یا اس کے بعد بھی جو غیر مسلم قوموں میں قائم رہیں، وہ خلافت اسلامیہ کی خصوصیت کے برعکس تھیں، ان میں بادشاہ مطلق العنان حکمران ہوتا تھا۔ بیت المال کے امانت ہونے کا تصور نہیں تھا بلکہ رعیت بادشاہ کی باجگذار سمجھی جاتی تھی۔ بادشاہوں کا رہن سہن اور طرز بود وباش سادگی کے بجائے انتہائی رئیسانہ ٹھاٹھ باٹھ اور شاہانہ طمطراق پر مبنی تھا۔ بادشاہ عوام پر جو ظلم و ستم چاہتے کرتے، کوئی داد و فریاد اور استغاثے کی صورت نہ ہوتی، وہ تنقید سے بالاتر سمجھے جاتے تھے، کوئی ان کو روکنے ٹوکنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا۔

''ملوکیت'' یا ''بادشاہت'' اس مفہوم میں یقیناً خلافت کی ضد ہے جس کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے لیکن اصل مسئلہ تاریخ اسلام یا اسلامی خلفاء وسلاطین کا اور ان اسلامی بادشاہوں کا ہے جو مختلف ادوار میں، اسلامی قلمرو میں قائم رہیں۔ آیا یہ بادشاہتیں بھی اسی انداز کی تھیں جس کی گنجائش اسلام میں نہیں ہے؟ اور کیا یہ بادشاہتیں بھی اسلامی خلافت کی خصوصیات سے بالکل تہی دامن تھیں؟

ہمارے دور کے اکثر مفکرین تو اس کا کھٹ سے یہی جواب دیتے ہیں کہ ہاں یہ بادشاہتیں بھی ویسی ہی تھیں جو اسلام میں پسندیدہ نہیں۔ نیز یہ کہ خلافت کی خصوصیات سے بھی یہ بادشاہتیں بالکل عاری تھیں بلکہ

بعض مفکرین نے تو ان کو جاہلی حکومت تک سے تعبیر کیا ہے۔

میں بصد ادب گزارش کروں گا کہ اسلامی بادشاہوں کے بارے میں اور اسلامی تاریخ سے متعلق یہ نقطۂ نظر تصحیح اور نظر ثانی کا محتاج ہے۔ اسلامی بادشاہتوں کا آغاز ۳۰ سالہ خلافت راشدہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت سے کیا جاتا ہے اور یہ سلسلہ آخری عثمانی خلیفہ سلطان عبد الحمید ثانی تک قائم رہتا ہے۔ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال پاشا نے الغائے خلافت کا اقدام کر کے اسلامی بادشاہتوں کا یہ سلسلہ ختم کیا۔ گویا تیرہ صدیوں سے زیادہ اسلامی بادشاہتوں کا یہ سلسلہ پوری اسلامی قلمرو میں بلا کسی ادنیٰ اختلاف کے جاری رہا جس میں کم وبیش دوسو سال کا (خلافت راشدہ کے بعد کا وہ عرصہ بھی شامل ہے جس کو صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کا دور کہا جاتا ہے۔ یہ دور کتاب ''تابعین و تبع تابعین'' جلد اوّل کے فاضل مؤلف مولانا حافظ مجیب اللہ ندوی کے قول کے مطابق عباسی خلیفہ متوکل کے دور خلافت تک محیط ہے جس کا قتل ۲۴۷ھ کو ہوا۔ گویا اسلامی بادشاہتوں کے ابتدائی دوسو برس صحابہ وتابعین اور تبع تابعین کے عہد زریں میں گزرے اور اسلام کی ابتدائی صدیوں کا یہ دور زبان رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی رو سے خیر القرون ہے: خَيْرُكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ، ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ [1]

یہ قرون ثلاثہ مشہود لها بالخير اسلام کا عہد زریں ہے جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا دور بالخصوص ہمارے لیے قندیل ہدایت اور مینارہ نور ہے اور اس کے بعد تابعین و تبع تابعین کا عہد سعادت مہد بھی علم و عمل کی تابانیوں سے معمور اور سیرت و کردار کی رفعتوں اور عظمتوں کا آئینہ دار ہے۔ صحابہ وتابعین کے دور میں اموی حکمرانوں کو ان کی غلط رویوں پر صحابہ رضی اللہ عنہم وتابعین نے ٹوکا اور بلاخوف لامۃ لائم حق گوئی کا فریضہ ادا کیا ۔ تبع تابعین کے دور میں خلافت عباسیہ میں ائمہ دین اور علمائے امت نے دین حق کی پاسبانی کا حق پوری جرأت و ہمت سے ادا کیا۔ اسی دور میں فتنۂ اعتزال نے جنم لیا۔ فتنۂ خلق قرآن حشر بداماں بن کر سامنے آیا اور مسئلہ طلاق مکرہ نے علماء کے لیے دار ورسن کے اسباب مہیا کیے۔ ان فتنوں کے پشت پناہ خود عباسی خلفاء تھے، اختیار واقتدار ان کے پشتیبان تھے، لیکن دنیا جانتی ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ نے اقتدار کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر فتنۂ خلق قرآن کا پوری جرأت ایمانی سے مقابلہ کیا، اختیار واقتدار کی قہرمانی کو قطعاً خاطر میں نہ لائے اور قید و بند کی تمام صعوبتیں خندہ پیشانی سے برداشت کیں۔ امام مالک رحمہ اللہ نے طلاق مکرہ کے مسئلے پر خلیفۂ وقت سے ٹکر لی۔ حتیٰ کہ ان کا منہ کالا کر کے اور گدھے پر سوار کرا کے ان کی تذلیل واہانت کا ڈرامہ سر بازار رچایا گیا اور ان کی مشکیں کس دی گئیں لیکن اس حالت میں بھی وہ اعلان حق اور مسئلے کی صحیح وضاحت سے باز نہ

[1] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا، حديث: ٦٤٢٨.

آئے اور اس طرح کی متعدد مثالیں اور واقعات ہیں جن میں علمائے حق نے خلفائے وقت کو ٹوکا، ان پر سخت تنقیدیں کیں اور ان کی غلط رویوں کی اصلاح کی۔

اب یہ بات کیسی عجیب ہے کہ پوری تیرہ صدیاں اسلامی قلمرو میں بادشاہتیں قائم رہیں لیکن عہد خیر القرون سمیت کسی بھی دور میں علمائے امت نے اسے نشانۂ تنقید اور ہدف ملامت نہیں بنایا۔ دراں حالیکہ تنقید اور حق گوئی کا فریضہ انھوں نے خطرناک سے خطرناک حالات میں بھی ادا کیا۔ کئی مسائل میں براہ راست خلفائے وقت سے تصادم مول لیا، ان سے لڑ گئے اور بڑی بڑی تکلیفیں برداشت کیں لیکن حق سے انحراف اور حق گوئی سے دست برداری کے لیے تیار نہیں ہوئے۔ ہزاروں نہیں، لاکھوں کی تعداد میں علمائے حق گزرے ہیں۔ ان کی موجودگی میں یہ بادشاہی نظام قائم رہا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں ایسا ہوا۔ تابعین کے دور میں ہوا۔ تبع تابعین کے دور میں فقہا ومحدثین کی ایک طویل فہرست نظر آتی ہے جنھوں نے جان پر کھیل کر اسلام کی حفاظت کی۔ سب کے سامنے خلفا مرتے رہے اور ان کی جگہ ان ہی کے بیٹے یا قریبی رشتہ دار منصب خلافت پر فائز ہوتے رہے یعنی بادشاہی نظام عہد بہ عہد قائم رہا لیکن کسی عالم، امام محدث، فقیہ اور مدبر ومفکر کو یہ توفیق نصیب نہیں ہوئی کہ وہ کہتا کہ یہ نظام صحیح نہیں ہے، اس میں اصلاح کی ضرورت ہے۔

ہمارے پاس اس امر کے لیے کوئی معقول دلیل نہیں ہے کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ اور تمام مسائل میں ہمیشہ علمائے حق نے لاگ لپیٹ کے بغیر دوٹوک طریقے سے حق گوئی کا فریضہ ادا کیا لیکن صرف اسی ایک مسئلے میں ان کی جرأتیں اور ہمتیں جواب دے گئی تھیں اور ان کی زبانوں کو تالے لگ گئے تھے۔ ہم تو ان کے طرز عمل سے یہی سمجھیں گے کہ ان کی نظر میں فی نفسہٖ بادشاہی نظام اور طریقۂ ولی عہدی میں کوئی خرابی یا قباحت ایسی نہ تھی جس سے اسلام کا کوئی تقاضا مجروح و پامال ہوتا ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو وہ ضرور اس کی بھی اسی طرح وضاحت کرتے جس طرح وہ اس طریقے سے برسر اقتدار آنے والے خلفاء اور ملوک کی غلط رویوں کی وضاحت کرتے رہے۔ دنیا کا کوئی خوف یا لالچ ان کو اس سے نہ روک سکا۔ رحمة الله ورضوانه عليهم اجمعين.



قیصریت وکسرویت

اس سلسلے میں ایک بات یہ کہی جاتی ہے کہ یہ شاہی نظام قیصر وکسریٰ کا ورثہ ہے، اس لیے یہ قیصریت و کسرویت ہے جس سے اجتناب کی ضرورت ہے لیکن میں عرض کروں گا کہ ایسے افعال جو فی نفسہ جائز ومباح ہوں اور ان کا رواج غیر مسلموں میں بھی ہو، شریعت کی کسی نص سے یہ ثابت نہیں کہ محض اس بنا پر ان کا ارتکاب مسلمانوں کے لیے حرام ہو جائے۔ مثال کے طور پر آج کل بیلٹ بکس کے ذریعے سے خفیہ ووٹنگ ہوتی ہے۔ یہ خالص ان غیر مسلم قوموں کا فعل ہے جو قیصر وکسریٰ کی وارث و جانشین ہیں۔ اگر کسی اسلامی مملکت میں بھی انتخاب کا یہ طریقہ کار اختیار کرلیا جائے تو یہ فعل جب بجائے خود اپنے اندر ایسی قباحت نہیں رکھتا کہ جس کی وجہ سے اسے حرام قرار دیا جائے تو یہ کوئی معقول دلیل نہیں ہوگی کہ اس طریق انتخاب کو محض اس بنا پر ناجائز قرار دے دیا جائے کہ یہ خالص کافر قوموں کا طرز اور شعار ہے اور یہ کہ خلفائے راشدین اس طریقے سے منتخب نہیں کیے گئے تھے۔

ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شاہانہ شان وشوکت میں دیکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "اَكِسْرَوِيَّةٌ يَا مُعَاوِيَةُ؟" معاویہ! کیا تم نے کسرویت اختیار کر لی؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ "ہم ایسی سرحد پر ہیں جہاں ہر وقت دشمن کا سامنا رہتا ہے، میں اگر اس طرح نہ کروں تو وہ ہمیں کمزور سمجھیں گے، میں ان پر اس طرح رعب ڈالے رکھتا ہوں۔ اس میں اسلام ہی کی عزت و سربلندی ہے۔ اگر آپ فرمائیں تو میں اسے ترک کر دیتا ہوں۔" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

"جب بھی میں نے تم سے کسی ایسی بات پر بحث کی ہے جس سے تم پر حرف گیری کا پہلو نکلتا ہو، تو تمھاری وضاحت کے بعد میرا حال ایسا ہو جاتا ہے کہ میں یہ فیصلہ نہیں کر پاتا ہیں تمھیں اس طرح کرنے دوں یا اس سے روک دوں۔" [41]

علامہ ابن خلدون نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے کیا عمدہ بات لکھی ہے۔ فرماتے ہیں:

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں خاموش ہو گئے اور انھیں غلط کار نہیں ٹھہرایا،

---

[41] تاریخ الطبری، ج ٥، ص ٣٣١، طبع جدید۔ البدایة والنهایة، ج ٨، ص ١٢٤، ١٢٥۔ مقدمه ابن خلدون، ص ٣٦٠.

کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ایسا کرنے سے وہی مقصد تھا جو مذہب کا ہے۔ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد سرے سے بادشاہی کا انکار ہوتا تو وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں اس کو صرف ''کسرویت'' سے تعبیر یا اس کی طرف انتساب کر کے خاموش نہ ہو جاتے بلکہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو بالکلیہ اس کے ترک کرنے کا حکم دیتے۔ گویا اوّلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ''کسرویت'' سے وہی مفہوم اخذ کیا جو اس عنوان سے اہل فارس اپنے ملک میں ظلم وعدوان، باطل پرستی اور خدا سے اعراض وتغافل کر رہے تھے لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ان کا مقصد اہل فارس کی ''کسرویت'' اور ان کی باطل پرستی نہیں ہے بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد اللہ تعالیٰ کی رضامندی ہی ہے۔ اس جواب پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے۔ اسی طرح تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان تھی کہ وہ بادشاہی سے اس بنا پر گریز کرتے تھے کہ کہیں وہ باطل سے ملوث نہ ہو جائیں۔'' [1]

بہر حال مقصد اس تفصیل سے یہ ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسے شخص نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ''کسرویت'' کو محمود قرار دیا کیونکہ اس سے ان کا مقصد فی الواقع کسرویت کی پیروی نہ تھی بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد دین اسلام کی سربلندی، اللہ کی رضا اور مسلمانوں کی خدمت ہی تھی۔ اگر فی نفسہٖ اس میں کوئی قباحت ہوتی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسا سخت گیر حاکم اس پر سکوت اختیار نہ کر سکتا تھا۔ بالکل اسی طرح اقدام ولی عہدی اور بادشاہی نظام جب وہ بجائے خود اپنے اندر حرمت کی کوئی وجہ نہیں رکھتا تو اسے ناجائز کہنا بھی کیونکر معقول طریقہ ہو سکتا ہے۔

علامہ ابن خلدون ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

''بادشاہت ان کے نزدیک اسی طرح جائز تھی جس طرح مال و دولت کا جمع کرنا اس وقت جائز ہے، جب اس میں اسراف وتبذیر سے احتراز کیا جائے۔ بادشاہت اور غلبے کو انھوں نے ناجائز امور (باطل) میں صرف نہیں کیا اور نہ اس کی وجہ سے وہ دیانت اور حق کے مقاصد سے روگردانی کے مرتکب ہوئے...... بادشاہت حاصل ہو جانے کے بعد اس کا استعمال صحیح اور راہ حق میں کیا جائے تو وہ قابل نکیر نہیں۔ حضرت سلیمان و داوٗد علیہما السلام بنی اسرائیل کے بادشاہ ہی تھے، اس کے باوجود وہ راہ حق پر گامزن اور نبوت سے سرفراز تھے......''

اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور یزید کے بعد مروان بن الحکم اور ان کے صاحب زادے عبد الملک، یہ بھی اگرچہ بادشاہ تھے لیکن ان کی بادشاہت وہ نہ تھی جو سرکش اور برخود غلط لوگوں کی

[1] مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك، ص ٣٦٠.

ہوتی ہے۔ مقاصد حق ہمیشہ ان کے پیش نظر رہے اور ان سے انھوں نے انحراف نہیں کیا۔ بعض دفعہ جو ایسی صورت پیدا ہوئی، اس کی وجہ ان کا یہ مقصد تھا کہ افتراق سے امت کو بچایا اور اتحاد کو قائم رکھا جائے۔ یہ مقصد ان کے نزدیک دیگر سب مقاصد سے اہم تھا۔

ہمارے اس دعوے کے ثبوت میں ان کا جذبہ اتباع رسول ﷺ اور آپ کی اقتداء کے واقعات نیز ان کے جو حالات و مقاصد علمائے سلف و خلف نے بیان کیے ہیں، کافی شاہد ہیں۔ امام مالک رحمہ اللہ اپنی کتاب ''الموطا'' میں عبد الملک بن مروان کے طرز عمل کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں۔ مروان تابعین کے طبقۂ اولیٰ میں سے ہیں اور ان کی عدالت معروف ہے۔ پھر یہ خلافت خلیفہ عبد الملک کی اولاد کی طرف منتقل ہوگئی۔ وہ بھی دین کے لحاظ سے اونچے مقام پر فائز تھے۔ ان ہی میں سے عمر بن عبد العزیز ہوئے، جنھوں نے اپنی طاقت کے مطابق پہلے خلفائے اربعہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے پر چلنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد پھر ایسے بادشاہ ہوئے جنھوں نے ''بادشاہت'' کو دنیوی اغراض و مقاصد کے لیے استعمال کیا اور اپنے سلف کے اس منہاج کو انھوں نے چھوڑ دیا جو انھیں ہر وقت حق سے اور اعتدال سے متجاوز نہ ہونے دیتا تھا۔ ان کے اس کردار نے ان کو لوگوں کی نظروں سے گرا دیا اور بادشاہت کو عباسیوں کی طرف منتقل کر دیا۔

نیز عباسیوں میں بھی بہت سے ایسے بادشاہ ہوئے جنھیں عدالت میں ایک خاص مقام حاصل تھا، انھوں نے بھی بادشاہت کو حسب استطاعت صحیح صحیح استعمال کیا اور اس کا رخ حق کی طرف موڑ دیا۔ ان کے بعد بنو الرشید سریر آرائے خلافت ہوئے ہیں جن میں اچھے بھی تھے اور برے بھی۔ پھر اس خانوادے میں ایسے بادشاہ ہوئے جنھوں نے فی الواقع بادشاہت کو اس کے حقیقی معنوں میں استعمال کیا اور دنیا اور باطل امور میں منہمک ہو گئے اور دین کو پس پشت ڈال دیا، جس کی سزا اللہ نے انھیں یہ دی کہ خلافت عربوں سے چھین کر دوسروں کو دے دی۔ والله لا يظلم مثقال ذرة۔'' [1]

ایک مصری فاضل علامہ محب الدین خطیب، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''خلافت، بادشاہت اور امارت یہ اصطلاحی عنوانات ہیں، جن کی اصل کیفیت ان کے مدلول کے طرز عمل سے ہی معلوم ہو سکتی ہے۔ آدمی کی سیرت اور اس کا طرز عمل ہی ہمیشہ معتبر ہوتا ہے۔

[1] مقدمة ابن خلدون۔ فصل انقلاب الخلافة الى الملك.

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسلسل ۲۰ سال خلافت راشدہ میں شام کے گورنر رہے۔ پھر بیعت حسن رضی اللہ عنہ کے بعد ۲۰ سال پوری اسلامی قلمرو کے خلیفہ رہے۔ دونوں حالتوں میں انھوں نے عدل و انصاف کے علم کو سربلند رکھا۔ تمام طبقات کے ساتھ نیک سلوک ان کا مقصد اور شرفاء کی تکریم اور جہلا سے عفو و درگزر ان کا شیوہ رہا۔ تمام امور میں پورے حزم و احتیاط اور ایمان و استقامت کے ساتھ شریعت محمدیہ کے احکام کی پابندی کرتے، لوگوں کو نماز خود پڑھاتے، ان کی مجالس و محافل میں شریک ہوتے اور جنگ کے موقع پر خود ان کی قیادت کرتے......

جو شخص بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی پر غور کرے گا، اسے معلوم ہو جائے گا کہ شام میں ان کی حکومت عدل و انصاف، باہم رحم و شفقت اور ہمدردی و اخوت کے لحاظ سے بے مثال تھی۔ چالیس سال تک جس نے اس طرح مسلمانوں کی خدمت کی ہو اور اس دوران میں مسلمان بھی ان سے خوش رہے ہوں، وہ بلاشک خلیفہ ہے اور جو شخص انھیں "بادشاہ" کہنے پر مصر ہو، وہ بھی اس حقیقت سے انکار کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ تمام اسلامی بادشاہوں میں سب سے زیادہ رحمدل اور صالح ترین تھے......

اس کے بعد علامہ محبّ الدین خطیب نے علماء ومحدثین کے کتب تواریخ سے وہ تبصرے نقل کیے ہیں جو انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیرت و کردار کے متعلق کیے ہیں۔ انھیں نقل کرنے کے بعد آخر میں لکھتے ہیں:

"یہ مثالیں ہم نے اس لیے ذکر کی ہیں تاکہ لوگ یہ جان لیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حقیقی صورت اس جھوٹی صورت سے کس قدر مختلف ہے جس کی تصویر کشی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دشمن اور اسلام کے دشمن کرتے ہیں، اس کے بعد ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ اور امیر المومنین کہے یا ان کے ساتھ اس لقب میں بخل برتے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے عدل، حلم، جہاد اور عمل صالح کی فرد عمل لے کر اللہ کے حضور جا چکے، وہ ہماری دنیا کی اس بحث سے بے نیاز ہیں کہ انھیں خلیفہ سے ملقب کیا جائے یا بادشاہ سے۔ وہ اپنی آخرت میں اس چیز سے کہیں زیادہ بے رغبت ہوں گے جتنے وہ اپنی دنیوی زندگی میں پہلے رہے ہوں گے۔" [1]

اس تفصیل سے مقصود یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمیت تمام اسلامی خلفاء و ملوک کے بارے میں آج کل یہ پروپیگنڈا عام ہے اور جس کو ہمارے دور کے مفکرین نے آب و دانہ مہیا کیا ہے کہ وہ شریعت سے بالکل بے پروا اور دنیوی و ذاتی اغراض و مفادات کے اسیر تھے اور یہ کہ ان کی حکومتیں اسلامی حکومت کی تمام

[1] تعلیقات العواصم من القواصم، ص ۲۰۷، ۲۱۰، طبع مصر.

خصوصیات سے عاری تھیں، اس کا ازالہ کیا جائے۔ ہمارے ان مفکرین کو اسلامی بادشاہوں میں سوائے خرابی کے اور کوئی بات نظر نہیں آتی، ان کی خوبیاں اور کارنامے ان کو نظر ہی نہیں آتے۔ بقول علامہ شبلی

تمھیں لے دے کے ساری داستاں میں یاد ہے اتنا
کہ عالمگیر ہندو کش تھا، ظالم تھا، ستم گر تھا

لیکن میں عرض کروں گا کہ اسلامی بادشاہوں کے بارے میں یہ پروپیگنڈا بالکل خلاف واقعہ ہے۔ میں مانتا ہوں کہ بہت سے بادشاہ اور حکمران غلط کردار کے حامل بھی ہوئے ہیں لیکن میں یہ ماننے کے لیے ہرگز تیار نہیں کہ خلافت راشدہ کے بعد سوائے حضرت عمر بن عبد العزیز کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمیت تمام خلفاء و ملوک اسلامی کردار سے عاری تھے اور ان کی حکومتیں نعوذ باللہ جاہلی حکومتیں تھیں یا وہ ایسی مطلق العنان بادشاہتیں تھیں جو اسلام میں ناپسندیدہ ہیں۔ میں علیٰ وجہ البصیرت کہتا ہوں، دلائل و حقائق کی روشنی میں کہتا ہوں، محض عقیدت کی بنیاد پر نہیں، واقعات کی رو سے کہتا ہوں کہ یہ عظیم ترین بہتان ہے، یہ تاریخ کا بدترین جھوٹ ہے، اور یہ وہ ظلم عظیم ہے جو اپنوں ہی نے اپنوں کے ساتھ کیا ہے۔ بقول حفیظ جالندھری مرحوم

دیکھا جو تیر کھا کے کمیں گاہ کی طرف
اپنے ہی دوستوں سے ملاقات ہو گئی

اور ستم ظریفی کی انتہا یہ ہے کہ اس غلط دعوے کو ثابت کرنے کے لیے انھوں نے تاریخ پر اس طرح ظلم کیا ہے کہ رائی کو پربت بنایا، تل کو پہاڑ ثابت کیا، جزئی کو کلیہ بنا ڈالا، اس سے بھی کام نہ چلا تو شوق الزام تراشی میں زیب داستان کے طور پر اپنی طرف سے کئی چیزوں کا اضافہ کر ڈالا اور دوسرا طرفہ تماشا کیا کہ وہ تمام مواد انھوں نے نظر انداز کر دیا جو ان کے رخِ روشن کی نقاب کشائی کرتا ہے ان کے کردار کی عظمت کو نمایاں کرتا اور ان کے اسلامی تشخص کو واضح کرتا ہے۔ آہ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

ایک وہ ہیں جنھیں تصویر بنا آتی ہے
ایک ہم ہیں کہ لیا اپنی ہی صورت کو بگاڑ

بہرحال واقعہ یہ ہے کہ اسلام کی گزشتہ چودہ صدیوں میں اچھے اور برے دونوں قسم کے حکمران گزرے ہیں۔ اگر کچھ بادشاہ اسلامی کردار سے عاری تھے تو یہ بھی واقعہ ہے کہ ان کی ایک بہت بڑی تعداد اسلامی کردار کی حامل رہی ہے اور اسلام اور مسلمانوں کی انھوں نے عظیم خدمت انجام دی ہے۔ بالخصوص اموی اور عباسی خلفاء کی اکثریت اسلامی کردار سے متصف رہی ہے اور اسلام اور مسلمان ان کے دور میں عظمت و سربلندی سے ہمکنار۔ چنانچہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"دعوى كون جميع الخلفاء كانوا مشتغلين بما ذكره من الخمور والفجور كذب عليهم والحكايات المنقولة فى ذلك فيها ما هو كذب وقد علم ان فيهم العدل والزاهد كعمر بن عبد العزيز والمهتدى بالله واكثرهم لم يكن لهذه المنكرات من خلفاء بنى امية وبنى العباس وان كان احدهم قد يبتلى ببعض الذنوب......" ❶

''تمام خلفاء کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ شراب و کباب اور فسق و فجور میں ملوث تھے، ان پر سراسر جھوٹ ہے۔ اس بارے میں ان کے متعلق جو حکایات منقول ہیں وہ بھی دروغ پر مبنی ہیں۔ یہ واضح ہے کہ ان میں عمر بن عبدالعزیز، مہتدی باللہ جیسے عادل و زاہد خلفاء بھی ہوئے۔ اموی اور عباسی خلفاء کی اکثریت سے ان برائیوں کا ظہور نہیں ہوا۔ اگرچہ ان میں سے چند ایک بعض گناہوں میں ضرور مبتلا ہوئے.....''



❶ منهاج السنة، ج ٢، ص ١٣٧۔ طبع مصر.

خلافت راشدہ اور مابعد کی حکومتوں میں فرق کی نوعیت

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوسکتا ہے کہ جب خلافت راشدہ کے مابعد قائم ہونے والا بادشاہی نظام بھی اسلامی خلافت کی خصوصیات ہی کا آئینہ دار تھا تو کیا وجہ ہے کہ پہلے خلفائے اربعہ کے دور کو تو خلافت راشدہ کہا جاتا ہے لیکن بعد کے دور کو خلافت راشدہ نہیں بلکہ ملوکیت اور بادشاہت کا دور کہا جاتا ہے۔ اس تفریق کی بنیاد کیا ہے؟

اس سلسلے میں مختصراً عرض ہے کہ ایک تو اس کی بنیاد وہ حدیث ہے جس میں نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ میری امت میں خلافت ۳۰ سال رہے گی۔ "اَلْخِلَافَةُ فِيْ أُمَّتِيْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً" [1] اس حدیث کے پیش نظر علماء نے خلافت کے دور کی تحدید کر دی۔ اس کا مطلب یہ لینا کہ اس کے بعد کا دور سراسر غیر اسلامی اور جاہلی حکومتوں کا تھا، قطعاً غیر صحیح ہے۔ جہاں تک میرا خیال ہے علمائے امت میں سے کسی نے بھی یہ مفہوم نہیں لیا ہے۔ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ خلافت کامل صورت میں ۳۰ سال رہے گی۔ اس کے بعد اس میں ملوکیت اور دنیاداری کی کچھ آمیزش ہو جائے گی۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ خلافت ہی کا بالکل خاتمہ ہو جائے گا جس طرح کہ آج کل کے بعض مفکرین باور کراتے ہیں۔

راقم کو اس حقیقت کے ماننے میں کوئی تامل نہیں ہے کہ خلافت راشدہ میں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا اسلامی کردار جتنا واضح اور بے غبار رہا ہے، بعد کے خلفاء وملوک کا کردار وعمل بالعموم اس معیار سے فروتر ہی رہا ہے۔ تاہم یہ ماننے میں سخت تامل ہے کہ خلافت راشدہ میں شامل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جاہلیت کی آئینہ دار اور اسلامی خصوصیات سے عاری حکومتیں تھیں اور یوں مابعد دور حکومت کا سررشتہ خلافت اسلامیہ کے تسلسل سے کاٹ دیا جائے۔

جن علماء نے خلافت راشدہ اور مابعد میں تفریق کی ہے، اس کی بنیاد کردار وعمل کا یہی وہ فرق ہے جو خلفائے راشدین اور مابعد کے خلفاء وملوک میں پایا جاتا ہے یہ فرق اسلام اور جاہلیت کا نہیں، حق اور باطل کا نہیں بلکہ بہترین اور بہتر کا ہے، راجح ومرجوح اور افضل وغیر افضل کا ہے۔

علاوہ ازیں اس کی ایک توجیہ علامہ ابن خلدون نے بھی پیش کی ہے جو اگرچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے

[1] سنن الترمذی، ابواب الفتن عن رسول اللہ ﷺ، باب ما جاء فی الخلافة، حدیث: ٢٢٢٦.

ضمن میں ہے، تاہم اس سے زیر بحث نکتے کی وضاحت ہوتی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

''مناسب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت اور ان کے حالات ان سے ما قبل خلفاء کی حکومت و واقعات کے ساتھ ذکر کیے جائیں۔ کیونکہ شرف و فضل، عدالت وصحابیت میں وہ ان ہی کے بعد ہیں اور اس بارے میں حدیث اَلْخِلَافَةُ فِيْ أُمَّتِيْ ثَلَاثُوْنَ سَنَةً ❶ کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صحیح نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے پیشرو خلفاء کے ساتھ شامل ہیں۔ مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو ان کا ذکر خلفاء سے الگ کیا ہے اس کی دو وجہیں ہیں۔ اوّل یہ کہ ان کے عہد میں خلافت میں مغالبہ کی صورت پیدا ہو گئی تھی۔ اس سے قبل وہ ایک اختیاری اور اجتماعی چیز تھی۔ چنانچہ مؤرخین نے دونوں حالتوں میں فرق کر دیا۔ پس معاویہ رضی اللہ عنہ ان خلفاء میں سے سمجھے گئے جن میں مغالبے اور عصبیت کا پہلو شامل ہے۔ اسی چیز کو اهل الاهواء ملوک سے تعبیر کرتے ہیں اور انھیں بھی عام بادشاہوں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں حالانکہ اس بات سے اللہ کی پناہ ہے کہ انھیں ما بعد کے بادشاہوں میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دی جائے۔ وہ خلفائے راشدین میں سے ہیں اور ان کے بعد خلفائے بنی مروان اور خلفائے عباسی میں سے جو شرف و فضل اور دینداری میں ان کے مثل ہیں، وہ بھی اسی صف میں شامل ہیں، بادشاہت کے رتبے میں خلافت سے کم تر نہیں۔

دوسری وجہ اس بات کی کہ انھیں خلفائے اربعہ کے بجائے خلفائے بنی امیہ کے ساتھ ذکر کیا گیا، یہ ہے کہ اموی خلفاء سلسلۂ نسب کی ایک ہی کڑی سے منسلک تھے اور ان میں سب سے نمایاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔ بنا بریں انھیں ان کے ہم نسبوں کے ساتھ ملا دیا گیا اور پہلے خلفائے اربعہ چونکہ مختلف الانساب تھے، اس لیے انھیں ایک سلسلے میں ذکر کر دیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اگرچہ اموی تھے لیکن شرف و فضل میں قربت کی وجہ سے انھیں ان ہی کے ساتھ شامل کر دیا گیا۔'' ❷



❶ سنن الترمذی، ابواب الفتن عن رسول اللہ ﷺ، باب ما جاء فی الخلافة، رقم الحدیث: ۲۲۲۶۔
❷ تاریخ ابن خلدون، خاتمہ جلد دوم۔

مطلوب اور نامطلوب کی بحث

اس مقام پر ایک اور سوال یہ اٹھایا جاتا ہے کہ کیا اسلام میں خلافت وملوکیت دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام مطلوب ہے اور دوسرا بامر مجبوری قابل برداشت؟

راقم کی گزشتہ وضاحتوں کو سامنے رکھا جائے تو اس سوال کا جواب بآسانی ممکن ہے۔ یہ سوال بنیادی طور پر مغربی تصورِ جمہوریت سے تاثر پذیری کا نتیجہ ہے جس نے دنیا کو جمہوریت کی نیلم پری کا اسیر بنانے کے لیے ملوکیت کو مطلقاً ایک خوفناک اور گھناؤنی شکل میں پیش کیا ہے۔ ورنہ واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں ملوکیت بجائے خود بری نہیں، اس کا استعمال اسے مطلوب بھی بنا سکتا ہے اور نامطلوب بھی جس طرح ذاتی ملکیت بجائے خود اسلام میں ناپسندیدہ اور ممنوع نہیں۔ چاہے اس طرح آدمی لکھ پتی اور کروڑ پتی ہو جائے۔ یہ نجی ملکیت نامطلوب اس وقت ہوگی جب مال و دولت کی فراوانی انسان کو جادۂ مستقیم سے ہٹا کر اسراف وتبذیر، زکوٰۃ و صدقات سے اعراض اور غریبوں کی خوں آشامی جیسی صفات مذمومہ اس کے اندر پیدا کر دے۔ مال و دولت کی فراوانی عام طور پر انسان کے لیے مہلک ہی ہوا کرتی ہے اور بہ مشکل ہی آدمی رضا کارانہ طور پر اس کے وہ حقوق ادا کرتا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اس کے مال میں رکھے ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر اشتراکیت نے ''ذاتی ملکیت'' ہی کو بجائے خود فساد کا منبع قرار دے کر اسے افراد معاشرہ کے لیے ناجائز قرار دے دیا ہے۔ اس کے بالمقابل اسلام اس نقطۂ نظر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا، وہ داخلی اصلاح کے ذریعے سے مال و دولت کے طبعی نقصانات سے انسان کو بچانے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کے لیے اس نے مال و دولت کے سمیٹنے کی بے پایاں خواہش کی سخت مذمت اور آخرت میں اس کے لیے عذاب شدید کی وعید بھی فرمائی ہے لیکن ذاتی ملکیت پر اس نے قدغن نہیں لگائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سینکڑوں ایسے جلیل القدر حضرات تھے جنھیں آج کل کی اصطلاح میں لکھ پتی اور کروڑ پتی کہا جا سکتا ہے لیکن اس چیز نے انھیں اسراف وتبذیر پر یا زکوٰۃ وصدقات سے اعراض پر نہیں ابھارا۔ دراں حالیکہ ''سرمایہ داری'' کی اسلام نے عام طور پر مذمت ہی کی ہے۔

اسی طرح ملوکیت کو بجائے خود فاسد قرار دینا مغرب کے پروپیگنڈے کا نتیجہ ہے، اسلام میں اس کی یہ حیثیت نہیں۔ اسلام نے اس کی اگر کہیں مذمت کی ہے تو وہ اس کے غلط استعمال کی وجہ سے کی ہے جو عام طور پر خدا ناآشنا بادشاہ کیا کرتے ہیں۔ کوئی بادشاہ اگر اس کا صحیح استعمال کرے، ملوکیت کو وہ اللہ کے احکامات کو

نافذ کرنے، منکرات کو روکنے اور اللہ کے بندوں کو بندوں کی غلامی سے آزاد کرا کے صرف اللہ واحد کا بندہ بنانے کے لیے استعمال کرے تو یہ ملوکیت مذموم نہیں، بالکل اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اسلام میں ابوبکر صدیق اور عثمان رضی اللہ عنہما کی ''سرمایہ داری'' مذموم نہیں مطلوب ہے۔ علامہ ابن خلدون اسی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''وہ بادشاہت جو غلبۂ حق، مصالح عامہ اور لوگوں کو دین حق پر چلانے کی خاطر ہو، شارع کی نظر میں مذموم نہیں۔ شارع نے اس کی جو کہیں مذمت کی ہے وہ اس پہلو سے ہے جب اسے باطل کے غلبے کے لیے اور لوگوں کو اپنی اغراض وشہوات کے مطابق کرنے کے لیے استعمال کیا جائے۔ کوئی بادشاہ اگر مخلص ہو اور بادشاہت سے اس کا مقصد رضائے الٰہی کی خاطر لوگوں کی بھلائی، ان کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بلانا اور اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرنا ہو تو یہ مذموم نہیں، سلیمان علیہ السلام نے ایسی بادشاہت کے حصول کے لیے دعا مانگی ہے (جس کا ذکر قرآن مجید میں ہے) ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ ''یا اللہ مجھے بخش دیجیے اور مجھے ایسی بادشاہت عطا فرما جو میرے بعد کسی کو نہ ملے'' کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میری نبوت و بادشاہت کا مصرف باطل نہیں ہو سکتا۔'' [1]

ایک دوسرے مقام پر علامہ لکھتے ہیں:

''واضح رہے کہ شریعت نے بذاتہ ملوکیت کی نہ مذمت کی ہے نہ اس کے قیام سے منع کیا ہے، البتہ اس کے ان مفاسد کی مذمت کی ہے جو اس سے ظہور پذیر ہوتے ہیں جیسے قہر، ظلم اور تمتع باللذات۔ یہ اس کے توابع ہیں جو بلاشک ممنوع ہیں۔ اسی طرح اس نے عدل وانصاف، دین کے شعائر ومراسم کا قیام اور اس راہ کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی تعریف کی ہے نیز اس کے بدلے میں ثواب کی بشارت بھی دی ہے، یہ چیزیں بھی بادشاہت کے توابع ہیں۔ پس شریعت جب بادشاہت کی مذمت کرتی ہے تو اس سے مراد اس کی پہلی حالت ہے نہ کہ دوسری۔ بادشاہت کی فی نفسہٖ شریعت نے نہ مذمت کی ہے نہ اس کے ترک کر دینے کا مطالبہ کیا ہے، اس نے بعض چیزوں کی جو مذمت کی ہے اس کا مقصد اس سے اس چیز کا بالکلیہ ترک نہیں، اس سے اس کا اصل مقصد اس کا رخ حق کی طرف موڑنا ہے۔'' [2]

[1] مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك.

[2] مقدمة ابن خلدون، فصل اختلاف الامة فى حكم منصب الخلافة و شروطه.

لہٰذا ملوکیت کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ صرف قابل برداشت ہے، مطلوب نہیں، صحیح نہیں۔ اسلامی نقطہ نظر سے بعض صورتوں میں وہ خلافت بھی نامطلوب و ناپسندیدہ ہو سکتی ہے جو طریقۂ ولی عہدی کے بجائے عوام کی آزادانہ رائے سے قائم ہو لیکن خلیفہ کا کردار اس سے مختلف ہو جس کا اسلام اس سے تقاضا کرتا ہے۔ اس کے برعکس ایک طریقۂ ولی عہدی سے قائم ہونے والی بادشاہت کا حکمران ٹھیک ان اصولوں کے مطابق حکمرانی کرتا ہے جس کی اسلام نے ہدایت کی ہے۔ جیسے حضرت عمر بن عبد العزیز اور ان جیسے خلفاء و ملوک ہیں۔ ایسے نیک، عادل اور خدا ترس حکمرانوں کی ''ملوکیت'' محض قابل برداشت نہیں، عین مطلوب ہے، یہاں مطلوب اور نامطلوب، یکساں و غیر یکساں کی بحث ایسی ہی مغالطہ انگیز ہے جیسے آج کل اشتراکیت زدہ حضرات موجودہ سرمایہ داروں کا کردار پیش کر کے سوال کریں کہ اسلام میں حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا فقر مطلوب ہے یا قارون کی سرمایہ داری یا دونوں ہی اسلام میں یکساں ہیں؟ ظاہر ہے کہ سوال کی تکنیک فریب اور مغالطے پر مبنی ہے۔ ایک عام شخص اس کا یہی جواب دے گا کہ اسلام میں فقر ابوذر رضی اللہ عنہ ہی مطلوب و پسندیدہ ہے دراں حالیکہ سرمایہ داروں میں سب قارون ہی نہیں ہیں، ان میں عثمان اور ابوبکر رضی اللہ عنہما بھی ہیں، عبد الرحمٰن بن عوف، طلحہ و زبیر، یعلی بن امیہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ ❶

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فقر کی داستانیں بہت مشہور ہیں لیکن معتبر روایات اس کے برعکس ہیں۔ وہ بھی اپنے مزاج وطبیعت کی سادگی اور زہد کے باوصف ''سرمایہ دار'' تھے۔ پانچ مختلف مقامات پر ان کی زرعی زمینیں تھیں جن میں سے چار خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عطا فرمائی تھیں اور بعد میں ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عطا کی تھی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقت ان زمینوں کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ دینار تھی۔ اس کے علاوہ اور بھی ذرائع آمدن تھے۔ تمام آمدنی کی سالانہ زکوٰۃ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بقول چالیس ہزار دینار نکلتی تھی۔ ❷

اسی طرح اور بہت سے اصحاب ثروت تھے۔ اسی سلسلۃ الذہب کی کڑی حکیم محمد سعید صاحب جیسے حضرات ہیں جنھوں نے اپنی ساری دولت اور سرمائے کو ملّی کاموں کے لیے وقف کر دیا۔ كَثَّرَ اللّٰه أَمْثَالَهُمْ فِيْنَا

ان کی سرمایہ داری کو کون مذموم کہہ سکتا ہے؟ اسلام کی نظر میں ان حضرات کی سرمایہ داری بھی عین مطلوب اور پسندیدہ ہے۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبد العزیز جیسے بادشاہوں کی

❶ تفصیل کے لیے دیکھئے: مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك.

❷ ملاحظہ ہو: السنن الكبرى للبيهقي، ج ٦ ص ٤٤۔ كتاب الخراج ليحيىٰ بن آدم، ص ٧٨، ٨٣۔ فتوح البلدان ص ٢٠۔ البداية والنهاية ج ٧، ص ٥٣٢.

ملوکیت بھی اسلام میں ناپسندیدہ نہیں۔ صرف وہ بادشاہت ناپسندیدہ ہے جو انسان کو خودسر اور اللہ تعالیٰ کی ہدایات واحکامات سے بے پروا بنادے جس طرح سرمایہ داری نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود۔ اس کا استعمال اسے مذموم بھی بنا سکتا ہے اور قابل تعریف بھی۔ اسی طرح ملوکیت نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود، اس کا استعمال اسلام کی نگاہ میں اسے مطلوب ومحمود بنا سکتا ہے اور مذموم ونامطلوب بھی۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ اسلامی خلفاء وملوک کی بادشاہت کو مطلقاً مذموم قرار دے کر تمام مسلمان بادشاہوں کو بلا استثناء گردن زدنی باور کرانا صحیح نہیں ہے۔ ان میں اچھے برے دونوں طرح کے بادشاہ گزرے ہیں، اچھوں کو اچھا کہا جائے اور بروں کو برا۔ محض بادشاہی نظام کی وجہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمیت تمام اسلامی بادشاہوں کو برا کہنا عقل وانصاف سے بعید تر بات ہے۔

ممکن ہے کہ کسی کے ذہن میں یہ بات آئے کہ سلطانیٔ جمہور کے اس دور میں بادشاہت کی یہ تائید وحمایت عجیب بات ہے تو عرض ہے کہ پاکستان میں کوئی بادشاہی نظام قائم ہونے نہیں لگا ہے کہ اس کے جواز اور تائید کے لیے دلائل فراہم کرنے کی ضرورت پیش آ گئی ہے بلکہ یہ تحریر احتجاج ہے اس ظلم کے خلاف جو آج کل کے بہت سے مفکرین اسلام نے خلافت یا جمہوریت اور ملوکیت کی بحث کے ضمن میں بلا استثناء تمام مسلمان بادشاہوں کے ساتھ کیا ہے اور یوں ۳۰ سالہ دور خلافت اور ڈھائی سال خلافت عمر بن عبد العزیز کے نکال کر پوری تاریخ اسلام کو ظلم وناانصافی، جبر وتشدد اور تحکم ودھاندلی کی تاریخ باور کرایا ہے اور اپنے اس نقطۂ نظر کی تائید کے لیے قصر صحابیت تک میں نقب لگانے میں انھیں تامل نہیں ہوا اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے لے کر حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم جلیل القدر صحابہ بھی ان کی ناوک افگنی سے محفوظ نہیں رہے۔ ان مفکرین نے مذکورہ نفوس قدسیہ کی سیرت وکردار کو اس طرح مسخ کیا ہے کہ اس کے مقابلے میں قرآن کریم کی وہ مدح ومنقبت، جو اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی کی گئی ہے ایک افسانہ معلوم ہوتی ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان کردہ فضائل نری داستان سرائی۔ تاریخ اسلام کے یہ مظلوم ان مفکرین کو خطاب کر کے بجا طور پر کہہ سکتے ہیں:

اب تک نہ خبر تھی مجھے اجڑے ہوئے گھر کی
تم آئے تو گھر بے سروساماں نظر آیا



ہمارا نقطۂ نظر اور اس کے ثمرات حسنہ

بہرحال خلاصہ سابقہ گفتگو کا یہ ہے کہ اسلام کا نظام خلافت صرف ۳۰ سال چل کر ختم نہیں ہو گیا بلکہ اسلامی نظام اور اس کی عملداری اس کے بعد بھی صدیوں تک قائم رہی ہے۔ اسلامی خلفاء وملوک اپنی بہت سی خامیوں اور کوتاہیوں کے باوصف بحیثیت مجموعی اسلامی احکام وشعائر کے پابند رہے اور ان کے ادوار حکومت میں اسلامی قوانین کا پرچم سربلند رہا۔ کسی بھی اسلامی بادشاہ نے ...... سوائے ایک مغل فرماں روا...... اکبر کے دین اسلام سے بغاوت نہیں کی اس لیے یہ دعویٰ صحیح نہیں کہ خلافت راشدہ کے بعد ''ملوکیت'' کے آتے ہی اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات اسی طرح ختم ہو گئیں جس طرح سورج کے طلوع ہوتے ہی رات کی تاریکی معدوم ہو جاتی ہے بلکہ یہ خصوصیات دور ملوکیت بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی بدستور موجود رہی ہیں جنھیں آج کل کے مفکرین ملوکیت کا بانی اور اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹانے والا باور کروا رہے ہیں اور تاریخ اسلام میں بیسیوں ایسے بادشاہ ہوئے ہیں جن کی ''ملوکیت'' انھی خصوصیات کی آئینہ دار تھی جو خلافت کی بتلائی جاتی ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کے متعلق کتب تواریخ کی بعض ظاہری روایات سے جو یہ تاثر آج کل دیا جا رہا ہے کہ ان کے دور میں (نعوذ باللہ) اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا گیا تھا، یہ تاثر قطعاً خلاف واقعہ اور بے بنیاد ہے۔ یہ حقائق و واقعات کے برعکس تخیل وتصورات کا ایسا آشیانہ ہے جو شاخ نازک پر قائم کیا گیا ہے جو بادِ تحقیق کے ایک ہی جھونکے سے زمیں بوس ہو جاتا ہے۔ اس قسم کے کمزور سہاروں پر تو پھر اسی قسم کا دعویٰ خلافت راشدہ کے نصف آخر ...... دورِ عثمان وعلی رضی اللہ عنہما...... کے متعلق بھی کیا جا سکتا ہے۔ ''تحقیق'' کی یہ روچل نکلی تو شاہدِ تحقیق کی عشوہ طرازیوں سے حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کو بچانا بھی مشکل ہو جائے گا۔ راقم کے پیش کردہ نقطۂ نظر کے جو نتائج نکل سکتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

(۱)...... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقدامات کی ایسی معقول توجیہ ممکن ہے جس سے ان کا شرف صحابیت مجروح نہیں ہوتا، مسلمانوں کو ان سے جو عقیدت اور حسن ظن ہے وہ باقی رہتا ہے اور سب سے بڑھ کر قرآن وحدیث نے ان کی جو صفات بتلائی ہیں، ان کی نفی نہیں ہوتی۔ رضی اللہ عنهم ورضوا عنه.

(۲)...... موجودہ نسل کے ذہن میں اپنے اسلاف سے نفرت کے بجائے محبت اور عقیدت پیدا ہو گی اور ان

کی نگاہیں اپنے حال و مستقبل کو تابناک بنانے کے لیے غیروں کی طرف نہیں بلکہ اپنے ان اسلاف ہی کی طرف اٹھیں گی جو اپنی بعض کوتاہیوں کے باوصف مسلمان اور اسلامی عظمتوں کے علمبردار تھے، جو ہمیشہ اسلام کی طرف ہر اٹھنے والے ہاتھ کو قلم اور اس کی طرف اٹھنے والے قدموں کو شل کر دیتے رہے۔ رحمہ اللہ واسعۃ۔

(۳)...... اور سب سے بڑھ کر اسلام کا نظام حکومت عنقا صفت نہیں رہتا کہ جس کی جھلک دنیا نے ۳۰ سال بلکہ ۱۲، ۱۳ سال ہی (عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت تک) دیکھی ہو۔ اس کے بعد وہ ایک فرقے کے امام غائب کی طرح ایسا روپوش ہوگیا کہ جس کو دوبارہ منظر عام پر دیکھنے کے لیے چودہ صدیاں بیت گئیں اور دیکھتے دیکھتے تمام مسلمانوں کی آنکھیں بھی پتھرا گئی ہوں بلکہ اسلام کا نظام حکومت ایک متحرک، جاندار اور ہر دور میں قابل عمل نظر آتا ہے کیونکہ فترات کے ساتھ ساتھ وہ ہر دور میں اپنی صحیح روح کے ساتھ روبہ عمل رہا۔ حتیٰ کہ اس دور میں بھی وہ سعودی عرب میں روبہ عمل، اپنی قوت اور تازگی کی شہادت دے رہا ہے۔ مختلف وقتوں میں بعض بادشاہوں کے غلط طرز عمل کے نتیجے میں اسلامی حکومت کی خصوصیات کے بہت سے نقوش دھندلاتے ضرور رہے ہیں تاہم ان کی کچھ نہ کچھ چھاپ پھر بھی ہر دور میں نمایاں رہی ہے۔ زوال وتغیر ایک فطری عمل ہے جس سے دنیا کی ایسی کوئی چیز مستثنیٰ نہیں ہوسکتی جس کا وجود محض چند روزہ نہیں، صدیوں تک رہتا ہے۔ دنیا کا کوئی قانون یا نظام ایسا پیش نہیں کیا جاسکتا جس پر مرور ایام اور گردش لیل ونہار نے زوال وتغیر کا کچھ نہ کچھ سایہ نہ ڈالا ہو۔ اسلامی نظام حکومت نے تیرہ صدیاں دنیا پر حکمرانی کی ہے۔ یہ کوئی تھوڑا عرصہ نہیں۔ بڑا طویل راستہ ہے جو قطع کر کے ہم تک پہنچا ہے۔ یہ قطعاً ناممکن تھا کہ اتنی طویل صدیوں میں اس پر تغیر کا کوئی وار نہ ہوتا یا اگر ہوتا تو وہ اسے سہ جاتا اور اس کا کوئی اثر قبول نہ کرتا۔ اس پر بڑے بڑے تغیرات آئے، متعدد مرتبہ اس کی زندگی تک خطرے میں پڑ گئی لیکن پھر کوئی مرد درویش آتا، مردے از غیب ظہور پذیر ہوتا اور اس کی عروقِ مردہ میں تازہ خون دوڑا کر اس کو حیاتِ نو بخش دیتا۔ پس اس کی کوتاہیوں اور خامیوں کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر دینا یا ایسا طرز فکر اختیار کرنا جس سے یہ تاثر قائم ہو کہ اسلامی نظام حکومت صرف ۳۰ سال ہی چلا، اس کے بعد سے آج تک رُوئے زمین پر کہیں (سوائے عمر بن عبدالعزیز کے مختصر ترین دور کے) یہ اپنی اصلی صورت میں قائم نہ ہوسکا، یاس انگیز طرز عمل ہے جس سے مسلمانوں کی موجودہ نسل کے دل و دماغ سے اسلامی حکومت کے قیام کے جذبے ہی کا سرے سے مفقود ہو جانے کا خطرہ ہے اس کے برعکس راقم کے پیش کردہ نقطۂ نظر سے وہ اب بھی اسی طرح قابل عمل ہے جس طرح پچھلے ادوار میں وہ وقتاً فوقتاً روئے زمین پر اپنی روح کے ساتھ جلوہ گر رہا ہے۔ اس سے قوم کے اندر مایوسی کی لہر نہیں بلکہ ان کے اندر امیدوں کے چراغ روشن ہوں گے، ان کے جذبات عمل ٹھٹھریں گے نہیں بلکہ اور ابھریں گے اور اسلامی حکومت کا قیام انھیں ناممکن نہیں بلکہ عین ممکن نظر آئے گا۔

دور حاضر کے مفکرین کا نقطۂ نظر اور اس کے خطرناک نتائج

اس کے برعکس ان حضرات اہل علم کا، جن کی فکری غلطیوں کی نشاندہی اس مقالے میں کی گئی ہے، نقطۂ نظر حسب ذیل ہے:

(۱)..... اسلام کا نظام حکومت (خلافت) تھوڑے ہی عرصے بعد ''ملوکیت'' میں تبدیل ہوگیا اور اس کا آغاز بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اقدامات سے ہوا کہ انھوں نے اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو فائز کیا، مزید برآں ان کے ساتھ خصوصی مراعات برتیں، مسلمانوں کے مشترکہ بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کو خاص طور پر عطیات دیے وغیرہ وغیرہ۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ''ملوکیت'' کے اس رجحان کو، جس کی بنیاد پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ رکھ گئے تھے، روکنے کی بڑی کوشش کی لیکن ناکام رہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنتے ہی نظام خلافت ختم ہوگیا۔

(۲)..... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے دور حکومت میں (۶۰ھ تک) اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا اور اس کی جگہ ایک آمرانہ ومستبدانہ نظام حکومت قائم کیا، جو ہر اسلامی خصوصیت سے عاری اور ہر جاہلی اور دنیوی حکومت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ اس وقت سے لے کر مصطفیٰ کمال پاشا کے الغائے خلافت تک باستثنائے عمر بن عبدالعزیز اسلام میں یہی نظام ملوکیت قائم چلا آیا۔

(۳)..... مزید برآں اس ضمن میں ان حضرات اہل علم نے حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت معاویہ، حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین کے کردار کو جس بری طرح مسخ کر کے پیش کیا ہے وہ ایک الگ دلخراش داستان ہے جیسا کہ پہلے بھی میں نے اشارہ کیا ہے۔

اس نقطۂ نظر اور طرز عمل کے جو نتائج نکل سکتے ہیں اور نکل رہے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

(۱)..... صحابہ کرام کی ردائے تقدس وعظمت تار تار ہوگئی ہے، عقیدت وحسن ظن کی جگہ نفرت وسوء ظن نے لے لی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دشمنان صحابہ کو ایک مضبوط بنیاد فراہم ہوگئی ہے۔ اب یہ ڈیوٹی صرف مخصوص فرقے ہی کی نہیں رہی کہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو برا کہیں، اہل سنت میں سے بھی ہر کہ ومہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ پر اس طرح تنقید کرنے لگا ہے، جیسے وہ ایک ایسے عام انسان تھے، جن میں کوئی خوبی نہ تھی، البتہ برائیوں کا وہ مجموعہ تھے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس کردار میں، جسے قرآن وحدیث نے

بیان کیا ہے اور اس کردار میں، جسے مذکورہ اہل علم نے اپنی ذہانت اور قوت تخلیق سے پیکر وجود عطا کیا ہے، تطبیق ناممکن ہوگئی ہے۔ ایک کو صحیح ماننے کی صورت میں لازماً دوسرے کی تکذیب کرنی پڑتی ہے۔ بیک وقت دونوں کی صحت کو ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

جب اسلام کے نظام حکومت کو خود حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہم نے ختم کر دیا اور دوسرے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس چیز کو خاموشی سے برداشت کر لیا، پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے تربیت یافتہ اصحاب اس کو پورے ۳۰ سال بھی اپنی اصلی صورت میں قائم نہ رکھ سکے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اگر کچھ کوشش کی بھی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کا ساتھ نہ دیا، بلکہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے تو بالکل گھٹنے ٹیک دیے اور اس کے بعد سے آج تک اسلام کے نام پر ''ملوکیت'' نافذ ہے جس میں اسلامی حکومت کی کوئی خوبی موجود نہیں ہے۔ اس سے لازماً یہ احساس مایوسی ذہنوں میں ابھرتا ہے کہ اب اسلامی حکومت کا قیام قطعاً ناممکن ہے۔ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک قائم شدہ نظام خلافت برقرار نہ رکھ سکے تو اب وہ کون سا مسیحائے نفس ہے جو اس نظام کا از سر نو احیاء عمل میں لاسکے؟

(۳)...... اس سے ان متجددین و مستشرقین کے اس سازشی ذہن کی تائید ہوتی ہے جو یہی کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام حکومت ایک خاص دور اور ایک خاص ماحول کے لیے تھا جو اپنی زندگی کے ۳۰ سال پورے کر کے ختم ہو چکا ہے، اب اس کے احیاء کی آرزو کو سینوں سے چمٹائے رکھنا دانش مندی نہیں۔ آج کل اس دور کے جدید تقاضوں کے مطابق مسلمانوں کو اپنا نظام حکومت مرتب کرنا چاہیے۔



بگاڑ کے اسباب

ایک اور بنیادی غلطی بعض مفکرین کی یہ ہے کہ اسلام کے نظام حکومت میں بگاڑ کا واحد سبب انھوں نے ''ملوکیت'' کو قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اگر ملوکیت قائم نہ ہوتی تو نظام خلافت اپنی صحیح صورت میں قائم اور اسلام کا نظام سیاست بگاڑ سے محفوظ رہتا لیکن یہ دعویٰ بھی بنیادی طور پر غلط ہے۔

کیونکہ ایک تو اس سے ملوکیت کا فی نفسہٖ مذموم ہونا لازم آتا ہے۔ حالانکہ ملوکیت بجائے خود مذموم چیز نہیں۔ بعض انبیاء بھی ملوک رہے ہیں اور قرآن نے ان کی ملوکیت کا تذکرہ اچھے انداز میں کیا ہے۔ علاوہ ازیں اسلامی تاریخ میں بھی عمر بن عبدالعزیز اور ان جیسے بہت سے عمدہ کردار کے بادشاہ ہوئے ہیں جن کی ملوکیت کو مذکورہ حضرات اہل علم بھی مستحسن تسلیم کرتے ہیں۔ اگر ملوکیت بجائے خود مذموم چیز ہوتی تو اس نظام مملکت کے تحت کسی بھی بادشاہ کو صحیح سیرت اور اسلامی کردار کا حامل نہیں ہونا چاہیے تھا، جیسا کہ یہ حضرات محض ملوکیت کی وجہ سے ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کو بھی اسلامی سیرت و کردار سے عاری باور کرانے پر مصر ہیں۔

ثانیاً:...... اگر ''ملوکیت'' ہی بگاڑ کا واحد سبب ہے تو پھر اس کی کیا معقول توجیہ کی جائے گی کہ بگاڑ کا آغاز خود یہ حضرات حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سیاسی اقدامات سے کرتے ہیں اور انھیں فساد احوال کا سبب گردانتے ہیں حالانکہ یہ خلافت راشدہ کا دور ہے، ملوکیت ابھی نہیں آئی ہے۔ سوال یہ ہے کہ خود ان کی تصریحات کے مطابق خلافت راشدہ میں یہ بگاڑ کیوں آیا؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا پورا دور خلافت خانہ جنگی اور دیگر انتشار و خلفشار میں گزرا۔ یہ بھی سیاسی بگاڑ ہی ہے۔ یہ بگاڑ خلافت راشدہ میں کہاں سے آیا؟ اگر بگاڑ کا واحد اور اہم سبب صرف ملوکیت ہے تو پھر خلافت راشدہ کو کم از کم سیاسی بگاڑ سے محفوظ رہنا چاہیے تھا لیکن ایسا نہیں ہے بگاڑ خلافت راشدہ کے دور میں بھی آیا ہے جس کی وجہ سے خلافت راشدہ کا نصف آخر اپنے نصف اول سے قدرے مختلف نظر آتا ہے اس لیے یہ تجزیہ کہ ملوکیت ہی بگاڑ کا سبب ہے، صحیح نہیں۔

دراصل غلطی کی بنیادی وجہ ان کا یہ خیال ہے کہ بگاڑ صرف سیاست (نظام حکومت) میں آیا ہے۔ باقی اخلاقیات، معاملات اور عبادات کے تمام شعبے بدستور اسی ڈگر پر تھے جس پر ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں تھے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ بگاڑ اوّلاً معاشرتی حالات و اخلاقیات اور افرادِ ملک کے رجحان وطبع میں آتا ہے۔

سیاسیات اخلاقیات ہی کا ایک شعبہ ہے اس لیے ملک و معاشرے کا جو عمومی مزاج ہوگا، یہ ناممکن ہے کہ حکومت کا مزاج اس سے مختلف ہو۔ سیاسیات (نظامِ حکومت) کا ضمیر ہمیشہ اہل ملک کے مزاج و کردار سے اٹھتا ہے۔ اگر افرادِ ملک کا عمومی مزاج و کردار فاسقانہ ہوگا تو اس سے جو نظامِ حکومت جنم لے گا، وہ غیر صالح ہوگا، صالح کبھی نہیں ہوسکتا۔ کافرانہ مزاج کے معاشرے سے متشکل ہونے والا نظامِ حکومت ہمیشہ کافرانہ مزاج کا حامل ہوگا۔ تاریخ میں اس کی مثالیں تو آپ دیکھیں گے کہ مسلمانوں نے باہر سے حملہ کر کے کسی غیر اسلامی ملک کو فتح کر کے وہاں اسلامی حکومت قائم کر لی لیکن ایسی کوئی مثال تاریخ پیش نہیں کر سکتی کہ کسی غیر اسلامی ملک و معاشرے سے ازخود کسی صالح اور اسلامی نظامِ حکومت نے جنم لیا ہو۔ گویا نظامِ حکومت کے مزاج کو بنانے میں ملک و معاشرہ کا مزاج اصل کردار ادا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے جتنے ممالک بھی فتح کیے اور وہاں اسلامی نظامِ حکومت نافذ کیا گیا، اس مفتوح ملک کے افراد باوجود قبولِ اسلام کے چونکہ اس معاشرے کے افراد کی طرح نہیں تھے جس معاشرے کی بنیاد رسول اللہ ﷺ کے تربیت یافتہ اصحابِ رسول ﷺ پر تھی اس لیے وہاں کا نظامِ حکومت بھی باوجود اسلامی ہونے کے کبھی اس اسلامی نظامِ حکومت کے مماثل نہ ہوسکا جیسے حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے مکی و مدنی معاشرے میں نافذ کیا تھا۔ تمام ممالک مفتوحہ میں قائم کردہ اسلامی نظامِ حکومت کے اندر اپنے اپنے ماحول، معاشرے کے مزاج اور وہاں کے مخصوص رجحانات کے کچھ نہ کچھ غیر اسلامی اثرات ضرور پائے جاتے ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے پوچھا: ''یہ کیا بات ہے کہ آپ کے عہدِ خلافت میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے عہد میں ایسا نہیں ہوا؟'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا: ''ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے عہد کی رعایا مجھ جیسے افراد پر مشتمل تھی اور میری رعایا تم جیسے لوگوں پر مشتمل ہے۔'' ❶

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فرمان سے اس نکتے کی وضاحت خوب ہو جاتی ہے جس کی طرف خاکسار اشارہ کر رہا ہے۔ لہٰذا بگاڑ کا سبب محض ''ملوکیت'' نہیں بلکہ اس کے دیگر اسباب ہیں جن کی وضاحت کتاب کے باب اول میں گزر چکی ہے، اسے ملاحظہ فرما لیا جائے۔

موجودہ دور کے بہت سے وہ افاضل جنھوں نے قرنِ اول کے حالات و واقعات پر خامہ فرسائی کی ہے، افسوس ہے کہ انھوں نے اس دور پر بحث کرتے ہوئے متعدد بزرگ صحابیوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور بہت حد تک سطحیت کا مظاہرہ کیا ہے۔

ان حضرات کی اوّلین بنیادی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے تغیر کے اسباب، وعوامل کی نشاندہی میں بالغ نظری

❶ مقدمہ ابن خلدون ص ۳۴۷، فصل ولایت عہد۔

سے کام نہیں لیا ہے، تغیر کے جو حقیقی عوامل اور طبعی اسباب تھے، انھیں تو نظر انداز کر دیا اور بگاڑ کا ایک خانہ ساز سبب ملوکیت کو بنایا اور اسی کو تمام برائیوں کا منبع و مصدر باور کرایا۔

دوسری غلطی ان حضرات کی یہ ہے کہ ان کے نقطۂ نظر سے بگاڑ صرف سیاست (نظام حکومت) میں آیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بگاڑ ہر شعبہ زندگی میں اپنی تدریجی رفتار سے آیا ہے جس کے اثرات سیاست پر بھی پڑے، نہ یہ کہ دفعۃً نظام حکومت میں بگاڑ اس طرح آیا جس طرح ریل کی پٹری کا کانٹا بدلنے سے گاڑی کا رخ فوراً تبدیل ہو جاتا ہے۔

تیسری غلطی ان حضرات کی یہ ہے کہ انھوں نے جرم و سزا کے تناسب کو ملحوظ نہیں رکھا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہوں یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا اور دیگر خلفاء وملوک، یہ سب آخر اسی مشت خاک سے بنے ہوئے انسان تھے جن کے خمیر میں خطا و نسیان کا مادّہ شامل ہے اس لیے ان سے کوتاہیاں ممکن تھیں اور ان سے کمزوریاں اور کوتاہیاں ہوئی بھی ہیں لیکن انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے جس انداز کی کوتاہی سرزد ہوئی ہے اس کو اسی تناسب سے سزا کا مستحق اور مجرم گردانا جائے۔ یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک غلطی کی سزا سوئی کی چبھن ہو لیکن وہاں سوئی کی جگہ نشتر اس کی رگ و پے میں اتار دیے جائیں، تعزیر کے مستحق مجرم کو حوالۂ دار و رسن کر دیا جائے۔ معمولی کوتاہی کو خوفناک اور بھیانک انداز میں پیش کر کے اس کی واقعی قباحت کو ہزاروں گنا بڑھا کر پیش کیا جائے، اجتہادی نوعیت کی غلطی کو اسلام کی تباہی و ہلاکت سے تعبیر کیا جائے اور ان کی تمام خوبیوں اور کارناموں کو نظر انداز کر کے خوردبین کے ذریعے سے ان کے صرف کمزور پہلوؤں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر سامنے لایا جائے بلکہ ان کی فرد جرم میں اپنی طرف سے بھی اضافے کر دیے جائیں۔

حضرات محترم! جب ''ملوکیت'' ہی کو فساد کا سب سے اہم سبب سمجھ لیا گیا تو اس نقطۂ نظر کے اثبات کے لیے ان حضرات نے یہ سارے ہی ظلم ہمارے جلیل القدر بزرگوں پر ڈھائے ہیں۔ شاید کسی ایسے ہی موقع کے لیے کہا گیا تھا:

دریا کو اپنی موج کی طغیانیوں سے کام
کشتی کسی کی پار ہو یا درمیاں رہے



موجودہ حالات میں ''جمہوریت'' کیا ہمارے لیے موزوں اور مناسب ہے؟

مجھے احساس ہے کہ مقالہ طویل ہوتا جا رہا ہے اور یہ سمع خراشی شاید آپ میں سے بہت سوں کے تکدر خاطر کا باعث ہو لیکن ابھی ایک نکتے پر گفتگو باقی ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ اس پر بھی چند باتیں ہو ہی جائیں کہ

میر جمع ہیں احباب، حالِ دل کہہ لے
پھر التفاتِ دلِ دوستاں رہے نہ رہے

تو حضرات محترم! میرے موضوع کا چوتھا نکتہ یہ ہے کہ ہمارے دور کے اکثر مفکرین نے مغربی جمہوریت کو اسلامی خلافت کا متبادل بلکہ نعم البدل سمجھ کر قبول اور اسے ''اسلامی جمہوریت'' کا عنوان دے کر مشرف بہ اسلام کر لیا ہے۔ علاوہ ازیں اپنے نقطۂ نظر کی حمایت میں خلفائے راشدین کے انتخاب کو بھی جمہوری ثابت کرنے کے لیے حقائق و واقعات کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے۔ راقم خاکسار کو اس سے بھی اختلاف ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ساحران مغرب نے ''جمہوریت'' کا صور اس زور سے پھونکا ہے کہ سارا عالم اس قتالہ کا والہ و شیدا اور اس کی زلف و ادا کا اسیر ہو گیا ہے۔

ہم ہوئے، تم ہوئے کہ میر ہوئے
سب اسی زلف کے اسیر ہوئے

کے مصداق بڑے بڑے اہل علم وفکر نے بھی اپنی جبین نیاز محراب جمہوریت میں جھکا ڈالی اور اس کی بارگاہ شہرت میں سجدہ ہائے نیاز بجا لانے میں ہی عافیت سمجھی لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کے نظام حکومت (خلافت) اور جمہوریت میں بعد عظیم ہے۔ اس لیے اسلام کے ساتھ جمہوریت کا پیوند بھی اسی طرح غلط ہے جس طرح سوشلزم کے ساتھ اسلام کی پیوندکاری کا کوئی جواز نہیں ہے۔

اسلام کے سیاسی نظام اور مغربی جمہوریت میں جو فرق ہے اس کی تفصیل کی تو یہاں گنجائش نہیں، ممکن ہے اس مذاکرے میں شریک کچھ اہل علم اس موضوع پر اظہار خیال فرمائیں، اس لیے فی الحال اس سے صرف نظر کرتے ہوئے جمہوریت کے کچھ اور پہلوؤں کی نقاب کشائی کرنی چاہتا ہوں۔

میرے خیال میں شاہد جمہوریت ہی کی عشوہ طرازیوں سے مرعوبیت کا نتیجہ ہے کہ ہمارے دور کے بعض مفکرین نے اسلامی خلفاء وملوک پر وہ بے رحمانہ تنقید کی ہے جس کی کچھ تفصیلات گزشتہ مباحث میں گزر چکی ہیں۔

اسی طرح میرے خیال میں جمہوریت نے اسلامی وحدت کو سخت نقصان پہنچایا ہے۔ ترکی کی خلافت عثمانیہ جیسی کچھ بھی تھی، عالم اسلام کی مرکزیت ووحدت کی علامت تھی اور خلافت کا یہ ادارہ اپنی تمام تر کمزوری وزبوں حالی کے باوجود اسلام اور مسلمانوں کی قوت وطاقت کا منبع تھا۔ مصطفیٰ کمال پاشا کے الغائے خلافت کا نتیجہ صرف یہی نہیں ہوا کہ ترکی خلافت اسلامیہ کے اعزاز ومنصب سے محروم ہوگیا اور اسلام کو وہاں سے دیس نکالا مل گیا بلکہ پورا عالم اسلام مختلف ٹکڑیوں میں بٹ گیا اور مسلمانوں کی قوت وطاقت کا شیرازہ بکھر گیا۔

اس ادارۂ خلافت کے خاتمے کے بعد ترکی سمیت مختلف اسلامی ملکوں میں جمہوری نظام نافذ ہوا جس سے اوّلاً اسلامی ملکوں میں سیکولر ذہن پیدا ہوا، پھر رواداری اور عوامی حقوق کے نام پر ہر قسم کے نظریے کے پرچار اور اشاعت کی کھلے بندوں اجازت دی گئی، جس سے تصلّب دینی کے بجائے دین میں مداہنت کا رنگ عام ہوا۔ اسلامی احکام سے غفلت، شعائر اسلام سے بیگانگی اور اسلامی تہذیب وتمدن سے نفرت مسلمانوں کی نسل نو کا شعار قرار پایا اور مغربی تہذیب کی برتری کا نقش ذہنوں میں قائم ہوا اور اب معاملہ ذہنی ارتداد اور اسلام سے عملی بغاوت تک پہنچ گیا ہے۔ کسی بھی اسلامی ملک کو دیکھ لیجیے کہ بجز سعودی عرب کہیں بھی اسلامی قوانین کی عمل داری نہیں ہے بلکہ ہر جگہ مغربی جمہوریت اور مغربی نظام قائم ہے، عدالتیں مغربی قوانین کے تحت فیصلے کرتی ہیں۔ مغرب کا سودی نظام اسلامی ملکوں کی معیشت کی بنیاد ہے۔ حتیٰ کہ مخلوط تعلیم تک کی لعنت اسلامی ملکوں میں موجود ہے۔ حکومتوں کی تمام پالیسیوں اور اقدامات میں مغربی ذہن کی کارفرمائی ہے۔ الغرض زبان سے لے کر لباس تک، معاشرت سے لے کر سیاست تک اور ذہن وفکر سے لے کر طرز بودوباش تک ہماری نسل نو کی اکثریت مغربی سانچے میں ڈھل چکی ہے، اعتقادات کی بنیاد کھوکھلی ہے اور ایمان کی عمارت متزلزل اور عمل کی بساط لپیٹ کر رکھ دی گئی ہے۔

یہ نتیجہ ہے مغربی نظام وتہذیب کی اس برتری کا جو مغربی استعمار کے راستے سے اسلامی ملکوں میں داخل ہوا۔ کیونکہ ہمارے اسلامی ملکوں کی لیڈرشپ ذہناً اس سانچے میں ڈھلی ہوئی ہے جو کارگہ مغرب کے تیار کردہ ہیں، اس لیے انھوں نے چاہے اپنے مخصوص مفادات کے پیش نظر جمہوری نظام کو صحیح معنوں میں قائم نہ ہونے دیا ہو لیکن جمہوری نظام میں تخریبی عوامل کو کھل کھیلنے کا جو موقع ملتا ہے، وہ انھوں نے ضرور مہیا کیا، جمہوریت کی بعض مسلمہ قدروں کو اپنانے سے چاہے گریز کیا ہو لیکن مغرب کے جمہوری نظام میں نظریاتی انتشار اور فکری و اخلاقی انارکی پھیلانے کی جو گنجائش ہے، اس کے اسباب زیادہ سے زیادہ مہیا کیے۔ مغرب کے جمہوری نظام میں جو کچھ خوبیاں ہیں ان سے اگرچہ ہمارے حکمران گریزاں ہی رہے لیکن اس کے نام پر معاشی لوٹ کھسوٹ اور معاشی استحصال کی حوصلہ افزائی ہی کی ہے۔ نتیجتاً ہر اسلامی ملک قولاً نہ سہی عملاً اسلامی تہذیب کو خیرباد کہہ

چکا ہے اور مغربی تہذیب اور اس کے مظاہر کو اپنانے کا شوقِ فراواں جنون کی حد تک پہنچ گیا ہے، نسل نو نظریاتی ژولیدگی اور فکری انارکی میں مبتلا ہے اور ایک طبقہ سرمایہ دارانہ لوٹ کھسوٹ کے ردعمل میں سوشلسٹ نظریات کا گرویدہ نظر آتا ہے اور بعض اسلامی ریاستیں تو سوشلسٹ نظریات پر ہی قائم ہیں تاہم اباحیت و زندقہ اور اسلامی تہذیب وشعائر سے بیگانگی و بغاوت کا رجحان ان سوشلسٹ ریاستوں میں بھی روز افزوں ہے۔

ہر اسلامی ملک ایک عجیب کش مکش میں مبتلا ہے اور گومگو کی کیفیت سے دوچار ہے ع

ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے کفر
کعبہ مرے پیچھے ہے، کلیسا مرے آگے

عوام میں سیاسی شعور کا فقدان ہے۔ اسلامی تربیت و کردار سے بھی وہ محروم ہیں اور حکمران طبقہ اپنے مفادات کے گنبد میں محصور عوام کی فکری و اخلاقی تربیت کے فریضے سے یکسر غافل۔ سیاسی جماعتوں اور سیاسی لیڈروں کی تگ ودو کا محور بھی مخصوص مفادات کی حفاظت اور جماعتی و ذاتی مقاصد کے حصول تک محدود ہے۔

ان حالات کے باوجود ہم نے ''جمہوریت'' کو اس معنی میں اپنایا ہوا ہے کہ ہر شخص اور جماعت کو اپنے نظریات کے پرچار کی اجازت ہے کہ وہ نسل نو کو جس طرح چاہے گمراہ کرے، صحافت اور دیگر ذرائع ابلاغ کو مادر پدر آزادی حاصل ہے کہ وہ گھر گھر عریانی وفحاشی کا سیلاب پہنچادیں۔ سرمایہ داروں کو یہ عام اجازت ہے کہ وہ اپنے سرمائے کے بل پر جس طرح چاہیں عوام کا خون چوسیں، مزدوروں کا استحصال کریں اور گرانی میں اضافہ اور بے ہودہ مصنوعات کے ذریعے سے عوام کا اخلاق تباہ کریں اور پھر اس سرمائے سے شاہد وشراب کی محفلیں جمائیں، ناچ گھروں اور کلبوں کی رونقیں بڑھائیں اور جنون و مستی کا ناٹک عام رچائیں۔ ادب و دانش کے گہواروں اور تعلیم و تربیت کے اداروں میں اسلام دشمنوں کو یہ اذن عام حاصل ہے کہ وہ مسلمانوں کی نوخیز نسلوں کے ناپختہ ذہنوں میں غیر ملکی نظریات کی آبیاری کریں اور انھیں اسلام سے متنفر اور بیزار کریں۔

کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ ''جمہوریت'' کا یہی مفہوم ہم نے سمجھا ہوا ہے اور کیا جمہوریت کی یہ حشر سامانیاں ہم میں سے ہر شخص کے تجربے ومشاہدے کا حصہ نہیں ہے؟ پھر بحالات موجودہ ''جمہوریت'' ہمارے دکھوں کا علاج، ہمارے درد کا درمان اور ہمارے مسائل کا حل ہے؟ یا ہمارے لیے زہر ہلاہل، موت کا پیالہ اور ہماری تہذیب وثقافت اور ہمارے دین ومذہب کے لیے خودکشی کا سامان ہے۔ آہ کسی نے کیا خوب کہا ہے:

میر کیا سادہ ہیں، بیمار ہوئے جس کے سبب
اسی عطار کے لونڈے سے دوا لیتے ہیں

جس جمہوریت نے ہمیں اپنی تہذیب وثقافت سے محروم کیا، ہمیں احکام اسلام وشعائر دین سے بیگانہ

بنایا اور ہماری اسلامی وحدت ومرکزیت کو پارہ پارہ کیا۔ آہ کتنی رلا دینے والی حقیقت ہے کہ وہی جمہوریت آج ہمارے بہت سے اہل علم کے نزدیک بالعموم اور سیاسی جماعتوں اور لیڈروں کے نزدیک بالخصوص ہمارے دکھوں کا واحد علاج قرار پائی ہے۔ آہ ع نگاہ کی نامسلمانی سے فریاد

اقبال ؒ نے بھی یہی ماتم کیا تھا:

وائے ناکامی متاع کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساس زیاں جاتا رہا

میں مانتا ہوں کہ اسلام کا نظام خلافت مستبدانہ وآمرانہ نہیں بلکہ جمہوری مزاج کا حامل ہے لیکن اس جمہوری مزاج کا مطلب یہ ہے کہ حکمران اعلیٰ بھی تنقید اور محاسبہ سے بالا نہیں اور قرآن وحدیث کی خلاف ورزی پر اسے بھی ٹوکا اور روکا جا سکتا ہے، وہ قانون سے بالاتر نہیں، اگر وہ بھی قانون شکنی کا ارتکاب کرے گا تو ہر شخص کو حق حاصل ہے کہ اس کو عدالت کے کٹہرے میں لے جائے۔ وہ اہل الرائے اصحاب کے مشورے اور رائے کا پابند ہے اور عام حالات میں ان سے تجاوز کرنا اس کے لیے مناسب نہیں لیکن اس جمہوریت کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں ہے جو آج بیشتر اسلامی ملکوں میں رائج ہے۔ اسلام میں منکرات کی اشاعت کی قطعاً اجازت نہیں ہے جب کہ مغربی جمہوریت کی ساری بنیاد منکرات کی اشاعت عام اور اجازت عام پر قائم ہے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں وضاحت کی گئی ہے۔

اس لیے مسلمان اگر چاہتے ہیں کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں اور اسلامی تہذیب ونظام اسلامی ملکوں میں جاری وساری ہو تو اس کے بغیر چارہ نہیں کہ ہم مغربی جمہوریت سے ناتا توڑ کر اپنے حالات کے مطابق ایسا طرز انتخاب اختیار کریں جو مغربی طرز انتخاب سے مختلف ہو جس میں بندوں کو گنا جاتا ہے، تولا نہیں جاتا۔ ہمارے لیے موزوں طریقۂ انتخاب وہی ہے جس میں بندوں کو تولا جائے، گنا نہ جائے۔ بقول علامہ اقبال مرحوم

گریز از طرز جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغز دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

ایسے مناسب اور معقول طریقۂ انتخاب کی تفصیلات اہل علم وفکر طے کر سکتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ ہے:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (العنکبوت: ٦٩)

''جو ہماری راہ میں جہد وسعی کرتے ہیں ہم ان کے لیے اپنی راہیں کھول دیتے ہیں۔''

بلکہ اگر ہو سکے تو جس ادارۂ خلافت کو شوق جمہوریت میں ختم کر دیا گیا، اس کا احیا عمل میں لایا جائے

کہ وہ ادارۂ خلافت ہی ہماری قوت و طاقت کا منبع تھا اور ہماری تہذیب و ثقافت اور دین و مذہب کا امین و پاسبان بھی۔

جنھیں حقیر سمجھ کر بجھا دیا تم نے
وہی چراغ جلیں گے تو روشنی ہو گی

ورنہ ہم جس طرف جا رہے ہیں اور جمہوریت کو جس انداز سے ہم نے اپنایا ہے اور الگ الگ ریاستوں اور چھوٹی چھوٹی ٹکڑیوں کو جس طرح ہم نے بہ رضا و رغبت اور ضمیر کی ادنیٰ سی خلش کے بغیر قبول کر لیا ہے، اس کے پیش نظر یہی کہا جا سکتا ہے:

ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی
ایں راہ کہ تو می روی بہ ترکستان است



موجودہ ملکی حالات سے متعلق چند باتیں

حضرات محترم! اگر اجازت ہو تو چند باتیں موجودہ ملکی حالات کے متعلق بھی عرض کر دوں۔

ہمارے ملک کے سیاسی حالات آج کل پھر سخت دگرگوں ہیں۔ اگرچہ واقعہ یہ ہے کہ سیاسی طور پر ہمارے ملک کو اطمینان و استحکام کبھی حاصل نہیں ہوا۔ تاہم یہ بات ضرور ہے کہ جب بھی انتقال اقتدار کا کوئی مرحلہ آیا ہے تو عوام کے ایک طبقے نے سکھ کا سانس لیا ہے اور نئے صاحب اقتدار سے توقعات کے پل باندھے اور امیدوں کے شیش محل قائم کیے۔ لیکن مرورِ ایام کے ساتھ توقعات کے پل ڈھے چلے گئے اور امیدوں کے شیش محل چکنا چور ہو گئے۔ کیونکہ ہر آنے والے حکمران نے باتیں تو بڑی اچھی اچھی کیں، حسین وعدے کیے، امیدوں کے سبز باغ دکھائے، مسائل حل کرنے کا عزم بالجزم ظاہر کیا اور علی الخصوص اسلامی نظام کے قیام کو اپنا مقصد ومحور باور کرایا۔ لیکن ہم میں سے ہر شخص جانتا ہے کہ یہ سب وعدے سراب ثابت ہوتے رہے، عوام کے مسائل حل ہونے کے بجائے مزید الجھ جاتے رہے اور حالات سنگین سے سنگین تر۔ اعلانات اسلامی نظام کے قیام کے ہوتے رہے لیکن اقدامات اور پالیسیاں سب اسلام کے خلاف جن سے ملک اور افراد قوم بڑی تیزی سے اسلامی اقدار وتہذیب سے بیگانہ اور دور ہوتے چلے گئے۔

صدر مملکت جنرل محمد ضیاء الحق صاحب کے متعلق تو لوگوں کا پختہ خیال تھا کہ یہ شخص ضرور اپنے پیشرو حکمرانوں سے مختلف اور قول وعمل کے تضاد سے پاک ہو گا اور کچھ سنہری کارنامے سرانجام دے گا لیکن افسوس ہے کہ صدر محترم جناب جنرل ضیاء الحق کے ذاتی کردار، شرافت وحلم اور تواضع وفروتنی کا اعتراف کرتے ہوئے جہاں تک ملکی مسائل، عوامی مشکلات اور اسلامی نظام کے قیام کا تعلق ہے، یہ دور بھی سخت ناکام رہا ہے اور ایک مبصر کو بجا طور پر یہ کہنا پڑتا ہے:

ع اب کے بھی دن بہار کے یوں ہی گزر گئے

چنانچہ عوام اب پھر سخت اضطراب، پریشان اور سرکاری اداروں اور اہلکاروں سے سخت نالاں ہیں۔ وہ دیکھ رہے ہیں کہ گرانی کا منہ زور گھوڑا بالکل بے لگام ہو گیا ہے، جرائم میں بے پناہ اضافہ ہو گیا ہے، لوٹ کھسوٹ کا بازار گرم ہے، رشوت کے بغیر کسی کام کا تصور بھی ممکن نہیں، بے حیائی کا ایک طوفان ہے جو امڈا چلا آ رہا ہے اور بے دینی کا ایک سیلاب ہے جو تمام بندوں کو توڑ کر ہمارے گھروں کے اندر گھس آیا ہے۔

عوام کے اضطراب اور پریشانی کی وجہ انتخابات کا عدم انعقاد نہیں، عوام اس حقیقت سے بخوبی آگاہ ہیں کہ انتخابات مسائل کا حل نہیں (جیسا کہ اہل سیاست یہ تاثر دیتے ہیں) بلکہ انتخابات کے ساتھ بڑی تلخ یادیں وابستہ ہیں۔ ہمارے ملک میں جب بھی عام انتخابات ہوئے ہیں، ملک ایک نئی افتاد ہی سے دوچار ہوا ہے۔ محب وطن حلقوں میں اب بجا طور پر یہ اندیشہ پایا جاتا ہے کہ اگر پھر انتخابات کا ڈول ڈالا گیا تو نہ معلوم اس کا کیا نتیجہ برآمد ہو؟

لیکن پھر یہ سوال ایک خوف ناک شکل میں سامنے آ کھڑا ہوتا ہے کہ جب موجودہ حکومت بھی ناکام رہے اور انتخابات بھی مسائل کا حل نہیں تو پھر کیا کیا جائے؟ یہی وہ مقام ہے جہاں اہل دانش کی عقلیں حیران ہیں، دماغ ماؤف ہیں اور کچھ سجھائی نہیں دیتا۔ کم از کم راقم کی نظر میں موجودہ صورت حال ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ کی آئینہ دار ہے اور یہی وہ صورت ہے جس کی خبر ختمی مرتبت نبی اکرم ﷺ نے ایک حدیث میں دی تھی۔ آپ نے فرمایا:

((يَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ رِجَالٌ يَخْتِلُوْنَ الدُّنْيَا بِالدِّيْنِ، يَلْبَسُوْنَ لِلنَّاسِ جُلُوْدَ الضَّأْنِ مِنَ اللِّيْنِ، أَلْسِنَتُهُمْ أَحْلَى مِنَ السُّكَّرِ، وَقُلُوْبُهُمْ قُلُوْبُ الذِّئَابِ، يَقُوْلُ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَبِي يَغْتَرُّوْنَ؟ أَمْ عَلَيَّ يَجْتَرِءُوْنَ فَبِي حَلَفْتُ لَأَبْعَثَنَّ عَلَى أُولٰئِكَ مِنْهُمْ فِتْنَةً تَدَعُ الْحَلِيْمَ مِنْهُمْ حَيْرَانًا.)) ❶

"کہ جب ایسے لوگ ہو جائیں کہ نام دین کا لیں اور کام دنیاداری کے کریں، زبان کے بڑے میٹھے ہوں لیکن دل بھیڑیے کی طرح سخت ہوں، وہ اللہ کو دھوکہ دیتے ہوں اور اس کے حق میں جسارتوں کا ارتکاب کرتے ہوں تو ایسے موقع پر اللہ تعالیٰ ایسے فتنے میں لوگوں کو مبتلا کر دیتا ہے کہ بڑے بڑے سمجھ دار لوگ بھی حیران ہو جاتے ہیں۔"

اس حدیث کی صداقت اس سے واضح ہے کہ مستقبل کے متوقع حکمران یعنی سیاستدان بھانت بھانت کی بولیاں بول رہے ہیں، حالات کی اصلاح کے لیے کسی کے پاس کوئی معقول حل نہیں ہے۔ ایم آر ڈی میں اکثریت ان سیاست دانوں کی ہے جن کے درمیان بنائے اتحاد ضیاء دشمنی ہے۔ اس میں اگرچہ بعض قابل احترام شخصیتیں بھی شامل ہیں لیکن وہ محض جمہوریت کے ہجر و فراق کے صدمے سے نڈھال ہو کر اس میں شامل ہو گئی ہیں جس سے خود ان کی شخصیت ہی مجروح ہوئی ہے۔ یہ ایم آر ڈی والے تحریک چلا رہے ہیں، لیکن ظاہر بات ہے کہ تحریک ایک تو روز روز نہیں چلتی۔ اگر یہ سمجھتے ہیں کہ ہم قومی اتحاد کی تحریک کی طرح کوئی

❶ سنن الترمذی، ابواب الزهد عن رسول الله ﷺ، حديث: ٢٤٠٤. (حكم الحديث: ضعيف جدا)

تحریک برپا کر سکتے ہیں تو یہ ان کی بھول ہے۔ یہ عوام کے دیکھے بھالے لوگ ہیں، اس لیے امید نہیں کہ وہ عوام کی تائید وحمایت سے کوئی بڑی تحریک پیدا کر سکیں گے۔ دوسرے تحریک کے لیے ان کے پاس کوئی واضح مقاصد نہیں، جس سے تحریک میں جان پڑ سکے اس لیے اس تحریک سے ملک میں انتشارِ مزید تو ہو سکتا ہے، اصلاحِ احوال کی کوئی امید نہیں جس طرح سندھ میں تخریبی عناصر اور ملک دشمن گروہ نے اس تحریک کی آڑ میں کیا ہے۔

مسلم لیگ (پگارا گروپ) نے اذانوں کا سلسلہ شروع کیا ہے جو محض دین کے ساتھ ایک استہزا و مذاق ہے۔ اوّل تو انتخابات کا عدم انعقاد کوئی مصیبت نہیں کہ جس کے لیے اذانیں دی جائیں اور انتخابات کی دیوی رام ہو جائے اور اگر موجودہ حکمرانوں کا کردار وعمل مصیبت سمجھا جائے، تب بھی مصیبت کے ازالے اور دفعیہ کے لیے اگرچہ اذانیں دینے کا رواج عوام میں پایا جاتا ہے لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کا کوئی شرعی ثبوت نہیں ہے۔ ملک کی ایک انتہائی ذمہ دار پارٹی کی طرف سے ایسی بات کا اقدام، جس کا قرآن وحدیث میں کوئی ثبوت نہ ہو، بالکل نامناسب بات اور اس کے وقار کے خلاف ہے۔ علاوہ ازیں اس سے کسی خالص فائدے کی بھی امید نہیں نہ اس سے اصلاح احوال ہی کی صورت پیدا ہونے کا امکان ہے۔

محض اذانیں دینے کے بجائے اگر یہ کہا جائے کہ لوگ مسجدوں میں جا کر باجماعت نماز پڑھیں، اللہ کے حضور سجدہ ریز ہوں، اپنے گناہوں کی معافی مانگیں اور اللہ تعالیٰ سے اصلاح احوال کی دعائیں کریں تو ہو سکتا ہے بلکہ یقین غالب ہے کہ قوم کی یہ اجتماعی تبدیلی (اللہ کی طرف رجوع اور اپنے گناہوں کی معافی) اللہ کی رحمت کے نزول کا باعث بن جائے اور اللہ تعالیٰ اصلاح احوال کی صورت پیدا فرما دے ورنہ بظاہر تو اصلاح کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ انتخابات اگر ہوتے ہیں تو اصلاح کے بجائے حالات بدتر ہونے ہی کا امکان زیادہ غالب ہے اور موجودہ صورت بھی سخت اضطراب انگیز اور

ع قومے بہ میرد از بے یقینی

کی آئینہ دار ہے۔

اس لیے یہ وہی مقام ہے جہاں کوئی علاج نہیں سوجھتا، کوئی دوا کارگر نہیں ہوتی۔ اہل سیاست ہوا میں تیر چلا رہے ہیں جس کا کوئی ہدف نہیں۔ پگارا گروپ بانگیں دے رہا ہے جس سے مقصود اللہ کی طرف رجوع نہیں، محض سیاست کے ویرانے میں اپنے وجود کا ثبوت مہیا کرنا ہے اور اہل اقتدار کے لیے اقتدار گلے کی پھانس بن گیا ہے، نہ اگل سکتے ہیں نہ نگل سکتے ہیں۔ یہ ہمہ مقتدر طبقہ اپنی جگہ پریشان ہے، انتخابات سے بھی وہ الرجک ہے اور برسر اقتدار رہنا بھی ان کے لیے مشکل تر۔ کیونکہ اس کے اقتدار کا پیریڈ منتخب حکمرانوں سے

بھی تجاوز کر گیا ہے۔ بالخصوص جب کہ وہ کام کچھ نہیں کر رہا ہے، محض خوش کن اعلانات اور دل فریب وعدوں سے وقت گزاری کر رہا ہے۔ آخر یہ بے مقصد حکمرانی، جس سے ملک کے مسائل سنگین تر ہوتے جا رہے ہیں، کب تک چلے گی اور بلا جواز اس کو وہ کب تک طول دیں گے؟

بنا بریں اس کا یہی واحد حل ہے کہ قوم کے اندر انابت الی اللہ کا جذبہ پیدا ہو، ہم نے من حیث القوم جو بدعملی اور معصیت کاری کا راستہ اختیار کیا ہوا ہے، اس سے قوم توبہ کرے اور من حیث القوم نیکی اور اطاعت الٰہی کا راستہ اختیار کرے۔ اپنے پچھلے گناہوں پر نادم اور پشیمان ہو اور آئندہ سے ترک معصیت کا پختہ عزم کر لے۔ رو رو کر اور گڑگڑا کر اپنے روٹھے ہوئے رب کو منا لے اور یہی وہ حل ہے جو آج سے ۱۴ سو سال قبل ہمارے آقا و سردار حضرت نبی کریم ﷺ نے بیان فرمایا تھا۔ جیسا کہ حضرت ابو درداء رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث قدسی میں ہے:

((قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ إِنَّ اللّٰـهَ يَقُوْلُ: أَنَا اللّٰهُ لا إِلٰـهَ إِلَّا أَنَا ، مَالِكُ الْمُلُوْكِ وَمَلِكُ الْمُلُوْكِ ، قُلُوْبُ الْمُلُوْكِ فِي يَدِيْ ، وَ إِنَّ الْعِبَادَ إِذَا أَطَاعُوْنِيْ حَوَّلْتُ قُلُوْبَ مُلُوْكِهِمْ عَلَيْهِمْ بِالرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ ، وَإِنَّ الْعِبَادَ إِذَا عَصَوْنِيْ حَوَّلْتُ قُلُوْبَهُمْ بِالسَّخْطَةِ وَالنِّقْمَةِ فَسَامُوْهُمْ سُوْءَ الْعَذَابِ ، فَلَا تُشْغِلُوْا أَنْفُسَكُمْ بِالدُّعَاءِ عَلَى الْمُلُوْكِ وَلٰكِنِ اشْتَغِلُوْا أَنْفُسَكُمْ بِالذِّكْرِ وَالتَّضَرُّعِ إِلٰى أَكْفِكُمْ مُلُوْكَكُمْ .)) [1]

''حضرت نبی کریم ﷺ کا ارشاد گرامی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ''میں اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں، بادشاہوں کا بادشاہ اور بادشاہوں کا مالک۔ تمام بادشاہوں کے دل میرے ہاتھ میں ہیں۔ جب بندے میری اطاعت کا راستہ اختیار کرتے ہیں تو میں ان کے بادشاہوں کے دلوں کے اندر ان کے حق میں نرمی، شفقت اور محبت کے جذبات پیدا کر دیتا ہوں لیکن جب بندے میری نافرمانی کا راستہ اختیار کرتے ہیں تو میں ان کے بادشاہوں کے دلوں کو عوام کے حق میں سخت اور منتقمانہ کر دیتا ہوں، پس وہ ظلم و جور کا بازار گرم کر کے عوام کی زندگی اجیرن بنا دیتے ہیں۔ بنا بریں ایسے موقعوں پر بادشاہوں کو بددعائیں دینے کے بجائے اپنے آپ کی اصلاح کرو، اپنے کو میری (یعنی اللہ کی) یاد میں لگاؤ اور میری بارگاہ میں گڑگڑاؤ تاکہ میں تمھاری مشکلات میں

[1] المعجم الاوسط للطبرانی (۸۹۶۲) ومن طریقه ابونعیم فی حلیة الأولیاء (۲/ ۳۸۹) (حکم الحدیث: ضعیف جدا).

تمھاری یاوری اور کفایت کروں۔"

ہماری زبان میں بھی ایک محاورہ ہے: "جیسی روح ویسے فرشتے۔" اسی طرح کی ایک عربی ضرب المثل ہے: اَعْمَالُکُمْ عُمَّالکم۔ جس کو ایک فارسی مصرع میں اس طرح ادا کیا گیا ہے:

؎ شامتِ اعمالِ ما صورتِ نادر گرفت

افسوس ہے کہ قدرت کے اس اٹل قانون کو ہم نے بالکل فراموش کر دیا ہے کہ ہم جو کچھ بوئیں گے وہی کاٹیں گے۔

از مکافاتِ عمل غافل مشو
گندم از گندم بروید، جَو ز جَو

بحیثیت مجموعی قوم اپنا رخ بدلے:

۳۶ سال سے ہمارا یہی معمول چلا آ رہا ہے کہ ہم حکمرانوں کو تو کوستے ہیں، بیوروکریسی کو تو مورد الزام ٹھہراتے ہیں، سیاستدانوں کو تو مطعون کرتے ہیں، انتظامیہ اور پولیس کا تو رونا روتے ہیں، اسی طرح دیگر طبقات کو برا بھلا کہتے ہیں لیکن ہم میں سے کوئی شخص بھی اپنی اور اپنے دائرۂ اثر کے افراد کی اصلاح کے لیے تیار نہیں، جب کوئی حکمران یا برسر اقتدار سیاسی جماعت ناکام ہو جاتی ہے تو ہماری سوچ صرف اسی بات تک محدود رہتی ہے کہ اب اس کی جگہ کسی اور شخص یا پارٹی کو برسر اقتدار آنا چاہیے اور اسی نقطۂ نظر سے کوششیں ہوتی ہیں لیکن کوئی شخص اپنی سیرت و کردار کی خامیوں کو دور کرنے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ بحیثیت مجموعی پوری قوم روز افزوں اخلاقی زوال کا شکار ہے۔ کوئی شخص یہ نہیں سوچتا کہ جب پوری قوم کا مزاج ہی بگڑ جائے، اخلاقی لحاظ سے وہ دیوالیہ ہو جائے اور امانت و دیانت اور راست بازی جیسے اوصاف عالیہ اس سے ناپید ہو جائیں تو ایسی قوم سے صالح قیادت کیونکر پیدا ہو گی؟ صحیح انتظامیہ کہاں سے آئے گی؟ افسران اور وزراء کی زندگیاں خوف خدا کی مظہر کیونکر ہوں گی؟ آخر حکمران بھی تو اسی قوم کا فرد ہو گا جو اخلاق باختہ ہو چکی ہے۔ اس حکمران میں پھر سیرت و کردار کی خوبی کیونکر ہو گی؟ انتظامیہ کے افراد بھی تو اسی قوم کا حصہ ہوں گے جو امانت و دیانت سے عاری ہو چکی ہے۔ پھر امانت دار و دیانت دار انتظامیہ کہاں سے آئے گی؟ افسران و وزراء بھی تو اسی قوم کے گوشت پوست کا حصہ ہیں جو عملاً دین و مذہب سے اپنا رشتہ توڑ چکی ہے اور فکری آوارگی اور نظریاتی انتشار میں مبتلا ہے تو ایسے افسران و وزراء سے سیرت و کردار کی رفعت و پاکیزگی اور ایمان و عقیدے کی پختگی کی امید کس بنیاد پر کی جاسکتی ہے؟

پس اگر ہم چاہتے ہیں کہ ہمیں صالح قیادت میسر آئے، ہمیں نیک اور راست باز حکمران نصیب ہوں،

انتظامیہ صحیح ہو، پولیس اور دیگر اہل کارانِ حکومت باکردار اور دیانت دار ہوں، ہمارے افسران اعلیٰ، وزراء اور گورنران وغیرہ صحیح معنوں میں قوم کے خادم ہوں تو اس کا طریقہ یہی ہے کہ پوری قوم (بحیثیت مجموعی) اپنا رخ بدلے، اپنا کردار صحیح کرے، امانت و دیانت کو اپنائے، مذہب اسلام کے اصول وقوانین اور اس کے اخلاقی ضابطوں کی پابندی کرے اور اللہ اور رسول کی بغاوت کا وہ راستہ چھوڑ دے جس پر وہ گامزن ہے تو پھر حدیث مذکور کے مطابق امید ہے اللہ تعالیٰ ہمارے حال پر رحم فرمائے گا، ان شاء اللہ ہمارے مسائل حل ہوں گے اور ہمیں صحیح انتظامیہ اور صحیح قیادت نصیب ہوگی۔

لیکن اگر ہم نے سیرت وکردار کی اصلاح کا یہ راستہ اختیار نہ کیا اور اللہ و رسول کی اطاعت کا سچے دل سے عہد نہ کیا تو یاد رکھیے لاکھ انتخابات ہو جائیں، نئے حکمران آجائیں، احتساب و مواخذے کے کیسے ہی ادارے قائم کر دیے جائیں اور دساتیر وقوانین کے انبار لگا دیے جائیں، ہمارے مسائل حل ہونے کے بجائے الجھتے ہی چلے جائیں گے، امن وسکون کی جگہ فساد وانتشار ہی میں اضافہ ہوگا، عدل وانصاف کے بجائے ظلم و جور ہی کی گرم بازاری ہوگی اور امانت و دیانت کے بجائے لوٹ کھسوٹ ہی کا سکہ رواں ہوگا۔

کاش ہم اس نکتے کو سمجھ سکیں اور اس کے مطابق عمل کی توفیق سے بہرہ ور ہوسکیں۔ وما علینا الا البلاغ المبین۔

من آنچہ شرطِ بلاغ است با تو گویم
تو خواہ از سخنم پند گیر و خواہ ملال

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین ❶

۲۸ ستمبر ۱۹۸۳ء

❶ ہمدرد فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام تیسرے مذاکرۂ ملی بعنوان ''اسلامی ریاست کا تصور'' بتاریخ ربیع الاولیٰ ۱۴۰۴ھ بمقام کراچی پیش کیا گیا۔

بگاڑ کے چند بنیادی اسباب

یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ دنیا میں ہمیشہ اصلاح وانقلاب کے علمبردار، پیغامبر اور مصلح پیدا ہوتے رہے ہیں، ابتدائے آفرینش سے یہ سلسلہ قائم ہے اور تا قیامت قائم رہے گا، انبیاء و رسل اور مصلحین و مجددین کا یہ طویل وابدی سلسلہ اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہ مخصوص حضرات اپنے اپنے دوائر میں تجدید واصلاح کے جو عظیم الشان کارنامے سرانجام دیتے رہے ان کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد، کچھ عرصہ گزر جانے پر ان کی تعلیمات اور ان کی اصلاحی کوششوں پر گردش ایام کی دبیز تہیں جم جاتی رہی ہیں اور ان کے افکار ونظریات کو طاق نسیاں کی زینت بنا دیا جاتا رہا ہے، زمانہ فترت کی یہی روشِ کہن ایک دوسرے داعی حق، مصلح یا پیغامبر کی متقاضی ہوتی رہیں۔ عروج وزوال کے اس قانون سے نہ کوئی مصلح ومجدد مستثنیٰ ہے نہ کوئی نبی ورسول، پچھلے انبیاء علیہم السلام کے حالات دیکھ لیجیے کہ ان کے بعد خود ان کے نام لیواؤں میں کیسی کیسی فکری، اعتقادی اور عملی گمراہیاں اور کمزوریاں پیدا ہوتی رہی ہیں۔

انبیاء و رسل علیہم السلام کے اس طویل سلسلے کی آخری کڑی حضرت محمد رسول اکرم ﷺ ہیں۔ آپ ﷺ کو اگرچہ محض کسی مخصوص دور، مخصوص قبیلے یا کسی مخصوص ملک کے لیے مبعوث نہیں کیا گیا تھا بلکہ آپ ﷺ کی ذات کرۂ ارضی کی پوری نوع انسانی کے لیے ہادی ورہنما بنا کر بھیجی گئی تھی۔ نیز آپ ﷺ کے بعد سلسلہ نبوت ووحی بھی منقطع کر دیا جانا تھا اس لیے اگرچہ آپ ﷺ کی تعلیمات، جو قرآن اور احادیث صحیحہ کی شکل میں موجود ہیں، کی حفاظت کا بھی اللہ تعالیٰ نے ذمہ لیا ہوا ہے اور قیامت تک وہ تعلیمات نوع انسانی کو امن وہدایت اور فلاح ابدی کا راستہ دکھاتی رہیں گی، لیکن بایں ہمہ آپ ﷺ کی تعلیمات بھی بایں طور مذکورہ قانون فطرت سے مستثنیٰ قرار نہیں دی جاسکتیں کہ ان پر مرور ایام اور زوال کا مطلقاً کوئی اثر نہ پڑ سکے گا۔

تاریخ اسلام اس بات کی شاہد ہے کہ نبی امی حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کے بعد اسلامی معاشرہ بحیثیت مجموعی انحطاط وزوال پذیر ہے اور ان کے ماننے والوں کی ایمانی وقلبی کیفیت بھی اسی حساب سے بتدریج تغیر پذیر ہے، یہ ایسی واضح حقیقت ہے جس سے مجال انکار نہیں، اس زوال کے اثرات دور صحابہ سے ہی نمایاں ہونے شروع ہو گئے۔ اس کا مطالعہ آپ اس طرح کر کے دیکھیں کہ جو دور زمانہ نبوت سے جتنا متصل ہے اسی حساب سے اس میں باعتبار ادوار مابعد، خیر و برکت بھی زیادہ، اور فزوں تر ہے اور جو دور، زمانہ نبوت سے جس

قدر دور ہے، اسی قدر اس میں خیر وبرکت میں کمی پیدا ہوتی چلی گئی ہے، اسی چیز کو خود نبی اکرم ﷺ نے اس طرح ادا فرمایا:

((خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ .)) ❶

کہ ''سب سے بہتر میرا دور ہے، دوسرے نمبر پر وہ جو اس کے بعد اور میرے دور سے متصل ہے، تیسرے نمبر پر وہ جو اس کے بعد ہے۔''

اس حقیقت کو پیش نظر رکھتے ہوئے ادوار مابعد رسالت پر نظر ڈالیے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا دور خلافت زمانہ رسالت سے بالکل متصل ہے اس بنا پر وہی دور فیوض و برکات الٰہیہ کا سب سے زیادہ مظہر اور عام معاشرہ صحبت نبوی کے ہمہ گیر اثرات میں پختہ تر ہے، جس کی وجہ سے خلافت صدیقی میں ذیل کی خصوصیات نمایاں ہیں:

- تمام مسلمانوں میں اتحاد واتفاق اور کامل یگانگت ہے، حاکم ومحکوم، راعی ورعایا اور امیر وغریب سب اشاعت اسلام اور استیصال کفر کے جذبے سے سرشار ہیں۔
- دینی مسائل واحکام میں مسلمانوں میں باہمی کوئی قابل ذکر نزاع پیدا نہیں ہوا حتیٰ کہ سیاسیات میں بھی شدت اختلاف کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی۔
- دنیا سے بے رغبتی اور فکر آخرت کا کم وبیش وہی حال ہے جو خود دور رسالت مآب ﷺ میں تھا۔
- صحبت نبوی کے قرب اور زمانہ رسالت کے اتصال ہی کا ایک پرتو یہ تھا کہ خود خلیفۃ الرسول، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اجتہادات اور سیاسی آراء میں بعض حضرات نے اختلاف اور توقف کیا لیکن بالآخر انھوں نے بھی بعد میں ان کے موقف کی تائید وتصویب کی۔
- ملک ومعاشرہ داخلی انتشار، شر پسند عناصر اور سازشی گروہ کی آماجگاہ بننے سے محفوظ اور ان کی دسیسہ کاریوں سے مامون رہا۔

دورِ فاروقی میں:

مذکورہ حالات میں اگرچہ کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوا۔ تاہم وہ کیفیت نہ رہی جو دور صدیقی میں تھی، زمانہ رسالت کے بعد کے تناسب سے حالات میں ضرور کچھ تغیر آیا، گو بوجوہ وہ زیادہ نمایاں نہ ہوسکا۔

دورِ عثمانی میں:

عوامی اتحاد میں کسی حد تک رخنہ، دنیاوی چیزوں میں ایک گونہ رغبت اور دینی وسیاسی مسائل کے نزاع

❶ صحيح البخاری، کتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا، حديث: ٦٤٢٨.

میں قدرے شدت ظہور پذیر ہوگئی اور اجتہادی وسیاسی آراء میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ امکانِ خطا سے اپنے پیشروؤں، حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کی طرح محفوظ نہ رہ سکے۔

سب سے بڑھ کر ملک ومعاشرہ شر پسند عناصر اور سازشی گروہ کی دسیسہ کاریوں سے غیر محفوظ ہوگیا۔

دورِ علی رضی اللہ عنہ میں:

زمانہ رسالت کے مزید بعد کی وجہ سے تغیرات نمایاں اور واضح ہوکر سامنے آ گئے:

- اتحاد واتفاق کی جگہ باہمی خانہ جنگی کی وجہ سے اشاعت اسلام اور سلسلہ جہاد منقطع ہوگیا۔
- دینی وسیاسی مسائل وآراء کے اختلاف میں پوری شدت ابھر آئی، جس کی نمایاں مثالیں جنگ جمل وصفین اور جنگ نہروان ہے۔
- دنیا اور زخارفِ دنیا میں اضافہ اور اسی حساب سے فکر آخرت میں مزید کمی پیدا ہوگئی۔
- حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے اجتہادات اور سیاسی تدابیر میں اس حد تک غیر محفوظ نہ رہے جو ان کے پیش رو خلفاء رہے، اگر ایسا ہوتا تو تاریخ اسلام جمل وصفین جیسے واقعات سے خالی رہتی۔

دورِ معاویہ رضی اللہ عنہ میں:

نظم حکومت اور عام معاشرہ میں دینی گرفت پچھلے ادوار کی نسبت کچھ ڈھیلی پڑ جاتی ہے اور نبوت کے عظیم وروحانی اثرات بتدریج کم ہوتے نظر آتے ہیں۔ وَهَلُمَّ جَرًّا

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد اقتدار ۶۰ھ تک، سیاسی اعتبار سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی حکمرانی کا دور ہے یعنی جس میں حکمران اعلیٰ (خلیفہ) نہ صرف کوئی نہ کوئی صحابی ہے بلکہ ان میں سے ہر ایک کسی نہ کسی اعتبار سے دیگر اصحاب رسول رضی اللہ عنہم میں ممتاز اور خصوصی صفات کا حامل ہے لیکن اس کے باوجود یہ جلیل القدر حضرات، اسلامی معاشرے میں پیدا ہوتے ہوئے بگاڑ کو روکنے میں کامیاب نہ ہو سکے، دراں حالیکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بڑھ کر اصلاح کا اور بگاڑ کو روکنے کا جذبہ صادقہ اور کسی میں نہیں ہوسکتا، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ اور وہ کون سے ایسے حقیقی اسباب ہیں جن کی بنا پر خود خلفائے راشدین (عثمان وعلی رضی اللہ عنہما کے) دور میں اسلام کے نظام اجتماعی میں بگاڑ کو در آنے کا موقع مل گیا؟

یہ بات ایک حد تک مسلم ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سیرت وکردار، مزاج واطوار اور انتظامی وسیاسی صلاحیتوں میں باہم متفاوت تھے، اس اعتبار سے اس حقیقت سے انکار ناممکن ہے کہ حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما نے سیرت وکردار کی جس پختگی اور سیاسی وانتظامی معاملات میں جس بیدار مغزی کا ثبوت دیا، عثمان ومعاویہ رضی اللہ عنہما ہوں یا حضرت علی رضی اللہ عنہ، ان میں ہمیں اس کا سراغ نہیں ملتا لیکن ایک چیز ہمیں تسلیم کرنی چاہیے کہ

معروف کی اشاعت، منکر کا استیصال اور بگاڑ کو روکنے کا جذبہ بے پایاں ان تمام حضرات میں بالخصوص اور دیگر اصحاب رسول میں بالعموم ایک قدر مشترک کی حیثیت رکھتا ہے، اس لیے ہمیں یہ امر تسلیم کرنے میں سخت تامل ہے کہ حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے خود عمداً ایسا طرزِ عمل اختیار کیا ہو جس سے بگاڑ کو تقویت پہنچی ہو یا جس سے اسلام کے تقاضے مجروح اور عوام کی حق تلفی ہوئی ہو۔

بنا بریں عمومی بگاڑ کے اسباب کا صحیح اور دیانت دارانہ تجزیہ یہ ہے کہ زمانہ رسالت کے بعد اور اس کے باطنی وروحانی فیوض وبرکات میں بتدریج کمی کی وجہ سے بعض ایسے خارجی اسباب پیدا ہوگئے تھے جن میں چند اہم تر اسباب یہ تھے:

اولاً: خود اسلامی معاشرے کے مزاج میں آخرت کے مقابلے میں دنیاداری کا رجحان پیدا ہونا شروع ہوگیا۔

ثانیاً: کثرت فتوحات کے باعث مال ودولت کی فراوانی، جو بجائے خود بہت سے فتنوں اور حشر سامانیوں کا پیش خیمہ بن گئی۔

ثالثاً: فتوحات ہی کے نتیجے میں ایک بہت بڑی تعداد ایسے نومسلم وعجمی رعایا کی اسلامی قلمرو میں شامل ہوگئی جس نے اگرچہ زبان سے کلمہ لا الٰہ الا اللہ پڑھ لیا تھا لیکن ان کو اسلامی نہج پر اپنے افکار جاہلیت کی تطہیر اور سیرت وکردار کی تعمیر وتربیت کے زیادہ مواقع میسر نہ آئے تھے، اس بناء پر مسلمان ہونے کے باوجود ان کے اندر اپنے اپنے علاقے، ماحول اور جاہلی تمدن کی خوبو موجود رہی اور ان کی سن رحضرت ہڈیوں میں رچے بسے غیر اسلامی اثرات بالکلیہ ختم نہ ہوسکے تھے۔

رابعاً: اسلام کی بڑھتی ہوئی طاقت کا جواب طاقت سے دینے کی کسی کے اندر جب سکت نہ رہی تو یہود ونصاریٰ کے ایک گروہ نے ظاہری طور پر اسلام کا لبادہ اوڑھ کر سازش کا راستہ اختیار کرلیا اور نومسلم وعجمی رعایا میں سے کمزور عناصر کو اپنے ساتھ ملا کر اسلامی علاقوں میں داخلی انتشار برپا کرنے کی کوشش کی۔

خامساً: نئے مسلمانوں کی اتنی عظیم تعداد کے مقابلے میں اسلامی حکومتوں کا وہ صحیح وخالص عنصر جو شرف صحابیت سے بہرہ ور اور سیرت وکردار کی اعلیٰ خصوصیات کا حامل تھا، بہت کم رہ گیا تھا۔

یہ اور ان جیسے دیگر اسباب مذکورہ عظیم وجلیل اصحاب رسول کے اپنے عزائم کے بروئے کار لانے میں مزاحم ہوگئے اور وہ بگاڑ کو پوری طرح روکنے میں کامیاب نہ ہوسکے، اور حالات وظروف کے لحاظ سے وہ اس پر قادر بھی نہ تھے کہ بگاڑ کو بالکلیہ روک دیں۔ ان کا یہی کارنامہ ان کی عظمت کے لیے کافی ہے کہ انھوں نے بگاڑ کے اس قدرتی سیلاب کو روکنے اور اس کو کم کرنے کے لیے ممکنہ حد تک کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا۔

فجزاهم الله احسن الجزاء رضی الله عنهم ورضوا عنه.

چند بنیادی غلطیاں

موجودہ دور کے بعض وہ افاضل جنھوں نے قرن اول کے حالات وواقعات پر خامہ فرسائی کی ہے، ہمیں افسوس ہے کہ انھوں نے اس دور پر بحث کرتے ہوئے ان بزرگ صحابیوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور بہت حد تک سطحیت کا مظاہرہ کیا ہے، ان میں ایک طرف ڈاکٹر طٰہ حسین مصری جیسے آزاد خیال محقق (؟) ہیں تو دوسری طرف علامہ رشید رضا مصری، سید قطب شہید اور مولانا مودودی جیسے بالغ نظر افاضل، ان سب کے درمیان قدر مشترک جمہوریت اور بادشاہت کی بحث ہے، یہ سب بیچارے اس غم میں ہلکان ہوئے جارہے ہیں کہ عثمان رضی اللہ عنہ نے کچھ ایسا نامناسب طرز عمل اختیار کیا جس نے خلافت کی بنیادیں ہلا کر رکھ دیں اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے مکمل بادشاہت میں تبدیل کر دیا، علامہ رشید رضا مصری کی ''الخلافة العظمٰی'' ہے۔ اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف گھناؤنے جرائم کی ایک فہرست ہے، سید قطب شہید رحمہ اللہ کی "العدالة الاجتماعية فی الاسلام" میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق ناگوار تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے۔ طٰہ حسین بنیادی طور پر غیر اسلامی ذہن ومزاج کا حامل ہے، اس سے یہ امید ہی نہیں کی جاسکتی تھی کہ وہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ ادب واحترام کا برتاؤ کرے گا، اس نے اپنے مزاج وسرشت کے مطابق بڑے بےباکانہ انداز میں حضرت عثمان وحضرت معاویہ اور دیگر جلیل القدر اصحاب رسول رضی اللہ عنہم پر تنقید کی ہے۔ انھی افکار کی صدائے بازگشت اب اردو میں ''خلافت وملوکیت'' میں سنائی دیتی ہے۔

ا:...... ان حضرات کی اوّلین بنیادی غلطی یہ ہے کہ انھوں نے زمانہ فتن اور زمانہ امن کے درمیان کوئی واضح خط امتیاز نہیں کھینچا اور یہ فرض کر لیا کہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم تک اسلامی معاشرے کے جو حالات تھے بعینہٖ وہی حالات دور معاویہ رضی اللہ عنہ میں تھے، ان میں سرمو کوئی فرق نہیں آیا، اس لیے حضرت ابوبکر وعمر اور عثمان وعلی رضی اللہ عنہم نظام حکومت کا جو ڈھانچہ قائم کر گئے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کو ان میں تبدیلی کا ذرا بھی حق نہ تھا، حالانکہ یہ طرز فکر بنیادی طور پر غلط ہے، حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں جو حالات تھے وہ بتدریج تغیر پذیر تھے۔ حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور میں وہ حالات کافی حد تک بدل چکے تھے، ان کے دور میں حالات کا دھارا خطرناک رخ اختیار کر گیا تھا، جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا، ان نازک حالات میں نظم حکومت کا وہ ڈھانچہ عملاً قائم رکھنا جسے حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما قائم کر گئے

تھے از بس مشکل بلکہ ناممکن سا ہو گیا تھا، اسے سمجھنے کے لیے آپ ان اشارات کو ایک بار پھر پڑھ لیجیے، جس کی شروع میں ہم نے نشاندہی کی ہے، دوسرا آپ شاہ ولی اللہ کا یہ نقطہ نظر سامنے رکھیں جو انھوں نے زمانہ فتن اور زمانہ امن کے متعلق اختیار کیا ہے۔ آپ کو حقیقت کا سراغ لگانے میں آسانی ہوگی۔

شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے نزدیک شہادت عثمان رضی اللہ عنہ تک کا دور زمانہ امن اور اس کے بعد کا دور زمانہ فتن ہے۔ اسی لیے انھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث خَيْرُكُمْ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ❶ کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اس میں جو تین قرن بیان کیے گئے ہیں، ان میں اوّل قرن خود زمانہ رسالت ہے، دوسرا قرن ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت سے لے کر عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت تک اور تیسرا قرن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت تک ہے، اس کے بعد خیر القرون اور اس کی برکتیں ختم ہو گئیں۔ اس بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور کو کسی نہ کسی درجے میں خلافت راشدہ تو ضرور تسلیم کرتے ہیں، تاہم ان کی خلافت کو وہ اس طرح خلافت خاصہ منتظمہ نہیں سمجھتے جس طرح سابق خلفائے ثلاثہ کی خلافت تھی۔ متعدد احادیث سے انھوں نے اپنے اس نظریے کا اثبات کیا ہے کہ خیر و برکت اور امن کا دور عثمان رضی اللہ عنہ پر ختم ہو گیا۔ اس کے بعد خیر و برکت اٹھا لی گئی اور زمانہ فتن شروع ہو گیا، شاہ صاحب کے اس نظریے سے اختلاف کیا جا سکتا ہے لیکن اس حقیقت سے انکار مشکل ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے ساتھ ہی امن اور خیر و برکت کا دور ختم ہو کر دور فتن شروع ہو گیا، شاہ صاحب کے اس نظریے کو یہاں بیان کرنے سے ہمارا اصل مقصد اسی حقیقت کا اثبات ہے۔

اب دیکھیے ایک طرف یہ حضرات بڑے زور شور سے یہ وعظ کرتے ہیں کہ اسلام ایک متحرک، جان دار اور لچکدار مذہب ہے جو ہر دور کے حالات سے عہدہ برآ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اسلام میں حکمت عملی کا بھی ایک مقام ہے جس کی رو سے قائد تحریک، حالات کی نزاکت کے پیش نظر اسلامی احکامات میں سے انفع اور اھون البلیتین کے اختیار کرنے کا حق رکھتا ہے اور اپنے لیے اس اصول کے استعمال کو انھوں نے روا بھی رکھا ہے، مولانا مودودی صاحب نے اسی اصول کے پیش نظر صدارتی انتخاب میں ایک مرد کے مقابلے میں ایک دین ناآشنا عورت کی حمایت کی اور اس کے لیے تن من دھن کی قربانی کو اسلامی لحاظ سے ضروری سمجھا، لیکن اس کا حق یہ ایک صحابی رسول حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو نہیں دیتے دراں حالیکہ خرابی حالات کی وہ دلیل جس سے یہ حضرات استدلال کرتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی پائی جاتی ہے، دل و دماغ کی یہی وہ کجی ہے جس نے غیر شعوری طور پر ان حضرات کے اندر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف غیظ و غضب کے جذبات بھر دیے ہیں اور وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ انصاف نہ کر سکے، اگر ہماری بیان کردہ تصریحات کو پیش نظر رکھا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ ان کی روشنی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کے اقدامات کی کوئی

❶ صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب ما يحذر من زهرة الدنيا، حديث: ٦٤٢٨.

مناسب وصحیح توجیہ نہ کی جا سکے۔

۲:...... ان حضرات کی دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ ان کے نقطہ نظر سے بگاڑ صرف سیاست (نظام حکومت) میں آیا ہے، باقی اخلاقیات، معاملات اور عبادات کے تمام شعبے بدستور اسی ڈگر پر تھے جس پر حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں تھے، یہ نقطہ نظر بھی بنیادی طور پر غلط ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اوّلاً بگاڑ معاشرتی حالات، معاملات، اخلاقیات اور افراد ملک کے رجحان وطبع میں آتا ہے، سیاسیات، اخلاقیات ہی کا ایک شعبہ ہے اس بنا پر ملک ومعاشرے کا جو عمومی مزاج ہوگا یہ ناممکن ہے کہ حکومت کا مزاج اس سے مختلف ہو، سیاسیات (نظام حکومت) کا خمیر ہمیشہ اہل ملک کے مزاج وکردار سے اٹھتا ہے، اگر افراد ملک کا مزاج وکردار فاسقانہ ہوگا تو اس سے جو نظام حکومت جنم لے گا وہ غیر صالح ہوگا، صالح کبھی نہیں ہوسکتا، کافرانہ مزاج کے معاشرے سے متشکل ہونے والا نظام حکومت ہمیشہ کافرانہ مزاج کا حامل ہوگا، تاریخ میں اس کی مثالیں تو آپ دیکھیں گے کہ مسلمانوں نے باہر سے حملہ کر کے کسی غیر اسلامی ملک کو مفتوح کر کے وہاں اسلامی حکومت قائم کر لی ہو لیکن ایسی کوئی مثال تاریخ پیش نہیں کرسکتی کہ کسی غیر اسلامی ملک ومعاشرہ سے ازخود کسی صالح اور اسلامی نظام حکومت نے جنم لیا ہو، گویا نظام حکومت کے مزاج کو بنانے میں ملک ومعاشرہ کا مزاج اصل کردار ادا کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے جتنے ممالک بھی فتح کیے اور وہاں اسلامی نظام حکومت نافذ کیا گیا اس مفتوح ملک کے افراد باوجود قبول اسلام کے چونکہ اس معاشرے کے افراد کی طرح نہ تھے جس معاشرے کی بنیاد رسول اللہ ﷺ کے تربیت یافتہ اصحاب رسول پر تھی، اس لیے وہاں کا نظام حکومت بھی باوجود اسلامی ہونے کے اس اسلامی نظام حکومت کے مماثل نہ ہو سکا، جسے حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما نے مکی ومدنی معاشرے میں نافذ کیا تھا، تمام ممالک مفتوحہ میں قائم کردہ اسلامی نظام حکومت کے اندر اپنے اپنے ماحول، معاشرے کے مزاج اور وہاں کے مخصوص رجحانات کے کچھ نہ کچھ غیر اسلامی اثرات ضرور پائے جاتے ہیں۔ [1]

---

[1] ممکن ہے یہاں کسی کے ذہن میں یہ کھٹک پیدا ہو کہ اس بگڑتے ہوئے معاشرے میں عمر بن عبدالعزیز کے ہاتھوں پھر کس طرح معاشرتی برائیاں اصلاح پذیر ہوئیں اور ایک صالح نظام حکومت ابھر آیا؟ اسے سمجھنے کے لیے آپ ہماری ابتدائی تمہید کو پھر پڑھیں اس کا تعلق اس اصلاح وتجدید سے ہے جس کا ہر صدی میں اللہ تعالیٰ اہتمام کرتا ہے، پہلے یہ کام ایک نبی کے بعد دوسرا نبی آکر سرانجام دیتا تھا لیکن سلسلہ نبوت کے بند ہو جانے کے بعد عام افراد میں سے اللہ تعالیٰ ایسے افراد خاص حالات میں پیدا کرتا رہے گا، جن سے یہ تجدیدی کام سرانجام پایا کریں گے، گویا اس کا تعلق ازقسم معجزات یا ایک گونہ یہ اسلام کا اعجاز ہے اور دنیا کا یہ کارخانہ معجزات پر نہیں عام طبعی قانون کے تحت چل رہا ہے، اسی کے مطابق ہم گفتگو کر رہے ہیں۔

اس نقطہ نظر سے بھی دور معاویہ رضی اللہ عنہ کے حالات کا جائزہ لے کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ جس طرح اسلامی معاشرے میں بتدریج زوال کے اثرات عبادات، معاملات، معیشت وتمدن اور اخلاقیات وغیرہ پر ظاہر ہوئے (جیسا کہ روایاتِ حدیث میں متعدد ایسے واقعات ملتے ہیں) زوال کے اس اثر سے سیاسیات (نظام حکومت) کا ازخود متاثر ہونا ایک لازمی وطبعی امر تھا، جسے روکنا کسی کے بس میں نہ تھا، زندگی کے دوسرے شعبے جس طرح بگاڑ کی لپیٹ میں آئے، اسی تناسب سے نظام حکومت میں بھی کچھ خامیاں ظہور پذیر ہوگئیں، اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عمل وکردار سے کہیں زیادہ دخل بگاڑ کے اس قدرتی عمل کا تھا جو بتدریج اسلامی معاشرے میں پیدا ہو رہا تھا، اور تمام شعبے اس سے متاثر ہو رہے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حتی الامکان اسے روکنے کی کوشش کی ہے، اس میں اضافے کا سبب نہیں بنے ہیں۔

۳:...... ان دونوں بنیادی حقیقتوں کو نظر انداز کرنے ہی کے نتیجہ میں یہ حضرات ایک اور غلطی کا شکار ہوگئے اور وہ یہ کہ اس دور کے حالات پر بحث کرتے ہوئے یہ حضرات اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا اس بالغ نظری اور حقیقت پسندی سے جائزہ نہیں لیتے جس کا فی الواقع وہ مستحق ہے اور تمام چیزوں کو نظر انداز کر کے کھٹ سے معاویہ رضی اللہ عنہ کو گردن زدنی قرار دے دیتے ہیں اور تبدیلی کی ساری ذمہ داری ایک ہی فرد پر ڈال دیتے ہیں، حالانکہ اس دور کے سیاسی، ملکی اور معاشرتی حالات کا بغور جائزہ لے کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدام ولی عہدی کو دیکھا جائے تو یہ محسوس ہوگا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ اقدام خلافت راشدہ کے بالمقابل نہ تھا یعنی ایسا نہ تھا کہ خلافت راشدہ کے دوبارہ قیام کا امکان ہو چلا ہو اور وہ عوامل جنھوں نے خلافت راشدہ کے نظام کو تلپٹ کر کے رکھ دیا تھا اپنی موت مر چکے ہوں اور ملک سے خطرات کے بادل چھٹ چکے ہوں، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کے باوجود اپنے اقدام ولی عہدی کو بروئے کار لا کر خلافت راشدہ کے امکان کو ختم کر دیا ہو، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ اقدام اس نوعیت کا نہ تھا اگر ایسا ہوتا پھر تو واقعی معاویہ رضی اللہ عنہ مجرم تھے، لیکن ان کا یہ اقدام تو ان پیچ در پیچ، گونا گوں اور ہولناک خطرات کے بالمقابل اور ان کے سدباب کے لیے تھا جن کی وجہ سے ملک نہ صرف ایک دو مرتبہ خانہ جنگی کے ہولناک نتائج بھگت چکا تھا بلکہ خانہ جنگی اور طوائف الملوکی کا پے در پے مزید اندیشہ تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ دیکھ رہے تھے کہ اب اسلامی معاشرے کی وہ کیفیت نہیں رہی جو دور رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور خلافت شیخین رضی اللہ عنہما میں تھی بلکہ اب حالات اس نہج پر آ گئے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر اور عبقری صحابی کی خلافت بھی خانہ جنگیوں سے محفوظ نہ رہ سکی، اس دور کے یہ مخصوص حالات اس بات کے متقاضی ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے اور ان پر ذاتی مفادات کے گھناؤنے الزامات عائد کر کے بدزبانی اور بے لگامی کا مظاہرہ نہ کیا جائے۔

۴:...... ایک اور چوتھی چیز ان محققین کے درمیان قدر مشترک کی طرح پائی جاتی ہے کہ پہلے ان سب حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پاکدامنی اور حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی تر دامنی کا ایک تصور اپنے ذہنوں میں قائم کر لیا، اس کے بعد کتب تواریخ کی ورق گردانی شروع کی، اور اپنے ذہنی تصور کے مطابق مجروح ومتہم و دروغ گو راویوں کی تمام وہ گری پڑی روایات تو قبول کر لی ہیں، جن سے حضرت عثمان وحضرت معاویہ، حضرت مروان، حضرت ولید بن عقبہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت عمرو بن العاص وغیرہ اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کا کردار مجروح اور ان کی ردائے تقدس تار تار ہوتی ہے، لیکن دوسری طرف تاریخ وحدیث کی وہ روایات جن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کردار مجروح ہوتا نظر آتا ہے ان کی یا تو کوئی توجیہ کرنے کی کوشش ناتمام کی ہے یا پھر ان روایات کو یہ کہہ کر کہ ناقابل اعتبار قرار دے دیا ہے کہ یہ روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت نہیں رکھتیں، آپ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی "الشیخان"، "الفتنة الکبری" اور "علی وبَنُوْہُ" سید قطب شہید کی "العدالة الاجتماعیة فی الاسلام" اور مولانا مودودی کی ''خلافت وملوکیت'' دیکھ جائیے، سب میں یہ چیز نمایاں طور پر ملے گی، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت عثمان، حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی جلیل القدر اصحاب رسول ہیں اور سب حسن ظن کے مستحق ہیں۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ صحابی رسول ہونے کی وجہ سے ایک خاص کیریکٹر کے حامل ہیں اور تاریخ وسیر کی وہ روایات جو ایک صحابی رسول کی عظمت کردار سے متصادم ہیں، لائق رد یا مناسب توجیہ کی متقاضی ہیں تو حضرت عثمان، حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم وغیرہ بھی تو وصف صحابیت کی وجہ سے اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کے فعل کی بھی کوئی مناسب ومعقول توجیہ کی جائے اور ان روایات کو ناقابل اعتبار قرار دیا جائے جو ان کے مجموعی طرز عمل سے متصادم یا ان کی عظمت کردار کے منافی ہیں۔

۵:...... پانچویں خامی ان حضرات کی یہ ہے کہ انھوں نے جرم وسزا کے تناسب کو ملحوظ نہیں رکھا، حضرت عثمان یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما یہ سب آخر اسی مشت خاک سے بنے ہوئے انسان تھے جن کے خمیر میں خطا ونسیان کا مادّہ شامل ہے اس لیے ان سے کوتاہیاں ممکن تھیں اور ان سے کمزوریاں اور کوتاہیاں ہوئی بھی ہیں لیکن انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ جس سے جس انداز کی کوتاہی سرزد ہوئی ہے، اس کو اسی تناسب سے سزا کا مستحق اور مجرم گردانا جائے۔ یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ایک غلطی کی سزا سوئی کی چبھن ہو لیکن وہاں سوئی کی جگہ نشتر اس کے رگ وپے میں اتار دیے جائیں، تعزیر کے مستحق مجرم کو حوالہ دار ورسن کر دیا جائے، معمولی کوتاہی کو خوفناک اور بھیانک انداز میں پیش کر کے اس کی واقعی قباحت کو ہزاروں گنا بڑھا کر پیش کیا جائے، اجتہادی نوعیت کی غلطیوں کو اسلام کی تباہی وہلاک سے تعبیر کیا جائے۔ ہمیں افسوس ہے کہ ان حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

وغیرہ کے ساتھ یہ ظلم اور نا انصافی بھی روا رکھی ہے۔ اس معاملے میں بالخصوص مولانا مودودی صاحب سب سے سبقت لے گئے ہیں۔ ''خلافت وملوکیت'' کے باب پنجم میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ''مکروہ جرائم'' کو دیکھ لیجیے وہاں مولانا نے یہی جارحانہ روش اختیار کی ہے۔ ایک معمولی وجزئی واقعے کو مولانا اس عمومی انداز سے پیش کرتے ہیں جیسے معاویہ رضی اللہ عنہ کے پورے عہد اقتدار میں اس کے سوا اور کچھ ہے ہی نہیں یا بگاڑ کو نمایاں کرنے کے لیے ایک جزئی اور غیر اہم واقعہ کو بنیاد بنا کر ایسے بھیانک اور مکروہ نتائج نکال کر سامنے رکھ دیتے ہیں کہ معاویہ رضی اللہ عنہ کے ۲۰ سالہ عہد اقتدار میں سوائے تاریکی کے روشنی کی کوئی کرن نظر ہی نہیں آتی۔

یہ چند بنیادی خامیاں اور غلطیاں ہیں جن میں آج کل کے ''جمہوریت پسند'' زعماء ومفکرین مبتلا ہیں، انھیں کسی چیز سے غرض نہیں، ان کا اصل مطمح نظر صرف یہ ہے کہ کسی طرح ''ملوکیت'' کے معائب ونقائص اور اس کی ہلاکت خیزیوں کو ابھار کر جمہوریت کا ''الحمرا'' تعمیر کیا جا سکے، یہی وہ جذبہ پنہاں ہے جس نے انھیں ہر طرف سے آنکھیں بند کر لینے پر مجبور کر دیا ہے، وہ آنکھیں کھولتے ہیں تو صرف اس وقت جب ان کو عثمان ومعاویہ رضی اللہ عنہ کے کردار میں کوئی داغ نظر آئے اور جس سے ملوکیت کی کوئی خرابی نمایاں کی جا سکے۔ اس کے علاوہ وہ کچھ اور نہ آنکھوں سے دیکھتے ہیں، نہ کانوں سے سنتے ہیں، نہ زبانوں سے بولتے ہیں اور نہ دل سے سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ﴿لَهُمْ قُلُوْبٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ بِهَا ۡ وَلَهُمْ اَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُوْنَ بِهَا ۡ وَلَهُمْ اٰذَانٌ لَّا يَسْمَعُوْنَ بِهَا ؕ﴾ (الاعراف: ۱۷۹)



مسائل کی اہمیت؟ حقیقت اور تقاضے

مزید برآں آج کل جمہوریت وملوکیت کی بحث کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے ''خلافت وملوکیت'' کا محور بھی یہی بحث ہے خود مولانا نے بھی کتاب کے ضمیمے میں اس کی اہمیت پر بڑا زور دیا ہے۔ اس سلسلے میں بھی تین بنیادی حقیقتیں ذہن نشین رہنی چاہئیں:

اوّلاً: مسائل کی اہمیت کے لیے معیار، ایک مسلمان کے نزدیک کیا ہونا چاہیے۔ قرآن وحدیث اور تعامل صحابہ یا زمان ومکان کا عصری ووقتی ذہن ورجحان؟ اس سوال کا جواب ایک مسلمان کے لیے بالکل واضح ہے کہ کسی چیز کی اہمیت وغیر اہمیت معلوم کرنے کے لیے معیار قرآن وحدیث اور تعامل صحابہ رضی اللہ عنہم ہے، قرآن وحدیث نے نماز، زکوۃ، جہاد، مکارم اخلاق، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، تصور آخرت وغیرہ جیسے مسائل کی جو اہمیت بیان کی ہے اور دور صحابہ میں جس پر امت کا تعامل رہا ہے۔ قیامت تک ہر دور میں ان کی اہمیت مسلم ہے۔ اس کے علاوہ وہ مسائل جن کے متعلق قرآن وحدیث میں واضح اشارات نہیں ملتے، یا ملتے ہیں لیکن اتنی اہمیت کے ساتھ نہیں جتنی اہمیت ان کو کسی دور میں بعض مخصوص رجحانات دینے کی کوشش کرتے ہیں، ان مسائل کی اہمیت جو کچھ بھی ہے وہ حقیقی نہیں، اضافی ہے، جو احوال وظروف، نت نئے تقاضوں اور مختلف افراد کے فکر ونظر کے اعتبار سے گھٹتی بڑھتی رہتی ہے بلکہ فقہی مختلف فیہ مسائل کی بھی مولانا مودودی اور جماعت اسلامی کے نزدیک یہی حیثیت ہے، رفع الیدین، آمین بالجہر، فاتحہ خلف الامام اور تسویۃ الصفوف وغیرہ مسائل کو جو اہمیت، جماعت اہل حدیث اپنے جذبہ اتباع سنت کی بنا پر دیتی ہے، مولانا اور ان کے رفقاء ان مسائل کو اتنی اہمیت نہیں دیتے، دراں حالیکہ ان مسائل کے بارے میں احادیث صریحہ وقویہ موجود ہیں، جو ان کی اہمیت کے لیے کافی ہیں، اس معیار کی روشنی میں مولانا مودودی صاحب کے بیان کردہ مسائل کی اہمیت کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی اصل اہمیت کتنی ہے اور ان کو اہمیت دینے میں موجودہ عصری ذہن کو کتنا دخل ہے؟

ثانیاً: ان مسائل کی جو فرضی اہمیت بتلائی جاتی ہے، تھوڑی دیر کے لیے اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تب بھی

سوال یہ ہے کہ اہمیت موضوع کے بھی کچھ تقاضے ہیں یا نہیں؟ جو مسئلہ جتنا اہم ہوگا، اس کے تقاضے بھی اہم ہوں گے، افسانہ وناول نویسی کی ایک اہمیت ہے لیکن ایک اور قلم کار فقہی وعلمی مسائل پر بحث کرنا چاہتا ہے، ظاہر ہے موضوع کی اہمیت کے اعتبار سے اس کی ذمہ داری اول الذکر قلم کار سے زیادہ ہے ایک شخص دیوان غالب کی تشریح وتوضیح کرتا ہے۔ دوسرا شخص کلام اللہ یا حدیث رسول ﷺ کی تفسیر وتشریح کرنے کا ارادہ کرتا ہے۔ اس دوسرے شخص کے موضوع کی جو اہمیت ہے اس کے تقاضے بھی اوّل الذکر کی نسبت اہم تر ہوں گے۔ مولانا کی کتاب جن مسائل ومباحث پر مشتمل ہے ان کی اہمیت وغیر اہمیت سے صرف نظر کر کے یہ دیکھیے کہ ان مباحث میں کون سی ذوات وشخصیات زیر بحث آتی ہیں، یا ان کا تعلق کون سی شخصیات کے ساتھ ہے؟ وہ عام انسانوں کی طرح عام انسان ہیں؟ یا وہ انسانیت میں مشترک ہونے کے باوصف کچھ ایسی خصوصیات کے حامل ہیں، جن کی ان خصوصیات کو خود قرآن نے اور حدیث رسول نے بیان کیا ہے، اور بعد کی پوری تاریخ انسانیت نے بھی واقعاتی طور پر یہ تسلیم کرلیا ہے کہ ایسی خصوصیات کا حامل گروہ دوبارہ چشم فلک نے نہیں دیکھا۔ اس پہلو سے قرآن وحدیث کی بیان کردہ اس گروہ کی خصوصیات زیادہ اہمیت رکھتی ہیں؟ یا وہ مباحث اہم تر ہیں جن سے یہ خصوصیات مجروح ہوتی ہیں؟ یا ان مباحث ومسائل کے اثبات کا یہ کوئی صحیح طریقہ کہلاسکتا ہے کہ اس گروہ کی قرآنی خصوصیات تو ثانوی اور غیر اہم بن کر رہ جائیں اور وہ رجحانات، جو عصری ذہن کے پیداوار ہیں، اوّلیت واہمیت کا درجہ حاصل کرلیں؟

ثالثاً: عصری رجحانات ضروری نہیں کہ ہر جگہ ان کی اہمیت کا انکار کردیا جائے، عین ممکن ہے کہ بعض اہم عصری رجحانات بوجوہ اسلامی نقطۂ نظر سے بھی اہمیت کے حامل ہوں، دراں حالیکہ اس سے پہلے ان کی یہ اہمیت تسلیم نہ کی جاتی رہی ہو، لیکن اس موقع پر یہ خیال ضرور رہنا چاہیے کہ ایسے مسائل صرف وہ ہوں گے جو انفرادی یا جزوی صورت ونوعیت رکھتے ہوں گے دیگر دینی سوالات کا براہ راست ان سے کوئی تعلق نہ ہوگا، مثال کے طور پر آج کل معاشی نظام کے سلسلے میں اشتراکیت اور سرمایہ داری کی گونج پوری دنیا میں سنائی دے رہی ہے، اس کے جواب میں مسلم مفکرین نظریاتی طور پر اسلام کے نظام معیشت واقتصاد کو پیش کرنے کی کوشش کر رہے ہیں یہ ایک مستحسن اور اہم عصری ضرورت ہے حالانکہ اس قسم کی کوششوں کی ضرورت آج سے چند صدیاں قبل نہیں محسوس کی گئی تھی کیونکہ اس وقت اس کے بالمقابل دوسرے رجحانات ونظام ہائے حیات اتنی شدت کے ساتھ ابھر کر سامنے نہ آئے تھے لیکن آج کے تقاضوں نے اس چیز کو بڑی اہمیت دے دی ہے

اس لیے اس کی اہمیت سے نہ انکار کیا جا سکتا ہے اور نہ چیلنج کے جواب میں علمی طور پر کام کرنے والوں کی کوششوں کو غیر مستحسن یا غیر اہم کہہ سکتے ہیں، لیکن زیر بحث مسئلہ کہ اسلام کا نظام حکومت، حقیقت میں جمہوری ہے یا بادشاہی؟ یہ انفرادی یا جزوی نوعیت کا حامل نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ براہ راست کئی دینی سوالات بھی متعلق ہیں، مثلاً موجودہ رجحانات سے متاثر ہو کر ہم کہیں کہ ملوکیت فساد کا منبع ہے (چاہے وہ حقیقت کے اعتبار سے آج کل کی جمہوریت سے ہزار درجے بہتر ہو) اور اس ملوکیت نے ۶۰ ھ تک چند سال کے مختصر سے عرصے میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا تو معاً چند سوالات ذہن میں ابھرتے ہیں کہ اس ملوکیت کا بانی کون ہے؟ اور ۶۰ ھ تک کون شخص صاحب اقتدار رہا؟ جس نے اپنے دور میں اتنا بڑا جرم کیا کہ اسلامی حکومت کی ایک ایک خصوصیت کو مٹا کر رکھ دیا۔ جب اسے پتہ چلتا ہے کہ اس کا بانی بھی ایک جلیل القدر صحابی رسول ہے اور جو صرف ایک صحابی ہی نہیں بلکہ وہ کاتب وحی بھی تھا اور اس ہولناک ترین جرم کا مرتکب بھی یہی شخص ہے، نیز اسے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ ملوکیت کی داغ بیل ڈالتے وقت سینکڑوں اصحاب رسول بھی موجود تھے لیکن شر وفساد کی اس ابتدائی بنیاد کے وقت بھی کوئی قابل ذکر احتجاج کی آواز نہ اٹھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ہی ۶۰ ھ تک پہنچتے پہنچتے اس کے پورے برگ وبار بھی اس صورت میں ظاہر ہو گئے کہ اسلامی حکومت اپنی تمام خصوصیات سے عاری ہو گئی، تب بھی کوئی کلمہ احتجاج واعلان براءت اس کے خلاف نہیں سنائی دیتا۔ آخر یہ کیا بات ہے؟ ہم ایسے صحابی رسول، جس نے اس عظیم ترین جرم کا ارتکاب کیا اور دیگر ان بہت سے جلیل القدر اصحاب کے متعلق جن کی موجودگی میں یہ سب کچھ ہوا، کیا رائے قائم کریں؟ اس وقت کے اسلامی معاشرے کو کیا کہیں؟ قرآن وحدیث نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمومی مزاج وسیرت کی جو تصویر کشی کی ہے اس کردار اور اس کردار کے مابین تطبیق کی صورت کیا ہو؟ اور جب ملوکیت ہی تمام فساد کا منبع ہے تو پوری امت کے علماء کے متعلق ہم کیا رائے قائم کریں جو دور اموی سے لے کر ہر دور میں رہے، لیکن کسی نے بھی محض ملوکیت کو منبع فساد قرار نہ دیا؟ بادشاہوں کو وہ ضرور ٹوکتے رہے، ان کی غلطیوں کی نشان دہی اور ان پر تنقید کرتے رہے لیکن بذات خود ملوکیت کی انھوں نے کبھی مذمت نہ کی۔

ظاہر ہے بحث کا یہ انداز کہ ایک گرہ لگنے سے کئی دوسری گرہیں لگ جائیں، مستحسن نہیں، عصری رجحانات کے ساتھ اسلامی اصولوں کی تطبیق کی واحد صورت یہ ہے کہ گتھی کو اس انداز سے سلجھانے کی کوشش کی جائے کہ اس سے مزید گتھیاں نہ پیدا ہوں، ایک سوال کے حل کی صورت میں دیگر سوالات کا خوفناک جنگل ہمارے

سامنے نہ آ کھڑا ہو اور ذہن کی ایک پیچیدگی کو اس انداز سے دور کرنے کی کوشش نہ کی جائے کہ اس کے بعد دل ودماغ ذہنی انتشار وانارکی کے آماج گاہ بن کر رہ جائیں۔

ان بنیادی نکات کو ذہن نشین کرنے کے بعد خلافت وملوکیت پر جو نقد ہم نے کیا ہے، اسے بغور ملاحظہ فرمائیں۔ یہ نکات آپ کو ہر جگہ رہنمائی اور بنیاد کا کام دیں گے۔ اصل کتاب پر تنقید سے پہلے ہم کتاب کے اس حصے پر نقد کرتے ہیں جو بطور ضمیمہ کتاب کے آخر میں مختلف سوالات کی توضیح کے طور پر شامل کتاب کیا گیا ہے۔ کتاب کا یہ حصہ بظاہر ایک ضمیمہ ہے لیکن درحقیقت وہ بنیادی مباحث کا حامل ہے۔ اس میں اگرچہ دلائل کچھ نہیں لیکن مغالطے کی وہ فنی تکنیک اور تفصیل آرائی ضرور ہے جس کا اہتمام ہر کمزور مقدمہ کے فاضل وکیل کو کرنا پڑتا ہے۔



باب دوم:

چند بنیادی مباحث اور ان کی تنقیح

- بعض اشکالات وسوالات کا حل اور بلند بانگ دعووں کی حقیقت
- عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم کی بحث
- صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متعلق تاریخی روایات کے بارے میں ایک کلیہ
- ''بزرگی'' اور ''غلطی'' سے متعلق مغالطہ انگیزیاں
- مآخذ کی بحث
- وکالت صفائی سے متعلق ایک اچھوتا فلسفہ

ضمیمہ ''خلافت وملوکیت'' کے مباحث کا تجزیہ

مذکورہ حقائق کو ذہن نشین کر لینے کے بعد اب ہماری اصل تنقید ملاحظہ فرمائیں، ہم ہر جگہ کوشش کریں گے کہ پہلے خود مولانا کی عبارت ان کے اپنے الفاظ میں نقل کر دی جائے اور پھر اس پر نقد وتبصرہ کیا جائے، اس طرح کچھ طوالت ضرور ہو جائے گی، لیکن اس طرح کسی کو یہ کہنے کی گنجائش باقی نہ رہے گی کہ عبارت کو سیاق وسباق سے کاٹ کر غلط مفہوم دینے کی کوشش کی گئی ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''جو تاریخی مواد اس بحث میں پیش کیا گیا ہے وہ تاریخ اسلام کی مستند ترین کتابوں سے ماخوذ ہے، جتنے واقعات میں نے نقل کیے ہیں ان کے پورے پورے حوالے درج کر دیے ہیں اور کوئی بات بلاحوالہ بیان نہیں کی ہے، اصحاب علم خود اصل کتابوں سے مقابلہ کر کے دیکھ سکتے ہیں۔'' [1]

یہ کیا بات ہوئی؟ کیا صرف حوالہ دے دینا اس بات کی کافی ضمانت ہے کہ ناقل نے وہ روایت ٹھیک اسی مفہوم کے ساتھ نقل کی ہوگی جو مفہوم وہ روایت اپنے سیاق وسباق میں دے رہی ہوگی؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ کتاب کا حوالہ تو ٹھیک ہو لیکن اس سے استدلال غلط کیا گیا ہو یا اس کو اس کے سیاق سے کاٹ کر کچھ کا کچھ بنا دیا گیا ہو؟ ایسا حشر یار لوگوں نے خود قرآن واحادیث کے ساتھ کیا ہے، کتب تواریخ کی اس کے مقابلے میں کیا حیثیت ہے؟ وہ تو پہلے ہی عجیب وغریب تضادات کا مجموعہ ہے، شیعہ بھی اپنا بیشتر مواد ان ہی ''مستند'' کتب تواریخ سے لیتے ہیں لیکن ذہن واستدلال کی کجی اس میں ایک ایسا مخصوص رنگ بھر دیتی ہے جو اہل سنت کے لیے یکسر ناقابل قبول ہے، آگے چل کر آپ کو معلوم ہوگا کہ خود مولانا کے کج زاویہ فکر نے بھی استدلال واستنتاج کے ایسے ہی شہ کار تصنیف کیے ہیں۔ حتیٰ کہ کئی مقامات پر صریح طور پر روایت کو اس کے اصل سیاق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے:

''یہ تاریخ کہیں چھپی ہوئی نہیں پڑی تھی جسے میں یکایک نکال کر منظر عام پر لے آیا ہوں، یہ تو صدیوں سے دنیا میں پھیل رہی ہے اور طباعت واشاعت کے جدید انتظامات نے اسے لاکھوں کروڑوں انسانوں تک پہنچا دیا ہے، اسے کافر ومومن اور دوست ودشمن سب پڑھ رہے ہیں، اور یہ صرف عربی دانوں تک بھی محدود نہیں ہے بلکہ تمام مغربی زبانوں میں مستشرقین نے اور ہماری

[1] خلافت وملوکیت: ص ۲۹۹۔

اپنی زبان میں ترجمہ و تالیف کرنے والوں نے اسے بڑے پیمانے پر شائع کر دیا ہے۔ اب نہ اسے ہم چھپا سکتے ہیں، نہ لوگوں سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ تم تاریخ اسلام کے اس دور کا مطالعہ نہ کرو اور نہ خلق خدا کو اس پر کلام کرنے سے روک سکتے ہیں۔'' ❶

یہ استدلال ہے یا الفاظ کی مینا کاری؟ یہ اعتراض کب کسی نے کیا ہے کہ ایک چھپی ہوئی چیز کو منظر عام پر لے آیا گیا ہے؟ یہ کتابیں تو صدیوں سے اہل علم میں متداول چلی آ رہی ہیں، لیکن وسیع اور عام ہو جانے کے یہ معنی کب سے ہوئے ہیں کہ اب لاکھوں اور کروڑوں پڑھنے والے دوست ودشمن سب سوفی صد دیانت دار اور فکر واستدلال کے لحاظ سے صائب ہی ہوں گے، ان میں دو چار بھی ایسے نہ ہوں گے جو روایت کو سیاق سے کاٹ کر بددیانتی کے یا زاویہ فکر کی کجی کی بنا پر غلط استدلال واستنتاج کے مرتکب نہ ہوں گے؟ کیا قرآن اور احادیث کے مجموعوں کو مغربی زبانوں میں اور ہماری اپنی زبان میں ترجمہ وتالیف کرنے والوں نے بڑے پیمانے پر شائع نہیں کر دیا ہے؟ کیا انہیں لاکھوں اور کروڑوں انسان نہیں پڑھتے؟ کیا پھر اس چیز نے لوگوں کو قرآن واحادیث کے ساتھ بددیانتی یا کم از کم ان کو ان کے ساتھ غلط استدلال کرنے سے باز رکھا ہے؟ پھر کتب تواریخ کے عام ہو جانے کے یہ معنی کب ہو گئے کہ اب جو شخص بھی ان کا حوالہ دے کر بات کرے گا، وہ لاریب صحیفہ آسمانی کی طرح حرف بحرف حق اور صحیح ہوگی، اس میں نہ فکر ونظر اور استدلال واستنتاج کی غلطی ہوگی نہ قلب ودماغ کی وہ کجی ہوگی جو اچھے بھلے انسان کو بھی گمراہ کر کے رکھ دیتی ہے۔

ہم خلق الٰہی کو اس کے مطالعہ کرنے اور اس پر کلام کرنے سے نہیں روک سکتے، ٹھیک ہے لیکن جو شخص اپنے مخصوص رجحان اور حزبی تعصب کی بنا پر ان کے مواد سے ایسا غلط استدلال کرے جیسا کہ بہت سے گمراہ فرقوں نے خود قرآن سے کیا ہے تو کیا پھر بھی ہم اس کی مذمت اور اصل حقیقت کی وضاحت نہ کریں گے اور محض اس بنا پر خاموش ہو جائیں گے کہ خلق الٰہی کو اس کے مطالعے اور اس پر کلام کرنے سے روکا نہیں جا سکتا۔ آخر یہ کیا استدلال ہے؟ یہ سچ ہے:

؎ پائے چوبیں سخت بے تمکین بود

بلند بانگ دعاوی، برعکس عمل:

اس کے بعد مولانا نے کچھ ایسے دعوے کیے ہیں جن سے خود ان کی کتاب بھی یکسر خالی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''اگر ہم صحت نقل اور معقول ومدلل اور متوازن طریقے سے اس تاریخ کو خود بیان نہ کریں گے

❶ خلافت وملوکیت: ص ۳۰۰۔

اور اس سے صحیح نتائج نکال کر مرتب طریقے سے دنیا کے سامنے پیش نہ کریں گے تو مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن ومزاج رکھنے والے مسلمان مصنفین، جو اسے نہایت غلط رنگ میں پیش کرتے رہے ہیں اور آج بھی پیش کر رہے ہیں، مسلمانوں کی نئی نسل کے دماغ میں اسلامی تاریخ ہی کا نہیں بلکہ اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کا بھی بالکل غلط تصور بٹھا دیں گے۔'' [1]

یہ خواہش بڑی نیک ہے، کاش مولانا کا عمل بھی اس آرزو کے مطابق ہوتا۔ ہمیں یہ دیکھ کر دکھ ہوا ہے کہ مذکورہ عبارت میں جو دعوے کیے گئے ہیں۔ مولانا کی کتاب اس کے بالکل برعکس ہے۔

اس میں نہ صحت نقل کا اہتمام کیا گیا ہے نہ معقول ومتوازن طریقے کا، اس کی تفصیلات آگے چل کر معلوم ہوں گی۔

صحیح نتائج کا تصور ہی اس وقت تک خارج از مکان ہے جب تک پہلے صحت نقل اور معقول ومتوازن طریقے کا اہتمام نہ کیا جائے۔

اسلامی تاریخ کے صحیح تصور کے پیش کرنے کا دعویٰ بھی

گر ہمیں مکتب و ہمیں ملا
کارِ طفلاں تمام خواہد شد

کا آئینہ دار ہے۔

مزید برآں یہاں کئی اور پہلو قابل غور ہیں:

اوّل یہ کہ مولانا نے اپنا سارا تاریخی مواد جن کتب تواریخ سے اخذ فرمایا ہے، مستشرقین اور جن کو ''غیر معتدل ذہن ومزاج'' کا حامل قرار دیا گیا ہے، وہ سب اپنا مواد ان ہی کتابوں سے اخذ کرتے ہیں لیکن نتائج دونوں کے مختلف ہیں اب کس کی کوشش کو صحیح نتائج کا حامل اور اس کے پیش کردہ تاریخی مواد کو اسلامی تاریخ کا صحیح تصور قرار دیا جائے؟ جب کہ مولانا ان کتابوں کو تاریخ اسلام'' کی مستند ترین کتابیں'' مانتے ہیں جس کا مفہوم بھی مولانا کے نزدیک یہ ہے کہ ان کتابوں میں لکھی ہوئی ہر بات صحیح ہے۔ اب کیا بیک وقت دونوں متضاد نتائج صحیح متصور کیے جائیں؟

دوسرا یہ کہ تاریخ کا صحیح تصور وہ ہے جس کی تائید نصوص قرآن وحدیث کریں اور شرف صحابیت بھی جس سے محفوظ رہے یا وہ ہے جو قرآن وحدیث کی تصریحات سے متصادم اور عظمت صحابہ رضی اللہ عنہم کے منافی ہے؟ اگر اوّل الذکر تاریخ کا صحیح تصور ہے تو یہ حقیقت ناقابل تردید ہے کہ ''خلافت وملوکیت'' قطعاً اس معیار پر پوری

---

[1] خلافت وملوکیت: ص ۳۰۰۔

نہیں اترتی۔ ثانی الذکر کو کوئی مسلمان بھی اسلامی تاریخ کا صحیح تصور نہیں قرار دے سکتا لیکن مولانا اور ان کے رفقاء کا اصرار ہے کہ اسے اسلامی تاریخ کا صحیح تصور سمجھا جائے۔ خیال رہے ''خلافت وملوکیت'' میں اسلامی تاریخ کا ثانی الذکر تصور ہی پیش کیا گیا ہے۔

تیسرا یہ کہ مغربی مستشرقین اور مسلمان مصنفین دونوں کو مولانا نے ایک ہی صف میں کھڑا کر دیا ہے حالانکہ دونوں کے اندازِ فکر میں مقصد اور نتائج کے اعتبار سے بعد المشرقین ہے، مغربی مستشرقین کا تو مقصد اسلامی تاریخ ہی نہیں خود اسلام کو بھی مسخ کرنا ہے، جب کہ مسلمان مصنفین اپنے اندر یہ جذبہ صادقہ رکھتے ہیں کہ تاریخ کی بہت سی غیر معتبر روایات کی رو سے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت وکردار کے داغدار ہو جانے سے قرآن وحدیث کی تصریحات کی جو نفی لازم آتی ہے، کسی طرح اس گتھی کو اس طرح سلجھایا جائے کہ اس کی زد سے کم از کم قرآن وحدیث تو محفوظ ہو جائے۔ ان میں آج کے مسلمان مصنفین ہی پیش نہیں، ان میں صف اول کے کئی جلیل القدر ائمہ بھی شامل ہیں جیسے شیخ الاسلام ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی، علامہ ابن خلدون اور شاہ ولی اللہ وغیرہم۔ آج جنھیں مولانا غیر معتدل ذہن ومزاج کا حامل بتلا رہے ہیں، مولانا اور ان کے رفقاء سن رکھیں کہ ان حضرات کا سب سے بڑا ماخذ، قرآن وحدیث کے بعد انھی مذکورہ ائمہ کے اقوال وافکار ہیں۔

چوتھا یہ کہ مغربی مستشرقین تاریخ اسلام کو کس طرح پیش کرتے ہیں۔ یہ بات بہت کم اردو دان حضرات کو معلوم ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ مغربی مستشرقین کے نظریات میں اور خلافت وملوکیت کے بیان کردہ نتائج میں کوئی فرق نہیں اور ایک اردو شاعر کے بقول کیفیت یہ ہے کہ:

ان ہی کی محفل سنوارتا ہوں، چراغ میرا ہے رات ان کی
ان ہی کے مطلب کی کہہ رہا ہوں، زبان میری ہے بات ان کی

مغربی مستشرقین سارا زور قلم دنیا کو یہ باور کرانے پر صرف کر رہے ہیں کہ مسلمان قوم حکمرانی کی اہلیت نہیں رکھتی، نہ اس کے پاس ایسا نظام حکومت ہے جس کو موجودہ دور میں بروئے کار لایا جا سکے، اسلام نے جو نظام حکومت دیا تھا وہ صرف تیس سال چل کر فیل ہو گیا، نیز وہ کہتے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لائے ہوئے جس نظام حکومت کو خود ان کے اپنے تربیت یافتہ اصحاب ورفقاء نہ چلا سکے تو اب آخر کون ایسا شخص ہے جو اس نظام حکومت کو دنیا میں چلا سکے، اس کے ساتھ ساتھ وہ تمام خلفائے بنی امیہ کی حکومت اور ان کے طرز عمل کو سراسر غیر اسلامی قرار دیتے ہیں۔

مولانا کی کتاب پڑھ کر دیکھ لیجیے۔ اسی نظریے کی صدائے بازگشت اس میں بھی سنائی دیتی ہے۔ حضرت

عثمان رضی اللہ عنہ کے وہ ''غلط اقدامات'' جنھیں مولانا نے ملوکیت اور تغیر کا نقطہ آغاز قرار دیا ہے پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ''مکروہ جرائم'' کی وہ فہرست جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ انھوں نے ۶۰ھ تک اپنے ۲۰ سالہ عہد اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا، گویا اسلامی نظام حکومت خود اصحاب رسول کے ہاتھوں نصف صدی کے اندر اندر ہی ڈائنامیٹ ہو کر رہ گیا۔ مغربی مستشرقین اور مولانا کے انداز بیان اور تعبیر میں فرق ضرور ہے لیکن مفہوم اور نتیجے کے اعتبار سے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟

علاوہ ازیں یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ مستشرقین ہماری تاریخ کو بنیاد بنا کر اسلامی تاریخ کے ساتھ کس طرح اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کا بھی بالکل غلط تصور مسلمانوں کی نئی نسل کے ذہنوں میں بٹھا دیں گے؟ اسلام اپنی تمام تر تفصیلات کے ساتھ، ایک بالکل الگ چیز ہے جس کا ماخذ قرآن واحادیث صحیحہ کے مجموعے ہیں، اور مسلمان اپنے ذاتی عمل و کردار کے لحاظ سے ایک بالکل علیحدہ شے، کسی مسلمان کا پیکر کردار اگر ٹھیک اس سانچے میں ڈھلا ہوگا، جو قرآن نے بتلایا ہے تو یہی کہا جائے گا کہ اس شخص کا وجود اسلام کا بہترین مظہر ہے، لیکن کوئی مسلمان اگر بداخلاق و بدکردار ہو تو کون ہوش مند آدمی ایسے شخص کے ذاتی عمل کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اسلام نے اخلاق و کردار کا یہی نظام پیش کیا ہے کوئی اس قسم کی حماقت کرے گا بھی تو کون شخص اس کی تائید و تصدیق کرے گا؟ اسلامی حکومت اور اسلامی نظام زندگی کی تفصیلات کا ماخذ کتب تواریخ نہیں، قرآن وحدیث ہیں، اسلامی تاریخ میں اگر مسلمان حکمرانوں کی بہت سی کوتاہیاں درج ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ اسلام نے حکمرانوں کے لیے ایسا ہی نظام حکومت و نظام زندگی تجویز کیا ہے، وہ ان کی اپنی کوتاہیاں اور غلطیاں ہیں جسے اسلام نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے۔ اسلام، مسلمان حکمرانوں کے طرز عمل وطرز فکر کا نام نہیں بلکہ وہ ایک بالکل الگ شے ہے جو قرآن وحدیث میں محفوظ ہے جو شخص بھی ان دونوں چیزوں کو گڈمڈ کر کے دھوکہ دینے کی کوشش کرے گا وہ خود اپنی نادانش مندی کا ثبوت پیش کرے گا۔

طلبہ کی مشکلات، ناتمام حل:

مولانا مزید ارشاد فرماتے ہیں:

''آج پاکستان میں تمام ہائی اسکولوں اور کالجوں اور یونیورسٹیوں کے طالب علم اسلامی تاریخ اور علم سیاست کے متعلق اسلامی نظریات پڑھ رہے ہیں، ابھی کچھ مدت پہلے پنجاب یونیورسٹی کے ایم اے سیاسیات کے امتحان میں یہ سوالات آئے تھے کہ قرآن نے ریاست کے متعلق کیا اصول بیان کیے ہیں، عہد رسالت میں ان اصولوں کو کس طرح عملی جامہ پہنایا گیا، خلافت کیا چیز تھی اور یہ ادارہ بادشاہت میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اب کیا معترضین حضرات یہ چاہتے ہیں

کہ مسلمان طلبہ ان سوالات کے وہ جوابات دیں جو مغربی مصنفین نے دیے ہیں؟ یا ناکافی مطالعہ کے ساتھ الٹی سیدھی رائے قائم کریں؟ یا ان لوگوں سے دھوکہ کھائیں جو تاریخ ہی کو نہیں، اسلام کے تصور خلافت تک کو مسخ کر رہے ہیں۔'' ⓽

لیکن مشکل یہ ہے کہ ان مشکلات کا جو حل خود مولانا نے پیش کیا ہے وہ بجائے خود سخت گمراہ کن ہے۔ خلافت کی آڑ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت وکردار کا جو مثلہ ''خلافت وملوکیت'' میں کیا گیا ہے، اس کے ہوتے ہوئے اس کتاب کو بھی کس طرح مسلمان طلبہ کی مشکلات کا صحیح حل تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ ایسی دشمنی تو ان مغربی مصنفین نے بھی نہیں کی جن سے بچنے کی مولانا تاکید کر رہے ہیں نیز خود اس کتاب سے شعوری یا غیر شعوری طور پر مغربی مصنفین ہی کے مقاصد پورے ہوتے ہیں جیسا کہ اس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں، پھر اس کتاب کے لکھنے سے سوائے نقصان کے اور کیا فائدہ ہوا ہے؟ اس کا فائدہ اگر کچھ مان بھی لیا جائے تب بھی وہ لامحالہ اثمه اکبر من نفعه کا مصداق ہے، جس سے اجتناب ہی لازم تھا۔

باقی رہا ان مسائل کا حل، سو آج سے بہت قبل کئی علماء نے اس پر دادِ تحقیق دی ہے، اور انھوں نے اسے اس طرح حل کرنے کی کوشش کی ہے جس سے وہ الجھنیں پیش نہیں آتیں جو ''خلافت وملوکیت'' کے پیش کردہ حل سے آتی ہیں، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ''ازالۃ الخفا'' میں اور شاہ اسمٰعیل شہید رحمہ اللہ نے ''منصب امامت'' میں خلافت اور اس کی خصوصیات پر بڑے عمدہ طریق سے بحث کی ہے، اسی طرح خلافت کا ادارہ بادشاہی میں کیسے اور کیوں تبدیل ہوا؟ اور بادشاہت فی نفسہ کیا ہے؟ اور مسلمان حکمرانوں کی بادشاہت کی نوعیت کیا ہے؟ اس پر علامہ ابن خلدون نے اپنے مقدمہ تاریخ میں بڑی عالمانہ بحث کی ہے، آج سب سے بڑی مصیبت یہ ہے کہ عملی ونظریاتی طور پر پورے عالم پر مغرب اور اس کے افکار چھائے ہوئے ہیں اور بعض افکار کا صور اس نے اس شدت کے ساتھ پھونکا ہے کہ جس سے بعض اچھے اچھے لوگ بھی متاثر ہو گئے۔ ان میں ایک ''جمہوریت'' کا نعرہ ہے، یہ ٹھیک ہے کہ آج کل جن چیزوں کو جمہوری حقوق کہا جاتا ہے اسلام نے ان کو آج کے جمہوریت نواز مغرب سے زیادہ بہتر طریقے پر تسلیم کیا ہے، لیکن خلفائے راشدین کے انتخاب کی نوعیت کی بالکل ایسی وضاحت کرنا کہ جس سے یہ مترشح ہو کہ وہ بالکل اسی طرح عوام کی ''آزادانہ رائے'' سے برسر اقتدار آئے تھے جس طرح آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے، ایک ایسی کوشش ہے جس کو تاریخ سے ثابت نہیں کیا جا سکتا، خلافت کو بالکل موجودہ ''جمہوریت'' کے ہم معنی سمجھ لینا مغربی نظریات کی تاثر پذیری کا نتیجہ ہے۔

⓽ خلافت وملوکیت: ص ۳۰۰۔

مولانا کے بیان کردہ حل میں یہ تاثر پذیری صاف جھلکتی ہے، جس کی وجہ سے انھوں نے خلافت کی جو خصوصیات بیان کی ہیں وہ بالکل صحیح نہیں، ان میں پہلی خصوصیت درآمد شدہ ہے جسے اسلامی ثابت کرنے کے لیے مولانا کو بہت سے تاریخی حقائق کو مسخ کرنا پڑا ہے، اس کی وضاحت آگے آ رہی ہے۔ اسی طرح اس کے بالمقابل، مولانا نے موجودہ دور کی آمریتوں کو سامنے رکھ کر، یہ نظریہ اپنے طور پر گھڑا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دورِ حکومت بھی ایسا ہی ''ملوکیت'' کا دور ہے جیسا مصر میں جمال عبدالناصر کی ''ملوکیت'' کا اور پاکستان میں ایوب خان کی ملوکیت کا ہے، دراں حالیکہ ان کی ملوکیت اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ''ملوکیت'' میں زمین و آسمان کا فرق ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ملوکیت اتنی جمہوریت پسند تھی کہ آج کی خالص جمہوری حکومت بھی اس کے مقابلے میں ہیچ ہے، اس زاویہ فکر کی کجی کا نتیجہ یہ نکلا کہ مولانا نے چن چن کر ایسی واہی روایات تو قبول کر لیں جن سے ان کے نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے۔ کہیں صریح طور پر حقائق کو جھٹلایا اور کئی مقامات پر روایت کو اس کے سیاق سے کاٹ کر اس کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ وہ صحیح تاریخی مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جس سے یا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی صفائی کا پہلو نکلتا ہے یا پھر سرے سے وہ اعتراضات ہی لازم نہیں آتے جو ''ملوکیت'' کی مفروضہ خرابیوں کے گنانے کے شوق میں مولانا نے جا و بے جا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیے ہیں۔ اس کی تفصیل ہماری کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں۔

بہرحال یہ موضوع ابھی کسی انصاف پسند صاحب علم کی دیدہ وری کا مزید محتاج ہے۔ مولانا نے اس پر جو کچھ خامہ فرسائی کی ہے، وہ بالغ نظری، اصابت رائے اور حقائق کے صحیح تجزیے سے خالی ہے۔

''جرأت'' کا استعمال ایک خطرناک دعوت:

مذکورہ سوالات کا اعادہ کرتے ہوئے مولانا رقمطراز ہیں:

> ''آخر کیوں نہ ہم جرأت کے ساتھ اپنی تاریخ کے ان واقعات کا سامنا کریں؟ اور کیوں نہ بے لاگ طریقے سے ان کا جائزہ لے کر ٹھیک ٹھیک یہ متعین کر دیں کہ خلافت اصل میں کیا چیز ہے، اس کے امتیازی اوصاف کیا ہیں، اس میں اور بادشاہی میں اصولاً کیا فرق ہے، اس سے بادشاہی کی طرف انتقال ہمارے ہاں کیوں اور کیسے ہوا، اس کی جگہ بادشاہی آنے سے ہماری اجتماعی زندگی میں فی الواقع کیا فرق واقع ہوا اور اس فرق کے نقصانات سے محفوظ رہنے یا ان کو کم کرنے کے لیے اکابر امت نے کیا کام کیا؟ جب تک ہم ان سوالات کا صاف اور مدلل و مرتب جواب نہ دیں گے، ذہنوں کی الجھنیں دور نہ ہوں گی۔'' [1]

[1] خلافت و ملوکیت: ص ۳۰۰، ۳۰۱۔

ٹھیک ہے ان سوالات کے صاف اور مدلل ومرتب جواب دے کر ذہنوں کی الجھنیں دور کرنی چاہئیں، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا ''خلافت وملوکیت'' سے یہ الجھنیں دور ہوگئی ہیں؟ مولانا شاید ایسا ہی سمجھتے ہوں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ فی الواقع اگر ایسا ہوتا تو ملک کے تمام مذہبی طبقوں میں، ماسوائے شیعہ، اس کتاب کے خلاف اتنا اضطراب نہ پایا جاتا جواس کتاب کے متوقع ومتوحش نتائج سے ان کے اندر پیدا ہوا ہے۔

نیز ان مسائل کوحل کرنے کے لیے ''جرأت'' کا کیا مطلب؟ اگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اس موضوع پر گفتگو کرتے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے شرف واحترام کی بساط لپیٹ کر رکھ دینی چاہیے جس طرح خود مولانا نے کیا ہے، اور اسی ''جرأت رندانہ'' کی ترغیب مولانا دوسروں کو بھی دے رہے ہیں تو پھر الجھن یہ پیش آئے گی کہ مولانا اس ''جرأت'' کا استعمال حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے لیے کرتے ہیں، اس کے جواب کے ضمن میں دوسرے حضرات اس جرأت کا استعمال حضرت علی وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کے حق میں کرتے ہیں، بے لاگ تجزیہ حقائق کے نام پر نہ حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے شرف واحترام کو خاطر میں لایا جائے نہ حضرت علی وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کی تکریم ومنقبت کی پروا کی جائے تو سوچئے اس ''جرأت'' کا نتیجہ، جس کی طرف مولانا دعوت دے رہے ہیں، اس کے سوا کیا نکلے گا کہ ''تحقیق'' کی چکی کے ان دو پاٹوں میں، صحابیت کے ساتھ عقیدت واحترام کے جو جذبات متعلق ہیں، وہ سب پس کر رہ جائیں اور فریقین کی باہمی کشاکش خود صحابیت کی ردائے تقدس کو تار تار کر کے رکھ دے۔ یہ مفروضہ نہیں ایک حقیقت ہے، ہماری ان جرأتوں کا فی الواقع یہی نتیجہ نکل رہا ہے، مولانا نے حضرت عثمان وحضرت معاویہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت عمرو بن العاص وحضرت عائشہ وغیرہم رضی اللہ عنہم کی صحابیت کے ساتھ ایسا ہی حشر کیا ہے اور دوسرے گروہ نے یہی حشر حضرت علی وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کے ساتھ کیا ہے، اس جسارت میں خود راقم بھی شامل ہے، گو دل کے بہلانے کو دل ودماغ کے گوشوں میں یہ عذر ضرور پایا جاتا ہے کہ ہمیں الزاماً اور مجبوراً یہ ناخوشگوار فریضہ سرانجام دینا پڑا ہے، اب یہ آگے جا کر پتہ چلے گا کہ بارگاہِ ایزدی میں یہ عذر مسموع بھی ہوتا ہے یا نہیں؟

دوسری الجھن اس مظاہرہ سے یہ پیش آتی ہے کہ قرآن نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت وکردار کا جو نقشہ پیش کیا ہے ''خلافت وملوکیت'' کی جرأتوں نے اس کا حلیہ بگاڑ دیا ہے، اگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وہ کردار بالکل صحیح ہے جو ان مباحث کے ضمن میں کتب تواریخ سے ''خلافت وملوکیت'' میں پیش کیا گیا ہے تو یہ کردار صریحاً اس کردار کے مخالف ہے جو کردار ان کا قرآن اور احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اصل کردار کون سا ہے؟ یا کیا بیک وقت دونوں کردار صحیح ہو سکتے ہیں؟

مذکورہ سوالات کے صحیح جوابات کیا ہیں اس پر کتاب کے آخر میں ہم نے مختصر گزارشات پیش کی ہیں،

وہاں ملاحظہ کر لی جائیں، یہاں ہم موجودہ دور کے محققین سے صرف یہ گزارش کرنا چاہتے ہیں کہ ان مباحث پر دادِ تحقیق دیتے وقت ان دو نکتوں کو ضرور پیش نظر رکھا جائے، جو کوشش بھی مذکورہ نکتوں کو نظر انداز کر کے کی جائے گی وہ ایسی ہی گمراہ کن ہوگی جیسی زیر بحث کتاب ''خلافت وملوکیت'' ہے۔

تین سوال اور ان کا جواب:

اس کے بعد مولانا مزید تین سوال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''آج جو لوگ بھی علم سیاست کے سلسلے میں اسلامی نظریہ سیاست کا مطالعہ کرتے ہیں، ان کے سامنے ایک طرف وہ نظام حکومت آتا ہے جو رسول اللہ ﷺ اور خلفائے راشدینؓ کے زمانے میں قائم تھا اور دوسری طرف وہ بادشاہی نظام آتا ہے جو بعد کے ادوار میں ہمارے ہاں چلتا رہا۔ دونوں کے درمیان اصول، مقاصد، طریق کار اور روح ومزاج کا نمایاں فرق وہ محسوس کرتے ہیں، مگر اس کے باوجود وہ دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے ان دونوں کی یکساں اطاعت کی ہے، دونوں کے تحت جہاد ہوتا رہا ہے، قاضی احکام شریعت نافذ کرتے رہے ہیں اور مذہبی وتمدنی زندگی کے سارے شعبے اپنی ڈگر پر چلتے رہے ہیں۔ اس سے سیاست کے ہر طالب علم کے ذہن میں لازماً یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اصل اسلامی نظریہ سیاست کیا ہے؟ کیا یہ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں؟ یا اسلامی نقطہ نظر سے ان کے درمیان فرق ہے؟ اور اگر فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کیا ہے، اس کی کیا توجیہ ہے؟ میں نہیں سمجھتا کہ دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے سے کیسے روکا جا سکتا ہے اور ان کا جواب آخر کیوں نہ دیا جائے؟'' ❶

دماغوں کو ان سوالات پر سوچنے اور ان کے جواب دینے سے کوئی نہیں روکتا، لیکن یہ جواب ان حقائق کو نظر انداز کر کے نہیں دینا چاہیے جس کی نشان دہی باب اول میں ''مسائل کی اہمیت، حقیقت اور تقاضے'' کے زیر عنوان کی گئی ہے، کیونکہ ایسی کوشش سے وہ چند مسائل تو بظاہر حل ہوتے نظر آتے ہیں، لیکن اس سے متعلق دوسرے مسائل پیچیدہ تر ہو جاتے ہیں، جیسے ''خلافت وملوکیت'' سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت کا مسئلہ اور اس ضمن میں وارد شدہ قرآن وحدیث کی تصریحات اور تاریخ کے بیانات میں تطابق کا مسئلہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔

اب ایک نظر ہم ان سوالات پر ڈالتے ہیں جو مولانا نے یہاں اٹھائے ہیں۔

جہاں تک مولانا کے پہلے دعوے کا تعلق ہے کہ خلافت راشدہ کے بعد جو نظام بادشاہی ہمارے ہاں چلتا

❶ خلافت وملوکیت: ص ۱۳۰۔

رہا، اس کے اور خلافت راشدہ کے درمیان اصول، مقاصد، طریق کار اور روح ومزاج کا نمایاں فرق ہے۔ ہمارے نزدیک یہ دعویٰ کافی حد تک مبالغہ اور عروج وزوال کے اس ابدی وفطری قانون سے اغماض برت لینے کا نتیجہ ہے جس کی وضاحت ہم نے ابتداء میں ''بگاڑ کے چند بنیادی اسباب'' کے عنوان میں کی ہے۔

[۱] تبدیلی، طریق کار یا اصول ومقاصد میں؟

اس سلسلے میں اوّلاً یہ چیز حل طلب ہے کہ اسلامی حکومت کے اصول ومقاصد کیا ہیں؟ بیرونی طور پر خلاف اسلام طاقتوں کا مقابلہ اور ان سے جہاد، اور اندرون ملک مذہبی وتمدنی زندگی کے تمام شعبوں میں احکام شریعت کا نفاذ، کیا یہ اسلامی حکومت کے مقاصد نہیں؟ اس کے علاوہ آخر اور وہ کون سے مقاصد ہیں جو اسلامی حکومت کو مطلوب ہوں؟ مولانا کی عبارت غور سے پڑھیے۔ اس میں مولانا یہ اعتراف کرتے ہیں کہ یہ سب مقاصد اس نظام بادشاہی میں پورے طور پر اسی طرح قائم رہے جس طرح خلافت راشدہ میں تھے، تو پھر سوال یہ ہے کہ یہ اصول و مقاصد نہیں تو آخر کیا ہیں؟ اس حقیقت کو ہم کس نام سے پکاریں؟ ہمارے نزدیک تو اسلامی حکومت کے یہی اصول ومقاصد ہیں، اور یہ مقاصد جس طرح خلافت راشدہ میں پائے جاتے ہیں اسی طرح اس نظام حکومت میں بھی پائے جاتے ہیں جس کو مولانا ''بادشاہت'' سے تعبیر کرتے ہیں، جس کا اعتراف مولانا کو بھی ہے، فرق دراصل دونوں نظاموں کے اصول ومقاصد میں نہیں بلکہ ان کے ماتحت حکمرانوں کے مقاصد میں ہے، یا یوں کہہ لیجیے کہ فرق ''حکمرانی'' کے اصول ومقاصد میں نہیں بلکہ ''حکمرانوں'' کے مقاصد میں ہے۔ خلافت راشدہ میں اسلامی نظام حکومت کے مقاصد تو یہی طاغوتی طاقتوں کا استیصال اور تنفیذِ شریعت تھا لیکن اس کے علاوہ خود ان حکمرانوں کے کوئی مقاصد اس قسم کے نہ تھے کہ جن سے یہ معلوم ہو کہ انھوں نے اپنے اقتدار کی حفاظت، اس کو طول دینے یا اس کو اپنے بعد اپنے ہی کسی عزیز کو اقتدار منتقل کرنے کے لیے ادنیٰ کوشش بھی کی ہو۔ حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کا کردار اس معاملے میں بالکل واضح ہے، اس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ کردار دیکھیے کہ شرپسند عناصر کے ہاتھوں جام شہادت نوش کر لیتے ہیں لیکن حفاظت اقتدار کے لیے نہ خود ہتھیار اٹھاتے ہیں نہ اس کی اجازت اپنے وفادار اور حامی گروہ کو دیتے ہیں، بلکہ اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی واضح ہدایات نہ ہوتیں [41] تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تو عہدۂ خلافت تک سے دستبردار ہونے کے لیے تیار تھے، حالانکہ اس گروہ کی فتنہ کوبی کے لیے اگر وہ ہتھیار بھی اٹھا لیتے تو کسی ناجائز اقدام کا ارتکاب نہ کرتے بلکہ اسلام ہی کے ایک صحیح تقاضے کو پورا کرتے۔ بعد کے ادوار میں جس حساب سے

---

[41] مسند احمد، حدیث: ۲۴۴٦٦، سنن الترمذی، ابواب المناقب، حدیث: ۳۷۰۵، سنن ابن ماجه، باب فی فضائل اصحاب رسول اللہ ﷺ، حدیث: ۱۱۲.

معاشرے میں تنزل آتا گیا اسی حساب سے عوام کی طرح خود حکمرانوں کے ذہن بھی اس سے متاثر ہوئے اور وہ دنیا داری کے اس رجحان سے اپنے آپ کو نہ بچا سکے، اور اس سلسلے میں ان سے بعض ایسی کوتاہیاں بھی ہوئی ہیں جنھیں مستحسن نہیں کہا جا سکتا، یہی دونوں قسم کے حکمرانوں کے مقاصد میں فرق ہے جس کو مولانا نے نفس حکمرانی کے مقاصد کا فرق قرار دے دیا ہے۔

دوسری چیز اس سلسلے میں یہ دیکھنے کی ہے کہ ''بادشاہت'' کے دور میں سیاسی، معاشرتی اور تمدنی حالات کیا ویسے ہی تھے جیسے خلافت راشدہ میں تھے؟ یا ان میں اہم فرق پیدا ہو گیا تھا؟ اس کی وضاحت کے لیے ایک سرسری نظر پہلے آپ خلافت راشدہ کے دور پر ڈال لیجے، خلافت راشدہ کے نصف اول میں معاشرتی وسیاسی حالات پورے طور پر قابل اطمینان تھے اور کوئی سازشی گروہ بھی اس وقت تک پیدا نہ ہوا تھا، اس لیے حضرات ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کو نہ اپنی ذاتی حفاظت کے لیے باڈی گارڈز کی ضرورت محسوس ہوئی اور نہ شر پسند عناصر کی فتنہ کوبی کے لیے سخت احتسابی وتعزیری قوانین کی...... خلافت راشدہ کے نصف آخر میں حالات کے دگرگوں ہو جانے کی وجہ سے ان دونوں چیزوں کے لیے وجہ جواز پیدا ہو گئی تھی لیکن ان کا احساس یا اس کا خاطر خواہ انتظام نہ کیا گیا، اس کا جو نتیجہ دو خلیفہ راشد بلکہ تین خلفاء کے قتل کی صورت میں ظاہر ہوا، اس نے ان حفاظتی اقدامات کے احساس کو شدید تر اور ان کے جواز کو وجوب کے درجے میں تبدیل کر دیا، خلافت راشدہ کے بعد اجتماعی زندگی کے بتدریج بڑھتے ہوئے تنزل میں مزید تنزل اور شر پسند عناصر کی قوت وتعداد میں مزید اضافہ ہو گیا (جیسا کہ پہلے تفصیلاً گزر چکا ہے)۔ ان حالات میں اسلامی حکومت کے استحکام اور فتنہ انگیز عناصر کی قوت کو کچلنے کے لیے حفاظتی اقدامات کے طور پر سخت احتسابی وتعزیری قوانین کو بروئے کار لایا گیا اور خود خلیفہ کو اپنی حفاظت کے لیے دربان وغیرہ رکھنے پڑے اور بعض وقت دار وگیر کا وہ سلسلہ بھی چلا جس کی کوئی واضح مثال خلافت راشدہ میں نہیں ملتی، سوال یہ ہے کہ ان چیزوں سے اصول ومقاصد یا روح ومزاج کا کون سا فرق واقع ہو گیا؟ ایک مثال سے اس چیز کو سمجھنے کی کوشش کیجیے، فرض کیجیے [1] پاکستان میں صحیح معنوں میں اسلامی نظام حکومت قائم کیا جاتا ہے۔ اب کیا اس کے اصول ومقاصد اور روح ومزاج میں یہ چیز بھی سمجھی جائے گی کہ پاکستان کا ''امیر المومنین وخلیفۃ المسلمین'' نہ شاہی حرس (Body Guards) کا انتظام کرے، نہ کسی امتیازی محل کا بندوبست اور پھر اس پر پہرہ داروں کا انتظام کرے نہ موجودہ دور کے مطابق بیش قیمت لباس زیب تن کرے، نہ سی۔ آئی۔ ڈی سسٹم اختیار کرے نہ انٹیلی جینس قسم کا کوئی محکمہ نہ شر پسند وفتنہ انگیز عناصر کی سرکوبی کے لیے سخت احتسابی وتعزیری قوانین نافذ کرے اور نہ ملک کے استحکام وبقا کے لیے گورنروں کے اختیارات

[1] اللہ تعالیٰ وہ دن لائے جب یہ مفروضہ ایک حقیقت بن جائے۔

میں توسیع، کیونکہ آئیڈیل اسلامی حکومت (خلافت راشدہ) میں ان چیزوں کی مثالیں ہمیں نہیں ملتیں، کیا یہ انداز فکر صحیح ہے؟

اس سے بھی واضح تر مثال خود جماعت اسلامی کی پالیسی کی ہے، تقسیم ملک سے پہلے جماعت اسلامی کے لیے مولانا مودودی صاحب نے جو اصول ومقاصد مقرر کیے تھے، پاکستان کے معرض وجود میں آ جانے کے بعد مولانا نے ان اصولوں کو نظر انداز کر کے یہاں کے احوال وظروف کے مطابق جماعت کے لیے ایک جدید پالیسی وضع کی اور طریق کار میں بھی بعض بنیادی تبدیلیاں کر دیں، اس پر جماعت دو گروہوں میں تقسیم ہوگئی، ایک گروہ یہ سمجھنے لگا کہ جماعت اپنے اصول ومقاصد سے منحرف ہو کر ایک بلند پایہ اسلامی جماعت کے بجائے محض ایک ''قومی وسیاسی جماعت'' بن کر رہ گئی ہے اور جماعت کے پچھلے دور اور موجودہ دور کے درمیان روح ومزاج کا نمایاں فرق واقع ہوگیا ہے، لیکن دوسرا گروہ بدستور یہی سمجھتا رہا جس میں خود مولانا بھی شامل ہیں کہ یہ اصول ومقاصد یا روح ومزاج کی تبدیلی نہیں بلکہ حالات کے مطابق طریق کار کی تبدیلی ہے، دونوں گروہ ایک دوسرے کو مطمئن نہ کر سکے، بالآخر اوّل الذکر گروہ علیحدگی پر مجبور ہوگیا۔

اب سوچئے! اگر مولانا کا ضمیر اپنی جدید پالیسی پر مطمئن ہے اور اس کو وہ طریق کار کی تبدیلی سے ہی تعبیر کرتے ہیں تو کیا اس سے کہیں زیادہ یقین کی بات یہ نہیں ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسلامی نظام حکومت میں جو کچھ تبدیلیاں کی تھیں وہ ایمان وضمیر کے تقاضوں کو دبا کر نہیں بلکہ پورے شرح صدر کے ساتھ ہی یہی سمجھتے ہوئے کی تھی کہ یہ محض حالات کی نزاکت کے مطابق طریق کار کی تبدیلیاں ہیں۔ اصول ومقاصد یا روح ومزاج کا ان سے کوئی نمایاں فرق واقع نہیں ہوگا اور نہ ہوا اور مولانا کے مخالفین جس طرح ان پر اصول ومقاصد کی تبدیلی کا الزام لگانے میں غلطی پر ہیں، بالکل اسی طرح بلکہ اس سے کہیں زیادہ تر خود مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر الزام لگانے میں غلطی پر ہیں کہ انھوں نے اپنے دور اقتدار میں اسلامی حکومت کے اصول ومقاصد اور روح ومزاج کو بدل کر رکھ دیا یا اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر اس کو تمام تر خالص دنیاوی حکومت میں بدل دیا اور اس الزام کی تغلیط خود مولانا کے اس اعتراف سے بھی ہو جاتی ہے کہ اس وقت کے مسلمانوں نے ان حکومتوں کے ساتھ بالکل ویسا ہی طرز عمل اختیار کیے رکھا جو طرز عمل خلافت راشدہ کے ساتھ مسلمانوں کا تھا۔

[۴] اسلام کا اصل نظام حکومت کون سا ہے؟

دوسرا سوال کہ اصل اسلامی نظریۂ سیاست کیا ہے؟ دونوں بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں یا اسلامی نقطۂ نظر سے ان کے درمیان فرق ہے؟ اس سوال کا منبع بھی دراصل وہی غلط فہمی ہے جس کی طرف پہلے

ہم اشارہ کر آئے ہیں۔ اس غلط فہمی کی حقیقت کو سمجھ لیا جائے تو اس کے بعد اس سوال کی قدر و قیمت آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتی ہے۔

ایک چیز فی نفسہ بری ہے اور اس کے ارتکاب کے ساتھ ہی اس کے برے نتیجہ کا ظہور ایسا ہی یقینی ہے جیسے دو اور دو کا نتیجہ چار۔ مثلاً زہر ہے، اس کا لازمی نتیجہ ہلاکت ہے۔ اس کے بالمقابل ایک دوسری چیز ہے جو بجائے خود فی نفسہ مضر اور بری نہیں ہے لیکن بعض دفعہ اس کا طریق استعمال اس کو مضر اور ہلاکت آفریں بنا دیتا ہے، دودھ ایک نافع اور فی ذاتہ اچھی چیز ہے لیکن اگر کوئی شخص اس کو ضرورت سے زیادہ استعمال کر ڈالے یا وہ شخص جو پہلے ہی دست و ہیضہ کی بیماری میں مبتلا ہے، سیر، دو سیر دودھ بیک وقت نوش جان کر جائے، ایک صحیح چیز کا یہ غلط استعمال اس کو نفع بخش کے بجائے ضرر رساں بنا دے گا، اب کیا یہ صحیح ہوگا کہ ہم دودھ کے اس غلط استعمال کو نظر انداز کر کے صرف غلط نتیجے کو بنیاد بنا کر دودھ کی افادیت کا انکار کر کے اس دودھ ہی کو فی ذاتہ مہلک قرار دے دیں؟

اس مثال کو سامنے رکھ کر ''خلافت'' اور ''ملوکیت'' دونوں نظام حکومت کو دیکھئے، خلافت کی جو سات خصوصیات مولانا نے گنائی ہیں، وہ نہ قرآن میں ہیں نہ احادیث میں بلکہ خلفائے راشدین کا جو مجموعی طرز عمل تھا، اس سے وہ مستفاد ہیں اسی طرح ''ملوکیت'' کی جو خرابیاں مولانا نے گنائی ہیں اس کے متعلق بھی قرآن وحدیث میں یہ صراحت نہیں ہے کہ اس ملوکیت کے یہی لازمی نتائج نکلیں گے بلکہ یہ تمام خرابیاں (؟) ان خلفاء کے طرز عمل سے اخذ کردہ ہیں جو اس نظام بادشاہت کے تحت حکمرانی کرتے رہے، اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ خلافت کی امتیازی خصوصیات یا ملوکیت کی امتیازی خرابیاں نفس خلافت و ملوکیت کی ماہیت میں داخل نہیں ہیں بلکہ یہ مظہر اور نتیجہ ہیں ان خلفاء و ملوک کے طرز عمل کا جو ان دونوں نظام حکومت کے تحت حکمرانی کرتے رہے، توضیح کے لیے ایک مثال سامنے رکھیے، ملوکیت کے نتیجے میں جو تبدیلیاں آئیں ان میں سے ایک اہم تبدیلی مولانا نے یہ گنائی ہے کہ بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی ہوگئی، بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ خلیفہ اس کو اپنے من مانے طریقہ سے خرچ نہیں کر سکتا وہ اس کی ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دہ تھا، لیکن ملوکیت میں یہ تصور ختم ہوگیا اور بیت المال کو خلفاء نے اپنے من مانے طریقے سے خرچ کرنا شروع کر دیا، اب سوال یہ ہے کہ یہ خرابی خود نظام بادشاہت کا لازمی نتیجہ ہے یا اس کے تحت حکمرانوں کے غلط طرز عمل کا نتیجہ؟ اگر ہم اس خرابی کو حکمرانوں کے غلط طرز عمل کے نتیجہ کے بجائے خود نظام ملوکیت کا نتیجہ قرار دیں گے تو دو الجھنیں پیش آتی ہیں، پہلی یہ کہ بیت المال کی حیثیت میں یہ تبدیلی خلافت راشدہ میں بھی پائی جاتی ہے، خود مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر تاریخ کا بیان صحیح سمجھ کر یہ الزام لگایا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے

بیت المال کی رقم میں سے ۵ لاکھ دینار کی خطیر رقم مروان کو عطا کر دی تھی، جس کی وجہ سے لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا۔ ❶ اب یہاں اس چیز کو ہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے غلط طرز عمل سے تعبیر کریں یا اس خرابی کو خود نظام خلافت کا نتیجہ قرار دیں؟ دوسری الجھن آگے چل کر خود دور ملوکیت میں آتی ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سریر آرائے خلافت ہوتے ہیں، اس کے ساتھ ہی وہ بقول مولانا بیت المال کی وہی حیثیت بحال کر دیتے ہیں جو خلافت راشدہ میں تھی، یہ خیال رہے کہ عمر بن عبدالعزیز بھی ملوکیت کے ساتھ اسی طریقہ ولی عہدی سے تخت خلافت پر بیٹھے تھے جس کو مولانا مودودی صاحب سرچشمہ فساد سمجھتے ہیں۔

اب اس کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے نیک طرز عمل کا نتیجہ ہے؟ یا یہ بھی ''ملوکیت'' کا اسی طرح لازمی وطبعی نتیجہ ہے جس طرح بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی اس کا لازمی نتیجہ تھا؟

ظاہر بات ہے کہ ان دونوں جگہوں پر ہم یہ کہیں کہ یہ خود ''نظام حکومت'' کا طبعی نتیجہ ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ ہم نظام خلافت کو بھی آئیڈیل نہیں کہہ سکتے، کیونکہ خلافت کے دور میں بھی کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، دوسری مثال میں ملوکیت من وجہ ایک آئیڈیل نظام حکومت بن جاتا ہے، اس لیے اس کا صحیح جواب یہی ہے کہ فی نفسہ نہ خلافت بری ہے نہ ملوکیت، اصل چیز خود خلیفہ یا بادشاہ کی سیرت اور اس کا کردار وعمل ہے اگر نظام خلافت میں کوئی خلیفہ اس سیاسی تدبر اور اس بے داغ کردار کا مظاہرہ نہیں کرتا جو ایک خلیفہ سے متوقع ہے تو عین ممکن ہے کہ یہ چیز خود نظام خلافت کو تلپٹ کر کے رکھ دے، اس کی نمایاں مثال، اگر وہ بتمامہ صحیح ہے خود ''خلافت وملوکیت'' کی وہ تفصیل ہے جو مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے متعلق دی ہے۔ اس کے بالمقابل ایک ''بادشاہ'' جو انتخابی ذریعے سے نہیں بلکہ اسی موروثی طریقے سے منصب اقتدار پر فائز ہوتا ہے، جس کو خرابیوں کی جڑ باور کرایا جا رہا ہے لیکن وہ بادشاہ حسن سیرت، حسن تدبر اور عدل وحلم سے بہرہ ور ہے تو عین ممکن ہے کہ اس سے وہ تمام خرابیاں اصلاح پذیر ہو جائیں جو پچھلے بادشاہوں کے غلط طرز عمل کی وجہ سے حکومت ومعاشرے میں عام ہوگئی ہوں، اس کی واضح مثال خود مولانا نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی پیش کی ہیں، اس نکتے کی مزید وضاحت آگے بھی کی گئی ہے۔

مولانا کی بنیادی غلطی یہی ہے کہ ملوکیت کے دور میں خلفاء کے طرز عمل میں جو خرابیاں زمانہ رسالت کے بعد اور معاشرے کے بگڑتے ہوئے مزاج کے نتیجے میں ان کے اندر پیدا ہوگئی تھیں، ان کو اس نظام حکومت کا لازمی نتیجہ قرار دے کر وہ یہ سوال کرتے ہیں کہ اصل اسلام کا نظریہ حکمرانی کیا ہے؟ کیا وہ ہے جو خلافت راشدہ میں چلتا رہا ہے یا وہ جو اس کے بعد کے ادوار میں چلتا رہا ہے؟ حالانکہ نظریہ حکمرانی دونوں جگہ

❶ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے متعلق اس قسم کے تصرفات کی کئی مثالیں کتب تاریخ سے اور بھی پیش کی جاسکتی ہیں۔

ایک یعنی اسلام ہے۔ دراصل یوں کہنا چاہیے کہ ان دونوں نظاموں کے تحت حکمرانی کرنے والوں کے طرز عمل میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟ اور طرز عمل میں اگر فرق ہے تو ان دونوں میں سے کون سا طرز عمل زیادہ صحیح اور اسلامی نقطہ نظر سے مطلوب ہے؟ اس سوال کے جواب میں یہ اعتراف کرنا چاہیے کہ اسلام ایک حکمران سے جس سیرت وکردار اور طرز عمل کا مطالبہ کرتا ہے وہ وہی ہے جس کے واضح نقوش ہمیں حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں ملتے ہیں، بعد کے خلفاء سے جو کوتاہیاں ہوئی ہیں اور جن کوتاہیوں سے خود خلافت راشدہ کا نصف آخر بھی محفوظ نہیں کہا جا سکتا، وہ اسلام کی نظر میں نامطلوب ونا پسندیدہ ہیں لیکن یہ ان بزرگوں پر بڑا ہی ظلم ہوگا کہ ہم یہ حتمی فیصلہ کر کے کہ یہ بزرگ اصل اسلامی نظریۂ سیاست ہی سے منحرف ہو گئے تھے، یہ سوال داغ دیں کہ یہ دونوں نظام بیک وقت اور یکساں اسلامی نظام ہیں یا ان میں فرق ہے؟ اس طرح تو کل کو یہ سوال بھی اٹھ سکتا ہے کہ اصل اسلامی نظام حکومت وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف اوّل، حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں چلتا رہا ہے؟ یا وہ ہے جو خلافت راشدہ کے نصف آخر حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور میں چلتا رہا ہے۔ کیونکہ دونوں کے مابین نمایاں فرق پایا جاتا ہے۔ خلافت راشدہ کے آخر میں انتشار وبدنظمی، مسلمانوں کے بیت المال میں احساس ذمہ داری کا فقدان، خلیفہ کا اپنے عزیز واقارب کو عہدہ ومنصب میں ترجیح دینا اور باہمی خانہ جنگی، اس قسم کی جو خرابیاں پائی جاتی ہیں خلافت کے نصف اول میں ان کا نام ونشان بھی نہیں ملتا؟ کیا اس سوال کے جواب میں خلافت راشدہ کے محدود دور کو حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما تک مزید محدود کر دیا جائے گا؟ ما هو جوابكم فهو جوابنا.

مزید برآں ایک ''نظریہ'' عمل درآمد کے وقت احوال وظروف اور زمان ومکان کے تفاوت واختلاف کے لحاظ سے طریق کار کی مختلف صورتیں اختیار کرتا ہے ''جمہوریت'' ایک نظریہ ہے لیکن واقعات کی دنیا میں جہاں جہاں یہ نظریہ روبہ عمل ہے وہاں آپ دیکھئے کہ اس ایک نظریہ نے ہر جگہ طریق کار اور وسائل وذرائع کی کیسی کیسی مختلف ومتضاد صورتیں اختیار کر رکھی ہیں، امریکہ کی جمہوریت، فرانس کی جمہوریت اور انگلستان کی جمہوریت کیا بیک وقت اور یکساں ایک ہی انداز کی ہیں؟ اب زمان ومکان کی بعض ناگزیر تبدیلیوں کی وجہ سے طریق کار کے اس تفاوت کو نظر انداز کر کے کیا یہ سوال اٹھانا صحیح ہوگا کہ اصل نظریۂ جمہوریت ان میں کون سا ہے؟

جماعت اسلامی کے لیے غیر منقسم ہندوستان میں جو حالات تھے اس کے مطابق اس نے اپنے اصول ومقاصد اور نصب العین متعین کیے ہوئے تھے، پاکستان بن جانے کے بعد زمان ومکان کی تبدیلی کی وجہ سے

مولانا نے ان اصول و مقاصد کو چھوڑ کر اس کے لیے نئے اصول و مقاصد وضع کیے، جس کو مولانا نے طریق کار کی تبدیلی کا عنوان دیا، کیا ہم مولانا سے پوچھ سکتے ہیں کہ جماعت اسلامی کے اصل مقاصد اور اس کا اصل نصب العین کیا ہے؟ تقسیم ملک سے پہلے کے اصول یا تقسیم ملک کے بعد کے اصول؟ ان دونوں میں فرق ہے یا نہیں؟ اگر فرق ہے تو جماعت اسلامی کا اصل نظریہ سیاست کیا ہے؟ اگر اس مقام پر مولانا یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصل نصب العین تو دونوں جگہ ایک ہی ہے یہ تو صرف طریق کار کی تبدیلی ہے تو پھر یہ سوال آخر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے کیوں اٹھایا جاتا ہے؟ ان کو بھی تو احوال و ظروف کے مطابق طریق کار میں تبدیلیوں کا حق ہے، ان تبدیلیوں کو اصول و مقاصد کی تبدیلی کیوں کہا جائے؟ اور ان کے نظام حکمرانی کے متعلق اصل یا غیر اصل کا سوال اٹھانے کی کیا ضرورت ہے؟

(۳) دونوں حکومتوں میں مسلمانوں کا یکساں طرز عمل؟

تیسرا سوال کہ اگر ان کے درمیان فرق ہے تو ان دونوں کے تحت مسلمانوں نے جو بظاہر ایک سا طرز عمل اختیار کیے رکھا اس کی کیا توجیہ ہے؟

ہم نے اوپر جس فرق کی نشان دہی کی ہے، اسی سے اس سوال کی بھی توضیح ہو جاتی ہے کہ مولانا نے ''بظاہر'' کے لفظ سے جو یہ تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ ان کے طرز عمل کی یہ یکسانی تقاضائے مصلحت کا شاخسانہ تھی یا پھر وہ یہ سمجھتے تھے کہ کہیں اصلاح کی یہ صورت فسادِ مزید میں نہ بدل جائے، واقعات کی صحیح توجیہ نہیں، اس کی ٹھیک ٹھیک توجیہ یہ ہے کہ مذکورہ حقائق، تمام قریبی ہنگاموں، ان کی نوعیت اور اجتماعی زندگی کے بگاڑ کے حقیقی اسباب، ان تمام چیزوں سے وہ پوری طرح واقف تھے، اس لیے وہ سمجھتے تھے کہ اگرچہ خلافت راشدہ کی بعض خصوصیات دھندلا گئی ہیں اور اس کے مقابلے میں بعد کی حکومتوں میں کچھ بگاڑ ضرور پیدا ہو گیا ہے لیکن یہ بگاڑ اتنا ہمہ گیر یا اصولی نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے خلافت راشدہ کے مابعد کی حکومتیں تمام اسلامی خصوصیات سے عاری ہو کر، محض ایک دنیاوی یا جاہلی حکومت[1] بن کر رہ گئی ہوں، جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے۔ [1]

یہی وجہ ہے کہ ان حکومتوں کے خلاف بجز دو گروہوں کے کسی نے اصلاحی (؟) تحریک اٹھانے کی کوشش نہیں کی اور جن دو گروہوں نے علم مخالفت بلند کیا عوام و خواص میں سے کسی نے ان کے ساتھ قطعاً تعاون نہیں

[1] خیال رہے ''تحریک تجدید و احیائے دین'' میں مولانا نے صاف طور پر بنو امیہ کے دور حکومت کو، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت سمیت ''جاہلی حکومت'' سے تعبیر کیا ہے۔ (دیکھئے: ص ۵۹)

کیا، ان میں سے پہلا گروہ تو وہی خوارج کا تھا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے خلیفہ راشد کے دور حکومت میں شورش برپا کرتے رہے، اس لیے جب وہ اس دور میں اپنی حرکات شنیعہ سے باز نہ آئے تو ان سے یہ امید کب کی جاسکتی تھی کہ بعد کے خلفاء کے ساتھ وہ تعاون کی روش اختیار کرسکیں گے، دوسرا گروہ ان حضرات پر مشتمل تھا جو اپنے کو خلافت کا زیادہ حق دار تصور کرتے تھے اور وہ سمجھتے تھے کہ اگر ہمارے ہاتھ میں زمام کار آجائے تو ممکن ہے کہ بگڑتے ہوئے حالات کو سنبھالا دیا جاسکے، لیکن فی الواقع بگاڑ کے باوجود جو صورت حال تھی وہ اتنی اضطراب انگیز نہ تھی کہ جو لوگ اپنے کو خلافت کے لیے اصلح اور احق سمجھتے تھے اور اس کے لیے بعض نے حقیقی قدم بھی اٹھایا، انھیں کوئی معاون وسازگار فضا مل جاتی اس لیے وہ بھی اپنے مشن اور عوام کو اپنے ساتھ آمادۂ عمل کرنے میں ناکام رہے۔

پھر یہ پہلو مزید قابل غور وفکر ہے کہ جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جیسے خلیفہ راشد کے خلاف ایک گروہ شورش برپا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو دو تین ہزار افراد ان کے ساتھ کٹنے مرنے کو تیار ہوگئے اور اپنے ناپاک منصوبے میں انھوں نے ایک گونہ کامیابی بھی حاصل کرلی، لیکن جن حکومتوں کے متعلق یہ باور کرایا جارہا ہے کہ ان کے حکمران بڑے ظالم وجابر تھے اور جنھوں نے اپنے دور اقتدار میں اسلامی نظام حکومت کی تمام خصوصیات کو ختم کرکے خالص دنیاوی خصوصیات کے مطابق نظام حکومت کو ڈھال لیا تھا ان کے خلاف اصلاحی قدم اٹھانے والے حضرات اپنے ساتھ اتنے افراد بھی نہ ملا سکے۔

خلافت راشدہ میں زوال کا آغاز:

اس کے آگے مولانا پھر اسی چیز کی تکرار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''اسی طرح جو لوگ اسلامی تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں ان کے سامنے واقعات کا یہ نقشہ آتا ہے کہ ۳۳-۳۴ھ تک خلافت راشدہ اسلامی حکومت کی بہترین خصوصیات کے ساتھ چل رہی ہے پھر اس پر زوال آنا شروع ہوتا ہے۔'' (ص ۳۰۱)

یہاں مولانا نے اعتراف کرلیا ہے کہ خلافت راشدہ کی خصوصیات پر زوال خود خلافت راشدہ (۳۴ھ کے بعد) کے دور میں ہی آنا شروع ہوگیا، مولانا کے اس بیان سے دو باتیں واضح ہوجاتی ہیں:

اول یہ کہ اجتماعی زندگی میں بگاڑ اور خلافت کی خصوصیات پر زوال محض ''ملوکیت'' کا نتیجہ نہیں، جس طرح کہ مولانا باور کرانا چاہ رہے ہیں، بلکہ دیگر ان عوامل کا نتیجہ ہے جن کی وجہ سے خود خلافت راشدہ کا دور بھی بگاڑ وزوال سے محفوظ نہ رہ سکا، اگر زوال محض ''ملوکیت'' کا نتیجہ ہوتا تو کم سے کم خلافت راشدہ کے دور کو تو اس

زوال سے محفوظ رہنا چاہیے تھا؟

دوسری یہ کہ عام معاشرتی واجتماعی بگاڑ کے اثرات جس طرح عوام پر پڑے، خواص بھی اس سے اپنا دامن نہ بچا سکے اور جس طرح عبادات، اخلاقیات اور معاملات وغیرہ متاثر ہوئے، سیاسیات کا شعبہ بھی غیر متاثر نہ رہ سکا اور یہ بگاڑ سیاسیات میں بھی واضح طور پر داخل ہوگیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی اور اس سے پیدا شدہ شورش وبغاوت کی لہر اور دور علی رضی اللہ عنہ میں باہمی خانہ جنگیاں، یہ سب کچھ سیاسیات کے بگاڑ ہی کی ایک گونہ شکلیں ہیں، اس لیے سیاسیات میں بگاڑ کو خلفاء وملوک کے نامناسب اور غلط طرز عمل کا نتیجہ تو کہہ سکتے ہیں جس طرح مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی سیاسی پالیسیوں کو نامناسب کہا ہے یا جس طرح بعض حضرات دور علیؓ کی باہمی خانہ جنگیوں کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عدم تدبر کا نتیجہ قرار دیتے ہیں، یا جس طرح بعض لوگوں نے دور معاویہؓ کے بارے میں کہا ہے کہ اس میں کچھ خرابیاں پائی جاتی ہیں، لیکن اس سیاسی زوال کے متعلق یہ کہنا یکسر غیر صحیح ہے کہ یہ سب کچھ نتیجہ تھا اس بات کا کہ انھوں نے سیاست (نظام حکومت) کو دین سے الگ کر دیا تھا، حکومت کے انتظامی معاملات میں انھوں نے دینی احکام وہدایات کی قطعاً کوئی پروا نہ کی اور وہ اصل اسلامی نظریۂ سیاست ہی سے منحرف ہو گئے تھے (جس طرح کہ مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے کہا ہے) کیونکہ اس خیال کو صحیح مان لینے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس انحراف سے عثمان وعلی رضی اللہ عنہما کا دامن بھی غیر محفوظ ہے، اس لیے صحیح بات یہی ہے کہ ہم اس بات کا اعتراف کریں کہ اصل نظام حکمرانی تو خلافت راشدہ اور اس کے مابعد ادوار، دونوں میں ایک ہی یعنی اسلام رہا ہے، خرابیاں جو کچھ بھی پیدا ہوئیں وہ خود خلفاء وملوک کے طرز عمل کی ناتدبیری اور غلطی کا نتیجہ ہیں، اور یہ چیز جس طرح دور ملوکیت میں پائی جاتی ہے، خود مولانا کی تصریحات کے مطابق اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں۔

سچ یا جھوٹ، اسے کیا کہیے:

آگے لکھتے ہیں:

”یہاں تک کہ ۶۰ھ تک پہنچتے پہنچتے وہ ساری خصوصیات ختم ہو جاتی ہیں اور ان کی جگہ دنیوی حکومت کی امتیازی خصوصیات نمایاں ہو جاتی ہیں، جبری بیعت۔ موروثی بادشاہی۔ قیصر وکسریٰ کا سا طرز زندگی۔ راعیوں کا رعایا سے احتجاب۔ بیت المال کے معاملے میں احساس ذمہ داری کا فقدان۔ سیاست کا شریعت کی پابندی سے آزاد ہو جانا۔ امر بالمعروف ونہی عن المنکر کی آزادی سے مسلمانوں کی محرومی۔ شوریٰ کے طریقہ کا خاتمہ۔ غرض وہ تمام چیزیں جو ایک دنیوی حکومت کو

ایک دینی حکومت سے ممیز کرتی ہیں وہ ۶۰ھ کے بعد سے ایک مستقل بیماری کی طرح مسلمانوں کی حکومت کو لگی ہوئی نظر آتی ہیں۔'' (ص: ۳۰۱،۳۰۲)

اگر یہ پورا بیان صحیح ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ اصحاب رسول کی موجودگی میں خود ایک جلیل القدر صحابی رسول کے اپنے دور اقتدار میں اسلامی حکومت کو متحکم اور اس کی خصوصیات کو اجاگر کرنے کے بجائے سرے سے اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر، نظام حکومت کا ڈھانچہ خالص دنیوی حکومت کے انداز وخصوصیات کے مطابق مرتب کر لیا گیا، کیونکہ ۶۰ھ تک حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا عہد اقتدار ہے اور اس دوران میں ہزاروں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی موجود تھے جن میں کئی جلیل القدر ہستیاں بھی تھیں، ان میں وہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی تھے جن کی باطل کے مقابلے میں، حق گوئی وجاں فروشی کی داستانیں مولانا مودودی بھی بعینہٖ صحیح سمجھتے ہیں، لیکن تعجب ہے کسی نے ان تبدیلیوں پر کلمہ احتجاج بلند نہ کیا اور خامشی اور خوشی کے ساتھ اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹتے ہوئے گوارا کر لیا اور چند آوازیں اٹھیں بھی تو اس وقت جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقتدار کا دم واپسیں تھا اور وہ بھی صرف ایک مسئلہ یزید کی ولی عہد کے سلسلے میں، اس کے علاوہ مکمل سکوت اور سناٹا ہے، نہ کہیں اضطراب وشورش ہے اور نہ کہیں نفرت واحتجاج کی صدا۔

اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو خود مولانا کا یہ بیان کذب ومبالغہ پر مبنی ہے اور فی الواقع تبدیلیاں اس انداز کی نہ تھیں کہ جنھیں ہم ''عظیم ونہایت نمایاں تغیرات'' کہہ سکیں یا جن کی وجہ سے اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات ہی ختم ہو کر رہ گئی ہوں۔ یا پھر مولانا کا بیان بالکل صحیح ہے، تمام اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی جرأت وحق گوئی کے بجائے مصلحت وبزدلی کی روش اختیار کر کے یہ سب کچھ خاموش تماشائی کی طرح برداشت کر لیا۔

اس دوسری توجیہ پر اگر کسی کا دل ریجھتا ہے تو بے شک ریجھے، ہمارے لیے یہ دوسری صورت کسی طرح بھی قابل قبول نہیں، اور یہ بھی یاد رکھیے کہ اس کی بنا محض جذبات پر نہیں بلکہ فی الواقع ایسے دلائل موجود ہیں جن سے مولانا کے مذکورہ بیان کی بیشتر تفصیلات محل نظر قرار پاتی ہیں، جس کی چند مثالیں پہلے گزر چکی ہیں اور اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آئے گی، وہاں آپ دیکھیں گے کہ ان تغیرات کی اصل حقیقت کیا ہے؟

ہوائی باتیں:

مزید لکھتے ہیں:

''اب اس عظیم تغیر اور نہایت نمایاں تغیر کے متعلق ہم کیا کہیں؟ کہ یہ اچانک کسی سبب کے بغیر

رونما ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی کوئی تاریخ موجود نہیں ہے اس لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ یہ کیسے ہو گیا؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ تو موجود ہے، مگر اس کا ہر واقعہ جو اس تغیر کے اسباب کی نشان دہی کرتا ہے نا قابل اعتماد ہے، اگرچہ انھی مؤرخین کی روایات اس سے پہلے اور اس کے بعد کے ادوار کے متعلق قابل اعتماد ہیں؟ یا یہ کہیں کہ اس دور کی تاریخ کی طرف سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں اور ان سوالات پر غور، بحث، کلام کچھ نہ کرنا چاہیے کیونکہ اس ۲۶، ۲۷ سال کے زمانے میں جو حالات ان نتائج کے موجب ہوئے ان کی ذمہ داری بعض صحابہ پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے؟ ان میں سے کون سی بات آخر ہم صحت اور معقولیت کے ساتھ کہہ سکتے ہیں جو تاریخ پڑھنے والے کسی عام شخص کو مطمئن کر دے؟'' (ص۳۰۲)

ٹھیک ہے ان چاروں باتوں میں سے کوئی بات بھی ایسی صحیح اور معقول نہیں جو ایک عام شخص کو مطمئن کر دے لیکن سوال یہ ہے کہ ان چاروں باتوں میں کسی بھی بات کا اظہار ہم نے کیا کب ہے؟ یہ فرضی قیاس آرائیاں مولانا کو اس وقت زیب دیتیں جب ہماری طرف سے اس قسم کی باتوں کا اظہار کیا جاتا۔

ہمارے نزدیک اس دور کی قابل اعتماد تاریخ بھی موجود ہے، البتہ قابل اعتماد کا مفہوم کیا ہے؟ اس میں ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف ہے جس کی تفصیل آگے آ رہی ہے۔

تغیر کے اسباب کی ہم نے خود بھی اس سے پہلے نشان دہی کی ہے، اس سے ہمیں یہ کہنے کی ضرورت ہی کیا ہے کہ یہ سب کچھ اچانک بغیر کسی سبب کے رونما ہو گیا، البتہ تغیرات کے اسباب وعوامل کی نشاندہی میں ہمارے اور مولانا کے درمیان بہت کچھ فرق ہے، مولانا نے حقیقی اسباب کو نظر انداز کر کے، طریق کار کی تبدیلی کو، اصول ومقاصد کی تبدیلی اور معمولی نوعیت کے بگاڑ کو، عظیم ونہایت نمایاں تغیر شمار کر لیا ہے، نیز تغیر کی ساری ذمہ داری فرد واحد پر ڈالنے کی سعی ناکام کی ہے اور ہم نے تغیر کی نوعیت وحقیقت اور اس کے حقیقی وخارجی اسباب وعوامل کا تجزیہ کرنے کی کوشش کی ہے اور یہ بھی ہم نے نہیں کہا ہے کہ چونکہ ان نتائج کی ذمہ داری بعض صحابہ رضی اللہ عنہم پر عائد ہو جانے کا خطرہ ہے اس لیے اس دور کی تاریخ ہی سے آنکھیں بند کر لینی چاہئیں، اور سرے سے اس موضوع پر غور و بحث ہی نہیں کرنی چاہیے، البتہ یہ ضرور کہا اور اس پر ہمیں اصرار ہے کہ ان بزرگوں کی طرف جن ''جرائم'' کی نسبت کی جائے اس کا واقعی ثبوت ہونا چاہیے۔ صحیح ومستند دلائل کے ساتھ جو الزامات بھی ان بزرگوں پر لگائے جائیں، چاہے وہ حقیقت کے اعتبار سے کتنے ہی بڑے ہوں، ہمیں اس کی صحت سے انکار نہیں ہوگا کیونکہ ہمارے نزدیک وہ سب کچھ ہوتے ہوئے بھی معصوم یا فرشتے

نہیں، بہرصورت انسان ہیں جن سے غلطی کا صدور ناممکن نہیں، ممکن ہے۔

تاریخی روایات، اسناد اور تحقیق کی کمی:

مولانا لکھتے ہیں:

''اس میں شک نہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین، اسناد اور تحقیق کا وہ اہتمام نہیں ہوا ہے جو احادیث کے معاملے میں پایا جاتا ہے، لیکن یہ کہنا بھی تو مشکل ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبر، ابن جریر، ابن حجر، ابن کثیر اور ابن اثیر جیسے لوگوں نے دور اختلاف کے حالات نقل کرنے میں اتنی سہل انگاری اور بے احتیاطی برتی ہے کہ بالکل بے اصل باتیں اپنی کتابوں میں صحابہ کی طرف منسوب کر دیں، کیا وہ ان باتوں کو بیان کرتے وقت اس بات سے بے خبر تھے کہ ہم کن بزرگوں کی طرف یہ واقعات منسوب کر رہے ہیں؟'' (ص ۳۰۲)

سمجھ میں نہیں آتا کہ مولانا کو یہ جذباتی انداز بیان کیوں اختیار کرنے کی ضرورت پیش آ رہی ہے؟ ایک طرف مولانا اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تاریخ کے معاملے میں چھان بین اور تحقیق کا اہتمام نہیں ہوا، پھر اس اعتراف حقیقت کا جو لازمی نتیجہ نکلتا ہے اس سے انکار کے لیے جذبات کی پناہ گاہ ڈھونڈنے لگ جاتے ہیں، حالانکہ سیدھی سی بات ہے کہ جب یہ تسلیم ہے کہ تاریخی روایات کی چھان بین نہیں ہوئی اور ان مذکورہ بزرگوں نے بھی اس کا اہتمام نہیں کیا بلکہ اسی طرح تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کر دیا ہے اور اس کے ساتھ ہی انھوں نے اپنے اس کام کی نوعیت وحقیقت بھی واضح کر دی، نیز انھوں نے یہ سہل انگاری صرف تاریخی روایات ہی میں نہیں برتی، فضائل، مناقب، زہد واخلاق، ثواب، عقاب اور تفسیر، اس نوع کی تمام روایات میں ان بزرگوں نے اسی سہل نگاری اور بے احتیاطی سے کام لیا ہے، کیا اس لحاظ سے یہ تمام ذخیرۂ روایات تحقیق وترجیح اور چھان بین کے بغیر قابل اعتماد سمجھ لیا جائے؟

اس لیے یہ اچھی طرح سمجھ لیجیے کہ نقل روایات میں بے احتیاطی کا مفہوم یہ نہیں کہ وہ ان کا انتساب بھی ضرور ان کی طرف کر رہے ہیں، اگر وہ ذخیرۂ روایات اس صراحت کے ساتھ جمع کرتے کہ یہ سب روایات بالکل صحیح ہیں پھر تو یہ کہنا صحیح ہو سکتا تھا کہ وہ ان الزامات کی نسبت ان کی طرف کر رہے ہیں ورنہ بصورت دیگر ان روایات کا ان کی کتابوں میں بار پا جانے کا یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ وہ ان کی صحت کے معترف اور ان میں بیان کردہ چیزوں سے متفق بھی ہیں۔ اگر نقل روایات کا لازمی مفہوم یہ ہو کہ وہ ان میں بیان کردہ چیزوں سے بھی متفق ہیں تو اس کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ انھوں نے بیشتر مقامات پر ایک شخص کے متعلق

متضاد بیانات نقل کیے ہیں، کیا وہ عقل وہوش سے اتنے ہی عاری تھے کہ ہر مقام پر شخص واحد کی طرف دو متضاد چیزوں کی نسبت کر جاتے رہے؟ چند ایک مقام پر ایسا ہوتا تو کوئی بات نہ تھی لیکن اکثر مقامات پر ایسے تضاد کا مظاہرہ کرنا اس کے علاوہ اور کیا معنی رکھتا ہے کہ واقعتاً انھوں نے نقل روایات میں بے احتیاطی اور یکسر غیر جانبداری برتی ہے اور روایات کے پرکھنے کا کام دوسروں پر چھوڑ دیا ہے، اس پر مفصل بحث اپنے مقام پر آرہی ہے۔



۲:

عدالت صحابہ رضی اللہ عنہم کی بحث

مولانا مودودی صاحب نے علمائے اہل سنت کے اس اعتراض کے جواب میں کہ ''خلافت وملوکیت'' کے مواد اور اس کے نتائج سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی پوزیشن مجروح ہوتی ہے اور اس اعتماد میں فرق آتا ہے جو مسلمانوں کو ان پر ہونا چاہیے، عدالت صحابہ کا جو مفہوم بیان کیا ہے، وہ بھی اپنے انداز میں نیا ہے، فرماتے ہیں:

''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین وفقہاء اور علمائے امت کا عقیدہ ہے کہ کلهم عدول۔ ظاہر ہے کہ ہم تک دین پہنچنے کا ذریعہ وہی ہیں اگر ان کی عدالت میں ذرہ برابر بھی شبہ پیدا ہو جائے تو دین ہی مشتبہ ہو جاتا ہے لیکن میں ''الصحابة کلهم عدول'' (صحابہ سب راست باز ہیں) کا مطلب یہ نہیں لیتا کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم بے خطا تھے اور ان میں کا ہر ایک ہر قسم کی بشری کمزوریوں سے بالاتر تھا، اور ان میں سے کسی نے کبھی کوئی غلطی نہیں کی ہے۔ [1] بلکہ میں اس کا مطلب یہ لیتا ہوں کہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرنے، یا آپ کی طرف غلط بات منسوب کرنے میں کسی صحابی نے کبھی راستی سے تجاوز نہیں کیا ہے۔'' (ص ۳۰۳)

اس سلسلے میں اولاً گزارش یہ ہے کہ عدالت کا جو مفہوم مولانا نے اہل سنت کی طرف منسوب کرنے کی کوشش کی ہے۔ محدثین وفقہاء اور علمائے امت میں سے کس نے اسے بیان کیا ہے؟ مولانا نے کسی محدث وفقیہ کا نام نہیں بتلایا، اگر محدثین وفقہاء میں سے کسی نے یہ مطلب بیان نہیں کیا جو مولانا بیان کر رہے ہیں تو اس کے بعد مولانا کا یہ کہنا کہ میرا عقیدہ بھی وہی ہے جو عام محدثین وفقہاء اور علمائے امت کا عقیدہ ہے، کہاں تک صحیح ہے؟ ایک مرزائی کہے کہ ختم نبوت کے متعلق میرا بھی وہی عقیدہ ہے جو عام محدثین وفقہاء اور علمائے امت کا ہے ایک پرویزی خیال کا آدمی کہے کہ میرا حدیث کے متعلق وہی عقیدہ ہے جو علمائے امت کا ہے دراں حالیکہ ختم نبوت اور حجیت حدیث کا ایک ایسا جدید مفہوم یہ دونوں اپنے ذہنوں میں رکھتے ہوں جو عام محدثین وفقہاء اور علمائے امت کے مفہوم سے یکسر مختلف ہو، کیا ان دونوں کو ان کے اپنے قول میں سچا سمجھا جائے گا؟ مولانا بدلائل اگر یہ ثابت کرتے کہ محدثین وفقہاء نے بھی عدالت کا یہی مفہوم لیا ہے تو بات کسی حد

[1] لیکن عدالت کا یہ مفہوم کون لیتا ہے جس کی مولانا نفی کر رہے ہیں؟ یہ مفہوم تو سراسر ''عصمت'' کے مترادف ہے جس کا کوئی قائل نہیں۔

تک قابل تسلیم ہوتی بحالت موجودہ مولانا کا دعویٰ مذکورہ حضرات سے مختلف نہیں۔

"پہلا مطلب اگر لیا جائے تو تاریخ ہی نہیں، حدیث کی مستند اور قوی روایات بھی اس کی تائید نہ کریں گی اور دوسرا مطلب لیا جائے تو وہ قطعی طور پر ثابت ہے، جس کے خلاف کوئی شخص کسی قابل اعتماد ذریعے سے کوئی ثبوت نہیں لا سکتا۔" (ص ۳۰۳)

مولانا نے متعدد مقامات پر اسی تکنیک کا مظاہرہ کیا ہے کہ پہلے معترضین کا مسلک ایسے غلط انداز میں پیش کرتے ہیں کہ جس کا کوئی قائل نہیں ہوتا، عدالت کا وہ پہلا مفہوم، جو عصمت کے مترادف ہے، کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا لیکن مولانا نے اس کو اس انداز میں پیش کیا ہے گویا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت کا اہل سنت کے نزدیک یہی مفہوم ہے، لکھتے ہیں:

"حد یہ ہے کہ صحابہ کی باہمی لڑائیوں تک میں، جب کہ سخت خوں ریزیاں ان کے درمیان ہوگئیں، کبھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنے مطلب کے لیے اپنی طرف سے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی، نہ کسی صحیح حدیث کو اس بنا پر جھٹلایا کہ وہ اس کے مفاد کے خلاف پڑتی ہے، اس لیے مشاجرات صحابہ کی بحث میں یہ ذہنی الجھن لاحق نہیں ہونی چاہیے کہ اگر کسی کا برسر حق ہونا اور کسی کا غلطی پر ہونا مان لیا جائے تو اس سے دین خطرے میں پڑ جائے گا۔" (ص ۳۰۳)

یہ ذہنی الجھن ہمیں کبھی لاحق نہیں ہوئی کہ کسی صحابی کو غلطی پر مان لیا جائے تو دین خطرے میں پڑ جائے گا۔ آخر بیشتر علمائے اہل سنت علی ومعاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین تصادم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق پر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو غلطی پر تسلیم کرتے آئے ہیں، کب کسی نے کہا ہے کہ اس طرح کا اعتقاد رکھنے والوں کا دین خطرے میں پڑ گیا ہے؟ اصل الجھن جو ہے وہ یہ ہے کہ ان حضرات کی طرف اگر ہم ایسے الزامات واتہامات کا انتساب کریں جو کذب ومبالغہ پر مبنی ہیں یا جن کی صحت ہی مشکوک ہے، کیا اس کے بعد بھی ہمارے دین وایمان پر کوئی حرف نہیں آئے گا؟

عدالت کا متداول مفہوم:

پھر اس گروہ کی رفعت کردار کا اندازہ لگایئے کہ باہمی لڑائیوں تک میں بھی کسی فریق نے کوئی حدیث اپنی مطلب براری کے لیے گھڑ کر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب نہیں کی۔ ایسے بلند کردار گروہ کے متعلق یہ کس طرح باور کیا جا سکتا ہے کہ اپنی ذاتی اغراض اور دنیاوی مفادات کی خاطر انھوں نے باہمی خوں ریزیاں کی ہوں؟ یا اسلامی حکومت کی تمام خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا ہو حالانکہ حدیث رسول کا گھڑ لینا ان جرائم سے کم تر

جرم تھا، حدیث رسول ﷺ کے غلط انتساب کے لیے اگر یہ حدیث رسول بطور وعید ان کے پیش نگاہ تھی: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ ❶ تو بلا وجہ خون مسلم کی ارزانی کے لیے اس سے بھی زیادہ سخت وعید موجود تھی:

﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ (النسآء: ۹۳)

اس لیے لازماً ہمیں عدالت کے مفہوم کو اس کی پوری وسعت کے ساتھ لینا پڑے گا اور تسلیم کرنا پڑے گا کہ مولانا کی بیان کردہ خوبی کے ساتھ ساتھ وہ سیرت وکردار کے لحاظ سے بھی انسانیت کے اونچے مقام پر فائز تھے اور ان کی باہمی جنگ کسی دنیاداری کا نتیجہ نہیں تھی بلکہ ہر فریق اپنے آپ کو حق پر اور دوسرے کو غلطی پر سمجھ کر، اس کو حق کی طرف لانے میں کوشاں تھا اور اسی جذبے یا خطائے اجتہادی نے ان کو باہم برسر پیکار کر دیا، اس لیے ان کے یہ اقدام جو بظاہر عدالت کے منافی نظر آتے ہیں حقیقتاً عدالت کے منافی نہیں، ہر دو فریق ماجور ومثاب ہیں، عدالت کا یہی وہ مفہوم ہے جو محدثین وفقہاء اور علمائے امت کے درمیان متداول ہے چنانچہ علامہ ابن خلدون ان کے مشاجرات کی حقیقت اور ان کی نیت کے خلوص کی وضاحت کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''یہ حقیقت ہے جس پر صحابہ وتابعین کے افعال کو محمول کرنا چاہیے۔ وہ اخیار امت ہیں، ہم اگر انھیں بھی نشانہ قدح بنالیں تو اس کے بعد مختص بالعدالت کون رہ جائے گا۔ دراں حالیکہ نبی ﷺ نے فرمایا ہے: خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَفْشُو الْكَذِبُ ❷ ''سب سے بہتر دور میرا دور ہے، اس کے بعد جو اس سے بالکل متصل ہے پھر اس سے جو متصل ہے اس کے بعد جھوٹ عام ہو جائے گا۔'' اس میں آپ ﷺ نے خیر و برکت یعنی عدالت کو قرن اول اور اس سے متصل دور کے ساتھ خاص کر دیا ہے، پس تم اپنے نفس اور زبان کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے کسی کے ساتھ تعرض کرنے سے روکو، اور ان کے مابین ہونے والے واقعات کے متعلق شک وریب سے اپنے دل کو پریشان نہ کرو، جہاں تک ہو سکے اس کا صحیح محل تلاش کرو وہ بجا طور پر اس کے مستحق ہیں، ان کا اختلاف دلیل پر اور ان کی باہم لڑائیاں

---

❶ صحیح البخاری، کتاب العلم، باب اثم من کذب علی النبی، حدیث: ۱۱۰۔ صحیح مسلم، المقدمۃ، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ ﷺ، حدیث: ۳۔

❷ سنن الترمذی، ابواب الشھادات عن رسول اللہ ﷺ، حدیث: ۲۳۰۲۔

اپنے طور پر راہ جہاد اور اظہار حق پر مبنی تھیں اور اس کے ساتھ ساتھ یہ اعتقاد رکھو کہ ان کا باہمی اختلاف پوری امت کے لیے رحمت ہے، ہر شخص کو باہمی اختلاف میں وہی روش اختیار کرنی چاہیے جو انھوں نے اس موقع پر اختیار کی تھی، اور انھی کو اپنا امام، رہبر اور ہادی بنانا چاہیے۔''❶

مولانا حسین احمد مدنی مرحوم لکھتے ہیں:

''مؤرخین کا یہ قول کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یزید کے فسق و فجور کا علم تھا اور وہ معلن بالفسق تھا اور باوجود اس کے انھوں نے استخلاف کی کوششیں حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی وفات سے ہی شروع کر دی تھیں، یقیناً شان صحابیت ہی نہیں بلکہ شان عدالت کے بھی خلاف ہے۔''

اس کے بعد مولانا مدنی مرحوم نے وہ آیات و احادیث نقل کی ہیں جو صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان میں بالعموم وارد ہیں، انھیں ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

''ان آیات کو اور ان کے مثل دیگر آیات کو جو کہ قطعی طور پر صحابہ رضی اللہ عنہم کی اعلیٰ درجے کی صفات کمالیہ پر شہادت دیتی ہیں، اور جن کے مصداق اول یہی حضرات ہیں انھی کے ساتھ ساتھ ان اخبار آحاد صحیحہ کو بھی لیجیے جو کہ عامہ صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان میں وارد ہیں۔''

صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان میں وارد احادیث ذکر کر کے پھر لکھتے ہیں:

''ان روایات کے ہم معنی بہت احادیث صحیحہ ہیں جو کہ عامہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اعلیٰ مناقب پر دلالت کرتی ہیں، پھر اس کے ساتھ اجماع امت کو لیجیے جو کہ بتلاتا ہے کہ جس شخص نے ایمان کے ساتھ ایک لحظہ کے لیے بھی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کر لی اور ایمان پر اس کی وفات ہوئی وہ بعد کے تمام اولیاء اور اتقیاء اور ائمہ وغیرہ سے افضل ہے۔ ان امور مذکورہ بالا کو دیکھتے ہوئے اگر مؤرخین کی یہ بات کہ فاسق یزید اور معلن بالفسق کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے نامزد بالخلافہ کیا مانی جائے گی تو ان تمام نصوص کی تذلیل و توہین ہی نہیں بلکہ انکار لازم آئے گا ایسی صورت میں تو معاذ اللہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ انتہائی فسق اور معصیت میں مبتلا ہوئے اور اسی پر ان کی وفات ہوئی بلکہ درجہ کفر تک العیاذ باللہ نوبت آتی ہے، کیونکہ استحلال بالمعصیۃ صاف ٹپکتا ہے۔''❷

امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

---

❶ مقدمة ابن خلدون، فصل مقتل الحسين بن علي: ص ٣٨٥۔ ٣٨٦.

❷ مکتوبات مولانا حسین احمد مدنی: ۱/۲۶۳۔ ۲۶۵ مکتبہ دینیہ دیوبند۔

”حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بالا جماع صحیح ہے اور اپنے وقت میں واحد خلیفہ تھے ان کے علاوہ کسی کی خلافت نہیں تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عادل فضلاء اور صحابہ نجباء میں سے ہیں، ان کے مابین جو لڑائیاں ہوئیں اس کی وجہ یہ شبہ تھا کہ ان میں سے ہر ایک گروہ اپنی حقانیت کا اعتقاد رکھتا تھا، یہ سب کے سب عادل ہیں اور جنگوں اور دیگر اس قسم کے معاملات (جو بظاہر منافی عدالت ہیں) میں متاوّل ہیں، ان میں سے کوئی چیز، ان میں سے کسی کو عدالت سے خارج نہیں کرتی، اس لیے کہ یہ سب مجتہد تھے، ان مسائل میں جو محل اجتہاد ہیں، ان میں باہم اسی طرح اختلاف ہو گیا، جس طرح بعد میں دوسرے مجتہدین قصاص وغیرہ میں مختلف ہو گئے۔ ان چیزوں کی وجہ سے کسی میں کوئی نقص واقع نہیں ہوا۔“ ❶

عدالت کا یہ مفہوم ہر صحابی پر راست آتا ہے یا نہیں؟ اگر آتا ہے تو پھر یہ مفہوم زیادہ صحیح ہے کہ جس سے ان کے مشاجرات کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے اور ان کے ان اقدامات کی بھی صحیح توجیہ ممکن ہے جو بظاہر عدالت کے منافی معلوم ہوتے ہیں یا وہ مفہوم زیادہ صحیح ہے جو مولانا بیان کر رہے ہیں جس کی وجہ سے آدمی ان کے باہمی اختلافات کی صحیح توجیہ ہی نہیں کر سکتا، بجز اس کے کہ وہ یہ کہے کہ ایک گروہ ذاتی اغراض و دنیاوی مفاد کی خاطر دوسرے فریق سے خواہ مخواہ الجھ پڑا (جس طرح مولانا کا منشا ہے)۔

مولانا بہ تکرار لکھتے ہیں:

”صحابہ کی عدالت کو اگر اس معنی میں لیا جائے کہ تمام صحابہ رسول اللہ ﷺ کے پورے وفادار تھے اور ان سب کو یہ احساس تھا کہ حضور ﷺ کی سنت و ہدایت امت تک پہنچانے کی بھاری ذمہ داری ان پر عائد ہوتی ہے اس لیے ان میں سے کسی نے کبھی کوئی بات حضور ﷺ کی طرف غلط منسوب نہیں کی ہے، تو الصحابة کلهم عدول کی یہ تعبیر بلا استثناء تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پر راست آئے گی۔“ (ص ۳۰۳)

لیکن اصل سوال یہ ہے کہ قرآن نے آنے والی نسلوں کے لیے ان کے ایمان کو ایک معیار ❷ قرار دیا ہے اور احادیث رسول نے ان کی سیرت و کردار کے اتباع کی تاکید ہے، اپنی اس منصبی حیثیت کا بھی انھیں احساس تھا یا نہیں؟ مولانا کے بیان کردہ، عدالت کے مفہوم کی رو سے یہ چیز تو ثابت ہو گئی کہ حدیث رسول

---

❶ نووی، شرح مسلم: ج ۲۔ باب فضائل الصحابة.

❷ ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ (البقرة ۲: ۱۳۷) ”اگر لوگ اسی طرح ایمان لے آئیں جس طرح اے صحابہ تم ایمان لائے، تو ان کا ایمان صحیح اور وہ ہدایت یافتہ ہیں۔“

پہنچانے میں انھوں نے کبھی کذب بیانی سے کام نہیں لیا، یہ ان کے رفعت کردار کا بحیثیت راوی حدیث ایک پہلو ہے، جس سے انکار نہیں، لیکن عدالت کے اس مفہوم سے یہ نہیں معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وحدیث نے ان کے ایمان وکردار کو جو ایک معیار اور کسوٹی قرار دیا ہے، اس کا بھی انھیں احساس تھا؟ حالانکہ عدالت کا مفہوم ایسا ہونا چاہیے کہ جس کی رو سے ان کا ایمان وکردار بطور ایک معیار محل نظر نہ قرار پائے، اور یہ چیز مولانا کی بیان کردہ تعریف میں نہیں، عدالت کے اس متداول مفہوم میں ضرور ہے جس کی ابن خلدون اور امام نووی ودیگر علمائے اہل سنت نے توضیح کی ہے۔

کلیہ کی بنیاد:

مولانا لکھتے ہیں:

"لیکن اگر اس کی یہ تعبیر کی جائے کہ بلا استثناء تمام صحابہ اپنی زندگی کے تمام معاملات میں صفت عدالت سے کلی طور پر متصف تھے اور ان میں سے کسی سے کبھی کوئی کام عدالت کے منافی صادر نہیں ہوا، تو یہ ان سب پر راست نہیں آسکتی۔ بلاشبہ ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اونچے مقام پر فائز تھی، مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان میں ایک بہت قلیل تعداد ایسے لوگوں کی بھی تھی جن سے بعض کام عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں۔" (ص۳۰۴)

ٹھیک ہے کچھ لوگوں سے عدالت کے منافی کام صادر ہوئے ہیں لیکن خود مولانا کے الفاظ میں ان کی تعداد "بہت قلیل" ہے اور پھر ان سے بھی سارے کام نہیں "بعض کام" عدالت کے منافی صادر ہوئے ہیں اور مولانا کو یہ بھی اعتراف ہے کہ "ان کی بہت بڑی اکثریت عدالت کے بڑے اونچے مقام پر فائز ہے۔" اب اس کے بعد بھی کیا عدالت کی اس دوسری تعبیر سے گھبرانے کی ضرورت ہے؟ دنیا کا آخر وہ کون سا کلیہ ہے جس میں کوئی استثنائی صورت نہ ہو؟ دنیا کے بیشتر کلیات، غالب احوال یا للاکثر حکم الکل ہی کی بنیاد پر قائم ہیں، اگر اس بنیاد کو ڈھا دیں گے تو دنیا کا کوئی کلیہ ثابت نہیں کیا جا سکتا، ایک زاہد خدا ترس آدمی کے لیے ہم کہیں کہ بڑا "پارسا اور متقی" ہے، اس کے لیے یہ حکم، غالب احوال کے اعتبار سے ہے؟ یا اس معنی میں ہے کہ زندگی کے کسی لمحہ میں اس سے کوئی کام صفت اتقا کے منافی صادر ہی نہیں ہوا؟ یا ہم کہیں پنجاب کے لوگ بڑے جری اور بہادر ہیں، یہ کلیہ اس معنی میں ہے کہ باشندگان پنجاب کی اکثریت صفت بہادری سے متصف ہے؟ یا اس معنی میں ہے کہ پنجاب کا کوئی فرد غیر بہادر ہے ہی نہیں؟ ظاہر ہے پہلی مثال میں "اتقا" کا حکم غالب احوال کے اعتبار سے، دوسرا کلیہ اکثریت کے اعتبار سے ہے، اسی طرح عدالت کا یہ مفہوم کہ زندگی کے بیشتر معاملات میں وہ صفت عدالت سے متصف تھے جب یہ چیز ان کی بہت بڑی اکثریت میں پائی جاتی

ہے، تو وہ بہت قلیل تعداد جس میں یہ چیز نہیں پائی جاتی، اس کلیہ میں آپ سے آپ داخل ہو جائے گی اور اس طرح بھی داخل نہ ہو تو غالب احوال کے اعتبار سے تو لازماً وہ بھی عدالت کی اس تعریف میں داخل ہو جائے گی کیونکہ ان سے سارے کام ہی عدالت کے منافی صادر نہیں ہوئے ہیں بلکہ ''بعض کام'' ایسے صادر ہوئے ہیں جو عدالت کے منافی ہیں، گویا غالب احوال کے اعتبار سے تو ان میں بھی عدالت پائی جاتی ہے۔

مولانا لکھتے ہیں:

''اس لیے الصحابة كلهم عدول کی یہ تعبیر بطور کلیہ بیان نہیں کی جا سکتی مگر اس کلیہ کے نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حدیث کی روایت کے معاملے میں ان میں سے کوئی بھی ناقابل اعتماد ہو، کیونکہ اس قول کی پہلی تعبیر بلاشبہ کلیہ کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے خلاف کبھی کوئی چیز نہیں پائی گئی۔'' (ص ۳۰۴)

ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ عدالت کی دوسری تعبیر بطور کلیہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم پر بولی جا سکتی ہے کلیہ عموماً غالب احوال یا اکثریت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور یہ دونوں چیزیں صحابہ رضی اللہ عنہم میں مولانا کو بھی تسلیم ہیں۔

اگلے پیرے میں خود مولانا نے بھی کلیہ کی اسی حیثیت کو تسلیم کر لیا ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں:

''یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا کسی شخص سے کوئی کام عدالت کے منافی سرزد ہونے کا یہ نتیجہ ہو سکتا ہے کہ صفت عدالت اس سے بالکلیہ منتفی ہو جائے اور ہم سرے سے اس کے عادل ہونے ہی کی نفی کر دیں اور وہ روایت حدیث میں ناقابل اعتماد ٹھیرے؟ میرا جواب یہ ہے کہ کسی شخص کے ایک یا دو یا چند معاملات میں عدالت کے منافی کام کر گزرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی عدالت کی کلی نفی ہو جائے اور وہ عادل کے بجائے فاسق قرار پائے، دراں حالیکہ اس کی زندگی میں مجموعی طور پر عدالت پائی جاتی ہو۔'' (ص ۳۰۴)

کلیہ کی اس حیثیت کو مان لینے کے بعد اس نکتہ سنجی کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے جو اس سے پہلے مولانا نے عدالت کی تعبیر میں کی ہے؟ لکھتے ہیں:

''حضرت ماعز اسلمی سے زنا جیسا شدید گناہ صادر ہو گیا، یہ قطعی طور پر عدالت کے منافی کام تھا، لیکن انھوں نے قولاً اور عملاً توبہ کی، خود اپنے کو سزا کے لیے پیش کر دیا، اور ان پر حد جاری ہو گئی، اب اس بات سے کہ وہ عدالت کے منافی ایک کام کر گزرے تھے، ان کی عدالت منتفی نہیں ہو گئی، چنانچہ محدثین نے ان کی حدیث قبول کی ہے۔'' (ص ۳۰۴)

بالکل سچ فرمایا، اسی طرح دیگر وہ صحابہ رضی اللہ عنہم جن سے بعض ایسے کام صادر ہوئے جو بظاہر عدالت کے

منافی ہیں، ان سے بھی صفت عدالت کلی طور پر منتفی نہیں ہوئی بلکہ وہ الصحابة کلهم عدول کے کلیہ میں بلاشبہ داخل ہیں اور محض اس بنا پر کہ کسی وقت ان میں سے کسی ایک سے کوئی کام عدالت کے منافی صادر ہو گیا ہے، عدالت کی نئی تعبیر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔

بلا ثبوت واقعات بیان کرنے کا جواز؟

مزید لکھتے ہیں:

''اسی مثال سے اس بات کا بھی جواب مل جاتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ انھیں معاف کر چکا ہے تو ان کے ان واقعات کو بیان نہ کرنا چاہیے، حضرت ماعز کی مغفرت میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا، انھوں نے ایسی توبہ کی جو دنیا میں کم ہی کسی نے کی ہوگی، رسول اللہ ﷺ نے خود ان کی مغفرت کی تصریح فرمائی ہے مگر کیا اب اس امر واقعہ کو کہ ان سے زنا کا صدور ہوا بیان کرنا ممنوع ہے؟''

(ص ۳۰۴، ۳۰۵)

ٹھیک ہے! کوئی ممنوع نہیں، لیکن اس مثال سے ان واقعات کے بیان کرنے کا جواز کہاں سے نکل آیا جن کی اسنادی حیثیت مجروح یا جن کی صحت ہی سرے سے مشکوک ہے؟ ایک آدمی سے ایک گناہ سرزد ہو جائے جس کا واقعی اور صحیح ثبوت موجود ہو، اب کیا اس ایک صحیح واقعہ کو دلیل بنا کر اس کے متعلق جرم و گناہ کی جتنی باتیں بھی یار لوگوں نے مشہور کر دی ہوں، کیا ان کو بھی بغیر کسی ادنیٰ ثبوت کے محض اس لیے قبول کر لیا جائے گا کہ اس سے ایک موقع پر لغزش ہو چکی ہے جس کا صحیح ثبوت ہمارے پاس موجود ہے۔

مشغلہ یا ضرورت، تعیین کون کرے؟

مولانا لکھتے ہیں:

''اس طرح کے واقعات کو محض مشغلہ کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً برا ہے لیکن جہاں فی الواقع ایسے واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہو، وہاں بیان واقعہ کی حد تک ان کا ذکر کرنے سے پہلے بھی اہل علم نے اجتناب نہیں کیا ہے اور اب بھی اجتناب کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔'' (ص ۳۰۵)

ٹھیک ہے جو واقعات صحیح سند سے ثابت ہیں، اہل علم انھیں بیان کرتے آئے ہیں اور اب بھی کرتے ہیں لیکن یہاں تو بحث ساری ان واقعات کے متعلق ہے جو اصلاً ثابت ہی نہیں۔ ان غیر ثابت و مبالغہ آمیز واقعات کو بیان کرنا بھی کیا وہی حیثیت رکھتا ہے جن واقعات کی تصریح خود قرآن اور احادیث صحیحہ میں موجود ہے؟

نیز یہ بات بھی خوب ہے کہ اس طرح کے واقعات کو محض مشغلے کے طور پر بیان کرنا تو یقیناً برا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ کون متعین کرے گا کہ یہ واقعات کس مقام پر مشغلہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور کہاں فی الواقع یہ

مشغلہ نہیں، ان کا بیان وہاں ضروری ہے؟ حضرات شیعہ اپنی مجالس محرم ومحافل عزا میں ''خلافت وملوکیت'' کے بیان کردہ واقعات ونتائج کا ذکر کر کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر سب وشتم کریں۔ کیا یہ مشغلہ کہلائے گا یا فی الواقع انھیں اپنے مذہبی رسومات وشعائر ادا کرنے کے لیے ان واقعات کو بیان کرنے کی ضرورت ہے؟ مغربی مستشرقین اپنے مخصوص انداز میں واقعات ذکر کر کے بڑے بڑے اہم موضوعات پر ریسرچ کرتے ہیں اور ''ریسرچ'' کے نام پر اسلام اور حاملین اسلام پر کیچڑ اچھالتے ہیں، اسے ہم مشغلہ کہیں یا فی الواقع انھیں ان واقعات کے بیان کی ضرورت ہے؟ ظاہر ہے جس طرح مولانا یہ تسلیم کرنے کو تیار نہیں کہ میں نے یہ سب کچھ محض مشغلہ کے طور پر کیا ہے، اسی طرح ان حضرات میں سے بھی ہر شخص اپنے طرز عمل کو مشغلہ نہیں بلکہ ''ضرورت'' قرار دے گا۔

اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ''ضرورت'' فی الواقع کیا ہے اور کیا نہیں؟ ہمارے نزدیک یہ کوئی ''ضرورت'' نہیں کہ آج کل کے غلط رجحانات کو اسلام میں ٹھونسنے کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی سیرت وکردار کو بھی مسخ کرنا شروع کر دیا جائے، مزید برآں یہ خیال رہے کہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں روایات کی چھان بین کیے بغیر انھیں اس انداز سے ذکر کرنا جس طرح ''خلافت وملوکیت'' میں کیا گیا ہے، جس سے واضح طور پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا استخفاف اور ان کی تنقیص ہوتی ہے، علمائے اہل سنت نے اس سے سختی کے ساتھ روکا اور اسے حرام قرار دیا ہے، چنانچہ ابن حجر ہیتمی لکھتے ہیں:

''امام غزالی وغیرہ نے کہا ہے کہ حسن وحسین رضی اللہ عنہما کے مقتل اور ان کے واقعات اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے باہمی مشاجرات کا بیان واعظ اور ان جیسے دوسرے لوگوں کے لیے حرام ہے، کیونکہ اس سے صحابہ کے خلاف بغض پیدا ہوتا اور ان پر طعن کا دروازہ کھلتا ہے دراں حالیکہ وہ دین کے علمبردار ہیں، ائمہ نے ان سے دین اخذ کیا اور ہم نے ائمہ سے، ان پر طعن ایسا ہی ہے گویا آدمی خود اپنے آپ پر اور اپنے دین پر طعن کرتا ہے، ابن صلاح اور امام نووی نے صراحت کی ہے کہ ''تمام صحابہ عدول ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار تھی، قرآن اور احادیث ان کی عدالت وجلالت کی تصریح کرتے ہیں، ان کے مابین جو کچھ ہوا، ان کے محامل ہیں جن کی تفصیل یہاں ممکن نہیں۔'' میں نے اپنی کتاب میں حسین رضی اللہ عنہ کے سانحہ قتل اور اس کے مابعد کے جو حالات ذکر کیے ہیں وہ میرے مذکورۂ بالا بیان کے منافی نہیں، کیونکہ میں نے صحیح واقعات ایسے انداز میں ذکر کیے ہیں جن پر اعتقاد رکھنا ضروری ہے، ان سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی جلالت قدر واضح اور ہر کوتاہی سے ان کی براءت کا اظہار ہوتا ہے، بخلاف جاہل واعظوں کے،

وہ جھوٹی، گھڑی ہوئی اور ان جیسی روایات بیان کرتے ہیں، نیز صحیح روایات سے ثابت شدہ واقعات کا صحیح محمل اور ان کی وہ صحیح نوعیت نہیں واضح کرتے ہیں جن پر اعتقاد ضروری ہے۔ ایسے لوگ عوام کو بغض صحابہ رضی اللہ عنہم کی راہ پر ڈال دیتے ہیں اور ان کے لیے صحابہ رضی اللہ عنہم کی تنقیص کا سامان مہیا کر دیتے ہیں، ہمارا طرز عمل اس سے بالکل مختلف ہے، ہم نے جو کچھ بیان کیا ہے اس سے ان کی انتہائی جلالت اور ان کی نزاہت واضح ہوتی ہے۔'' ❶

دامن تر مکن ہشیار باش:

مولانا لکھتے ہیں:

''البتہ ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط ملحوظ رہنی چاہیے کہ بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا جائے اور کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے، یہی احتیاط میں نے اپنی امکانی حد تک پوری طرح ملحوظ رکھی ہے، اگر اس سے کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے اس پر مطلع کیا جائے۔ میں ان شاء اللہ اس کی فوراً اصلاح کر دوں گا۔'' (ص ۳۰۵)

یہ پورا بیان از اول تا آخر غلط ہے، ان واقعات کے بیان میں یہ احتیاط کہ بات صرف بیان واقعہ تک محدود رکھی جائے، یہ ایک ثانوی چیز ہے، اوّلین چیز اس واقعہ کا صحیح ثبوت ہے، اس کے متعلق مولانا کوئی وضاحت نہیں کر رہے ہیں کہ اس کا انھوں نے کتنا اہتمام کیا ہے؟ حالانکہ اس اوّلین چیز کو ثابت کیے بغیر آپ ثانوی چیز کا چاہے کتنا اہتمام کر لیں، اس کی عقل وخرد کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں، آپ کسی بزرگ کی طرف کسی جرم وگناہ کا انتساب کریں، بیان کرتے وقت آپ بڑی احتیاط، ادب واحترام کے تمام تقاضے اور کوثر وتسنیم میں ڈھلی ہوئی زبان استعمال کر لیں، لیکن ان تمام احتیاطوں کے باوجود اس بزرگ کا حلقہ ارادت سب سے پہلے آپ سے اس کا واقعی ثبوت طلب کرے گا، اگر یہ بنیاد ہی آپ کے پاس نہیں ہوگی تو آپ کے ادب واحترام کے باوجود آپ پر اہانت ورسوائی کی فرد جرم عائد کر دی جائے گی۔

مولانا کا یہ دعویٰ بھی یکسر غلط ہے کہ میں نے بات کو صرف بیان واقعہ تک محدود رکھا ہے۔ اگر واقعہ یہی ہوتا تو ''خلافت وملوکیت'' کی پوری عمارت آپ سے آپ زمین بوس ہو کر رہ جاتی، مولانا نے بیان واقعہ سے زیادہ ان کے سنگین نتائج کو موضوع بحث بنایا ہے، بلکہ متعدد جگہوں پر تو معمولی وجزوی واقعہ کو کلیہ بنا کر ایسے عمومی نتائج نکال کر رکھ دیے ہیں جنھیں دیکھ کر صحابہ رضی اللہ عنہم کے کردار سے گھن آنے لگتی ہے، اس سے بھی کام نہیں چلا تو روایت کو سیاق سے کاٹ کر غلط رنگ میں پیش کیا ہے، لیکن ان تمام باتوں کے باوجود مولانا بڑی سادگی

❶ الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة: ص ۱۳۳۔ ۱۳۴.

سے فرما رہے ہیں کہ بیان واقعہ سے اگر کہیں تجاوز پایا جاتا ہو تو مجھے مطلع کر دیا جائے، میں اس کی اصلاح کر دوں گا، اگر اس انداز کی اصلاح کر دی جائے تو ''خلافت وملوکیت'' کے غبارہ کی ساری ہوا ہی نکل کر اور استدلال کی پوری عمارت ہی پا در ہوا ہو کر نہ رہ جائے؟

مزید برآں یہ کہنا بھی ایک سادہ لوحی کا مظاہرہ ہے کہ کسی صحابی کی بحیثیت مجموعی تنقیص نہ ہونے پائے۔ یہاں سوال مولانا جیسے ثقہ اہل علم کا نہیں، ممکن ہے ایسے لوگ ''خلافت وملوکیت'' کے مواد کو پڑھ کر بھی اپنی زبانوں پر تالے لگائے رکھیں، اصل سوال عوام کی اس ذہنی سطح کا ہے جو حقیقت تک رسائی کی اہلیت نہیں رکھتی، جب وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کردار دیکھیں گے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ''مکروہ جرائم'' کی ایک ''طویل فہرست'' مولانا کی کتاب میں ملاحظہ کریں گے، پھر ان سے مولانا کے اخذ کردہ قبیح نتائج پر غور کریں گے تو کیا یہ ممکن ہے کہ ان کا خام ذہن اس سے متاثر نہ ہو؟ اور یہ سب کچھ پڑھ لینے کے باوجود ان کا دل نفرت وحقارت کی آماجگاہ بننے کے بجائے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے لیے مرکز مہر و وفا ثابت ہو؟ ''خلافت وملوکیت'' کے ان واضح نتائج کے دیکھتے ہوئے مولانا کی ''احتیاط'' اسی انداز کی ہے جسے ایک فارسی شعر میں ظاہر کیا گیا ہے:

درمیانِ قعرِ دریا تختہ بندم کردہٴ
باز می گوئی کہ دامن تر مکن ہشیار باش



۳:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متعلق تاریخی روایات، ایک کلیہ

مولانا لکھتے ہیں:

''بعض حضرات اس معاملے میں یہ نرالا قاعدہ کلیہ پیش کرتے ہیں کہ ہم صحابہ کرام کے بارے میں صرف وہی روایات قبول کریں گے جو ان کی شان کے مطابق ہوں اور ہر اس بات کو رد کر دیں گے جس سے ان پر حرف آتا ہو، خواہ وہ کسی حدیث ہی میں وارد ہوئی ہو، لیکن میں نہیں جانتا کہ محدثین ومفسرین اور فقہاء میں سے کس نے یہ قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے اور کون سا محدث یا مفسر یا فقیہ ہے جس نے کبھی اس کی پیروی کی ہو۔'' (ص ۳۰۵)

یہاں مولانا نے صحیح مسلک کی غلط ترجمانی کر کے خلط مبحث کر دیا ہے، جو واقعات حدیث صحیح سے ثابت ہیں اس سے ہمیں قطعاً انکار نہیں، ہماری ساری بحث کا تعلق ''خلافت وملوکت'' کے اس مواد سے ہے جس کا سلسلہ سند غیر محفوظ ہے، یہ اصول صرف انھی تاریخی روایات کے لیے ہے جن کا سلسلہ سند غیر متصل وغیر محفوظ اور جن میں بیان کردہ حقائق صحابہ رضی اللہ عنہم کے اس کردار سے متصادم ہیں جس کے واضح نقوش ہمیں قرآن وحدیث میں ملتے ہیں۔ اس اصول کے دلائل اگر مولانا ہم سے طلب فرمائیں تو وہ ہم پیش کیے دیتے ہیں، اس سے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ یہ کوئی ''نرالا قاعدہ'' نہیں بلکہ ایک ایسا بنیادی اصول ہے جسے علمائے امت نے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے، ہم اس سلسلے میں چند اکابر علماء کے اقوال پیش کرتے ہیں:

مذکورہ کلیہ کی صحت کے دلائل:

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ''الملل والنحل'' کے مصنف شہرستانی اور ان جیسے دیگر مصنفین کی تالیفات پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ان حضرات کی بیان کردہ روایات، تاریخ وسیر کی روایات کی جنس سے ہیں، جن میں مرسل ومقطوع اور صحیح وضعیف ہر طرح کی چیزیں ہیں۔ جب واقعہ یہ ہے تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے فضائل ومحاسن، جو کتاب وسنت اور نقل متواتر سے ثابت ومعلوم ہیں، ان کا رد ایسی روایات سے نہیں ہو سکتا جن میں بعض منقطع، بعض تحریف شدہ اور بعض ایسی ہیں جن سے یقینی چیزوں پر قدح نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ یقین، شک سے زائل نہیں ہو سکتا، اور ہمارا یقین ان چیزوں پر ہے جو کتاب

وسنت اور اجماع سلف سے ثابت ہیں، نیز ان منقولات متواترہ کی تصدیق وتائید دلائل عقلیہ سے بھی اس طرح ہوتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم انبیاء علیہم السلام کے بعد افضل ترین مخلوق ہے، بنا بریں ان پر مشکوک چیزوں سے جرح وقدح نہیں ہوسکتی، چہ جائیکہ ان روایات سے جن کا بطلان واضح ہے۔'' ❶

ایک دوسرے مقام پر اس کلیہ کا ذکر اس طرح کرتے ہیں:

''کسی شخص کے لیے کسی فروعی مسئلے میں بھی کسی حدیث سے استدلال اس وقت تک جائز نہیں جب تک وہ اسے صحیح ثابت نہ کر دے، پھر یہ کس طرح صحیح ہوسکتا ہے کہ ان اصولی مسائل میں، جن سے خیر القرون، جمہور مسلمان اور اللہ تعالیٰ کے اولیائے مقربین کے سادات (صحابہ رضی اللہ عنہم) پر حرف آتا ہے، ان روایات کو بطور حجت پیش کرنا جائز ہو کہ جن کا صدق ہی نامعلوم ہو۔'' ❷

قاضی ابوبکر ابن العربی لکھتے ہیں:

''سوائے صحیح روایات کے کسی اور طرف التفات نہ کیا جائے، اہل تاریخ سے بچو، ان کا شیوہ ہے کہ پہلے چند صحیح روایات ذکر کر دیتے ہیں تاکہ اس کی آڑ میں باطل روایات کو فروغ دے سکیں، یہ لوگوں کے دلوں میں ایسی باتیں ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں جو اللہ کو ناپسند ہیں، یہ لوگ اسلام کی تحقیر اور دین کی تذلیل کرتے ہیں۔ درآں حالیکہ دین اس سے عزیز تر اور اسلاف اس سے کہیں زیادہ قابل احترام ہیں۔ فرضی اللہ عن جمیعهم اجمعین.

جو شخص بھی صحابہ رضی اللہ عنہم کے اعمال وافعال پر غور کرے گا، اس پر اہل تاریخ کے ان توہین آمیز الزامات کا بطلان واضح ہو جائے گا جو انھوں نے کم علم لوگوں کو گمراہ کرنے کے لیے گھڑے ہیں۔''

اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں چند گمراہ کن نظریات ذکر کر کے قاضی صاحب پھر اس بات کو دہراتے ہیں:

''یہ باتیں میں نے اس لیے ذکر کی ہیں تاکہ تم لوگوں سے احتراز کرو، بالخصوص مفسرین، مؤرخین اور اہل ادب سے، یہ لوگ دین کی حرمتوں سے ناواقف اور بدعتوں پر اصرار کرنے والے ہیں، اس لیے ان کی بیان کردہ روایات کی پروا نہ کرو، اور ائمہ حدیث کے علاوہ دوسرے لوگوں کی روایات قبول نہ کرو۔''

❶ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية: ٣/ ٢٠٧-٢٠٩.

❷ منهاج السنة: ٤/ ١٨.

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:

''جب تم اپنے خلاف دینار و درہم تک کا دعویٰ اس وقت تک صحیح تسلیم نہیں کرتے جب تک مدعی عادل، تہمتوں سے پاک اور خواہشات نفسانی سے محفوظ نہ ہو، تو پھر تم سلف کے احوال اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مابین ہونے والے واقعات کے متعلق ان لوگوں کی روایات کس طرح قبول کر لیتے ہو، جن کی عدالت تو کجا، سرے سے جن کا دین ہی میں کوئی مقام نہیں۔'' ❶

''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان میں جو آیات وارد ہیں وہ قطعی ہیں، جو احادیث صحیحہ ان کے متعلق وارد ہیں، ان کی اسانید اس قدر قوی ہیں کہ تاریخ کی روایات ان کے سامنے ہیچ ہیں، اس لیے اگر کسی تاریخی روایت میں اور احادیث صحیحہ میں تعارض واقع ہوگا تو تواریخ کو غلط کہنا ضروری ہے، حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی شان میں صحاح میں خصوصی متعدد روایات موجود ہیں مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا فرمانا: اللہم اجعلہ ھادیا مھدیا ❷ ''اے اللہ! تو معاویہ کو ہدایت یاب اور ہادی بنا دے۔'' یا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ان کے تفقہ کا اقرار کرنا ❸ وغیرہ، اس لیے اگر تاریخ کوئی واقعہ ان روایات کے خلاف پیش کرے گی تو تاریخ کی تغلیط ضروری ہوگی...... ہم فرط عقیدت اہل بیت میں آ کر ان کے مقامات اور اس زمانے کے احوال سے بالکل غافل ہو جاتے ہیں، مؤرخین بھی اس مقام میں اپنے فرائض میں کوتاہی کر بیٹھتے ہیں۔''

مولانا حسین احمد مدنی مرحوم لکھتے ہیں:

آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:

''یہ مؤرخین کی روایتیں عموماً بے سروپا ہوتی ہیں، نہ راویوں کا پتہ ہوتا ہے نہ ان کی توثیق وتخریج کی خبر ہوتی ہیں، نہ اتصال وانقطاع سے بحث ہوتی ہے، اور اگر بعض متقدمین نے سند کا التزام کیا بھی ہے تو عموماً ان میں ہر غث وثمین سے اور ارسال وانقطاع سے کام لیا گیا ہے، خواہ ابن اثیر ہوں یا ابن قتیبہ، ابن ابی الحدید ہو یا ابن سعد۔

ان اخبار کو مستفاض ومتواتر قرار دینا بالکل غلط اور بے موقع ہے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق ان قطعی اور متواتر نصوص اور دلائل عقلیہ ونقلیہ کی موجودگی میں اگر روایات صحیحہ احادیث کی بھی موجود

---

❶ العواصم من القواصم: ص٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٥٢۔ المطبعة السلفية، مصر: ١٣٧٥هـ.

❷ سنن الترمذی، ابواب المناقب، باب مناقب معاوية بن ابی سفیان رضی الله عنه، حدیث: ٣٨٤٢.

❸ صحیح البخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی، باب ذکر معاوية رضی الله عنه، حدیث: ٣٧٦٥.

ہوتیں تو مردود یا مأوّل قرار دی جاتیں چہ جائیکہ روایات تاریخ۔'' [1]

ابن حجر ہیتمی اس نکتے کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''ہمارے ائمہ محدثین نے واضح کر دیا ہے کہ صحابہ ﷺ کے متعلق جو چیزیں منقول ہیں وہ یا تو جھوٹ ہیں یا ان میں کوئی ایک علت یا بیک وقت کئی علتیں ہیں...... کسی شخص کے لیے یہ جائز نہیں کہ ان کے مابین ہونے والے واقعات کا ایسے انداز میں ذکر کرے جس سے ان کے اندر کوئی نقص اور کوتاہی محسوس ہو، اور ان کی حاکمانہ حیثیت میں عیب گیری کا پہلو نکلے یا جس سے عوام ان پر سب وشتم اور ان کی تنقیص واہانت اور اس قسم کے دیگر مفاسد کی طرف مائل ہوں۔ ایسا طرز عمل صرف مبتدعین اور وہ جاہل ناقل اختیار کرتے ہیں جو روایت کو اسی طرح نقل کر دیتے ہیں جس طرح اسے دیکھتے ہیں، وہ اسے اس کی ظاہری حالت پر چھوڑ دیتے ہیں، نہ اس کی کوئی معقول توجیہ کرتے ہیں۔ اس طرز عمل میں جو فساد عظیم ہے اس کی بنا پر یہ سخت حرام ہے، یہ عوام اور کم خواندہ لوگوں کو رسول اللہ ﷺ کے ان اصحاب کی تنقیص پر ابھارنے والا طرز عمل ہے، جن کی وجہ سے دین قائم ہوا، انھوں نے ہم تک کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ﷺ نقل کر کے پہنچائی اور ان احکامات کو بیان کیا جن کا احاطہ ان کے سوا کوئی اور نہیں کر سکتا تھا۔ فرضی اللہ عنھم وارضاھم وجزاھم عن الاسلام والمسلمین خیر الجزاء

البتہ ان چیزوں کا ایسا صحیح تذکرہ جو دلائل وواقعات کے تقاضوں اور اہل سنت کے قواعد کے مطابق ہو، انتہائی ضروری ہے کیونکہ اس سے ان کی نزاہت وبراءت واضح ہوتی ہے اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ سب کے سب اپنے رب کی بتلائی ہوئی راہ ہدایت پر تھے، ان سے جو کچھ صادر ہوا، اس کا مبنیٰ اجتہاد تھا، اور نبی ﷺ نے فرمایا ہے کہ مجتہد مصیب کو دوہرا بلکہ دوسری روایت کے مطابق دس گنا اجر ملے گا اور مجتہد خطا کار کو ایک اجر...... پس ان میں سے خطا کار بھی بنیادی طور پر اصل ثواب اور تلاش حق میں انھی کے برابر ہیں جو اپنے اجتہاد میں مصیب تھے، اس لیے کہ ان میں سے مؤوّلین کی تاویل قطعی البطلان نہیں بلکہ اکثر طور پر واضح البرہان ہے، بنا بریں اللہ اور اس کے رسول نے تمام لوگوں کے لیے یہ ضروری قرار دیا کہ ان کی عظمت وجلالت اور ان کی تعریف وثنا میں کوتاہی نہ کریں، اسلام کی راہ میں ان کی قابل تعریف کوششوں کو سمجھنے اور جاننے کی کوشش کریں، ان میں سے جس جس کا جو مرتبہ ہے وہ اسے دیں، جس پر ان کی خصوصیات شاہد ہیں۔

[1] مکتوبات مولانا مدنی: ۱/۲۴۲، ۲۴۴، ۲۶۶۔

جس نکتے کی ہم نے یہاں توضیح کی ہے، اسے حرز جان بنا لو اور اس کے مطابق اپنا اعتقاد رکھو، اسی سے تم مبتدعین اور معاندین کا منہ بھی بند کر سکتے ہو اور اس سے جاہل اور متعلمین کی صحیح رہنمائی بھی کی جا سکتی ہے۔'' ❶

ایک دوسرے مقام پر اس کی توضیح کرتے ہیں:

''اس وقت ان واقعات پر بحث کرنے سے اجتناب ضروری ہے جب عوام ان میں غلط طور پر دلچسپی لے رہے ہوں یا جب ان کی بنیاد ان کتابوں پر ہو، جنھیں اگرچہ بعض محدثین ہی نے مرتب کیا ہے، لیکن ان کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ ان ظاہری روایات کو ذکر نہ کرتے، اگر ان واقعات کے بیان کرنے پر ضرور کسی کو اصرار ہو تو اسے چاہیے کہ وہ انھیں اہل سنت کے قواعد کے مطابق بیان کرے تاکہ کوئی مبتدع یا جاہل اس سے غلط استدلال نہ کر سکے، کیونکہ ان کتابوں کو مرتب کرنے والوں نے چھان بین کیے بغیر غلط و صحیح سارا مواد جمع کر کے انھیں ان کی ظاہری حالت پر چھوڑ دیا ہے۔

مؤرخین کا یہ طرز عمل ان لوگوں کے حق میں مصیبت بن گیا جو نہ اہل سنت کے اکابر ہیں نہ انھیں رسوخ فی العلم حاصل ہے، انھوں نے روایات کے ظاہر پر یقین کر لیا، جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ اس سے بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی تنقیص ہوئی اور ان کے کمال ایمان میں خلل محسوس ہوا اور اس سے لوگ گمراہی اور افترا پردازی کے گڑھے میں جا گرے۔

اگر تم صحابہ کی انصاف پسندی، پاکیزگی قلب اور باہم ایک دوسرے کی تعظیم و تکریم جیسی صفات پر غور کرو تو کبھی تمھارا آئینۂ دل ان میں سے کسی کی طرف سے گرد آلود نہ ہو، اگرچہ ان کے مابین جو کچھ ہوا، سو ہوا، ان کی وہی حالت ہے جو اللہ نے بیان فرمائی ہے:

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِيْ صُدُوْرِهِمْ مِّنْ غِلٍّ اِخْوَانًا عَلٰى سُرُرٍ مُّتَقٰبِلِيْنَ﴾ (الحجر: ٤٧)

''ہم ان کے دلوں کی کدورت نکال دیں گے اور وہ بھائیوں کی طرح ایک دوسرے کے سامنے تختوں پر بیٹھے ہوں گے۔''

اس چیز کو تم خوب سمجھ لو تاکہ تم صحابہ کو ان چیزوں سے پاک سمجھو، جن کا انتساب مبتدعین اور وضاع اپنی طرف سے گھڑ گھڑ کر ان کی طرف کرتے ہیں اور افترا پرداز جنھیں بنیاد بنا کر ان کی

---

❶ تطهير الجنان واللسان عن الخطور والتفوة بثلب حضرت معاوية بن ابى سفيان: ص ٦٤، ٦٦ یہ کتاب ''الصواعق المحرقة'' کے حاشیہ پر مطبوع ہے، طبع ۱۳۲۴ھ۔

تنقیص کرتے ہیں۔“ ❶

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اہل سنت کے اس مسلک کی صراحت کی ہے کہ جن روایات سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر حرف آتا ہے، ان میں بیشتر یا تو سراسر جھوٹی ہیں یا پھر ان میں ایسی کمی بیشی کر دی گئی ہے جس سے اصل صورت مسخ ہوگئی ہے۔”یقولون ان هذه الآثار فی ماویهم منها ما قد زید و نقص وغُيّر من وجهه، والصحيح منه هم فيه معذورون اما مجتهدون مصيبون واما مجتهدون مخطئون.“ ❷

ابن کثیر کا طرز عمل:

خود حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا طرز عمل اس بارے میں بڑا واضح ہے، حالانکہ حافظ صاحب نے امام طبری رحمہ اللہ کے طرز پر چلتے ہوئے بہت سی جگہ بے اصل روایات بھی ذکر کر دی ہیں، تاہم متعدد جگہ مذکورہ اصول کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے تاریخی روایات کو ناقابل اعتماد بھی قرار دیا ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

[۱]...... حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کے متعلق طبری کی ایک روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

”ابن جریر کی یہ روایت ناقابل قبول ہے، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کا گمان بھی نہیں کیا جا سکتا، ہم نے یہ تنبیہ اس لیے کی ہے تاکہ اس کا بطلان واضح ہو جائے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس قسم کی باتوں سے بہت بلند ہیں، یہ روایت محض شیعوں کی شرارت ہے۔“ ❸

[۲]...... حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی موت کس طرح واقع ہوئی؟ اس کے متعلق مؤرخین نے زہر دینے کی جو روایات ذکر کی ہیں، وہ دو طرح کی ہیں، ایک روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ یزید کے اشارہ سے ہوا، دوسری روایت یہ الزام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سر تھوپ دیتی ہیں۔ حافظ صاحب دونوں روایات کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”میرے نزدیک (یزید پر یہ الزام) صحیح نہیں ہے اور اس الزام کی نسبت یزید کے باپ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف بطریق اولیٰ غیر صحیح ہے۔“ ❹

[۳]...... بیعت عثمان رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا جو طرز عمل عموماً مؤرخین نے ذکر کیا ہے، اس

---

❶ تطهير الجنان: ص ٩٤، ٩٥.

❷ العقيدة الواسطية من مجموع الرسائل الكبرى: ص ٤٠٣.

❸ البداية والنهاية: ٨/ ١٦، مطبعة السعادة، مصر.

❹ البداية والنهاية: ٨/ ٤٣.

کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ابن جریر وغیرہ جیسے بہت سے مؤرخین نے نامعلوم افراد سے جو اس قسم کی باتیں نقل کی ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو کہا کہ ''تم نے مجھ سے دھوکہ کیا وغیرہ وغیرہ......'' اس قسم کی باتیں، جو صحیح روایات سے ثابت شدہ روایات کے خلاف ہیں، ان کے قائلین و ناقلین کے منہ پر مار دی جائیں گی، بیشتر روافض اور غبی الذہن قصہ گو، جنھیں صحیح و ضعیف، مستقیم و سقیم اور کمزور و مضبوط روایات کے درمیان کوئی تمیز نہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق جو کچھ باور کرانا چاہتے ہیں وہ خلاف واقعہ ہے۔'' ❶

[۴]...... جنگ جمل کے دوران میں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں کی طرف سے صلح کی بات چیت کے لیے وفود کا تبادلہ ہوتا رہا، اس سلسلے میں طبری کی ایک روایت، جس کا مفہوم یہ ہے کہ صلح کے جواب میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حامیان علی کو برا کہا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کو ایسا کہا، نقل کر کے روایت کے درمیان اور آخر میں لکھتے ہیں:

وفي صحة ذالك عنهم وعنه نظر هذا عندي لا يصح عن علي رضي الله عنه .

''یعنی اس روایت میں جو قباحت ہے اسے دیکھتے ہوئے ہم اس کو نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے صحیح مان سکتے ہیں نہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کی طرف سے۔'' ❷

ان مذکورہ حوالہ جات پر غور کر کے دیکھا جا سکتا ہے کہ ان میں صحیح حدیث کو جھٹلایا گیا ہے یا صرف تاریخی روایات کے متعلق یہ رویہ اختیار کیا گیا ہے؟ نیز تاریخی روایات کو جس بنا پر جھٹلایا گیا، اس کی بھی واضح نشاندہی ان حوالوں میں موجود ہے، اور وہ یہی ہے کہ ان تاریخی روایات سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا وہ کردار مجروح ہوتا ہے جس کی صراحت قرآن و حدیث نے کی ہے اور ان روایات سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر حرف آتا ہے۔

ایں گناہے است کہ در شہر شما نیز کنند:

علاوہ ازیں خود مولانا نے یہ ''نرالا قاعدہ کلیہ'' حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے استعمال کیا ہے۔ آج سے ۲۳ سال قبل مولانا نے تاریخ کی وہ روایات رد کر دیں جن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حرف آتا ہے۔ ۱۹۴۶ء میں مولانا سے سوال کیا گیا کہ بقول آپ کے جو شخص خود کسی منصب یا عہدے کا امیدوار ہو، اسے کوئی منصب نہیں دینا چاہیے لیکن آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق کیا کہیں گے جو خلافت کے امیدوار یا دعویدار تھے؟ جواب میں

❶ البداية والنهاية: ۷/ ۱۴۷ .

❷ البداية والنهاية: ۷/ ۲۵۷-۲۵۸ .

مولانا نے اس تاریخی حقیقت کو تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا اور بعض دوسری روایات سے یہ ثابت کیا کہ سرے سے وہ خلافت کے امیدوار یا دعوے دار ہی نہ تھے، اس کے چند فقرے ملاحظہ ہوں:

''کسی کا جی چاہتا ہے کہ اس (امیدوارئ خلافت کے) قصے کو باور کرے تو ہم اسے روک نہیں سکتے۔ تاریخ کے صفحات تو بہرحال اس سے آلودہ ہی ہیں، مگر پھر ساتھ ہی یہ ماننا پڑے گا کہ خاکم بدہن رسالت کا دعویٰ محض ڈھونگ تھا، قرآن شاعرانہ لفاظی کے سوا کچھ نہ تھا اور تقدس کی ساری داستانیں خالص ریاکاری کی داستانیں تھیں......''

ٹیپ کا بند ملاحظہ ہو:

''ہم خواہ مخواہ کسی کے ساتھ بحث ومناظرے میں نہیں الجھنا چاہتے۔ ہم نے دونوں تصویریں پیش کر دی ہیں، اب ہر صاحب عقل کو خود سوچنا چاہیے کہ ان میں سے کون سی تصویر مبلغ قرآن ﷺ اور آپ کے اہل بیت اور اصحاب کبار کی سیرتوں سے زیادہ مناسب رکھتی ہے۔ اگر پہلی تصویر پر کسی کا دل ریجھتا ہے تو ریجھے، مگر اس کے ساتھ ایک امیدواری و دعوے داری کا مسئلہ ہی نہیں، پورے دین وایمان کا مسئلہ حل طلب ہو جائے گا اور اگر کوئی اس دوسری تصویر کو قبول کرے تو اس میں سرے سے اس واقعہ کا کوئی وجود ہی نہیں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ منصب خلافت کے امیدوار یا دعویدار تھے۔'' ❶

صرف اس ایک مسئلے میں ہی مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ طرزِ عمل اختیار نہیں کیا بلکہ ہر مقام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے اس یہ کلیہ استعمال کیا ہے۔ ''خلافت وملوکیت'' کے مباحث میں مولانا نے حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے متعدد ایسے اقدامات پر سخت تنقید کی ہے جو اقدامات خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ حکومت میں کیے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مولانا نے برائے نام بھی نشانۂ تنقید نہیں بنایا، بلکہ وہاں واضح طور پر یہ فلسفہ آرائی کی ہے:

''جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں...... تو آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت رکھتی ہیں اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اس کی ضد نظر آتی ہیں۔'' ❷

لیکن سوال یہ ہے کہ ہم بھی آخر اس کے علاوہ اور کیا کہتے ہیں؟ ہم بھی تو یہی کہتے ہیں کہ تاریخ

❶ رسائل ومسائل، حصہ اول، ص ۵۰-۷۶۔
❷ خلافت وملوکیت، ص ۳۴۷-۳۴۸۔

تضادات کا مجموعہ ہے، اس میں دونوں طرح کی روایات موجود ہیں، ایسا مجموعہ روایات بھی ہے جس کی رو سے بیشتر وہ الزامات لغو قرار پاتے ہیں جو مولانا نے ایک دوسرے مجموعہ روایات کو بنیاد بنا کر حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہم پر عائد کیے ہیں، یا اس سے ان کی ایسی معقول توجیہ ہوسکتی ہے جس کے بعد ان میں وہ شناعت نہیں رہتی جو ''خلافت وملوکیت'' میں خوب بڑھا چڑھا کر پیش کی گئی ہے۔ دنیا کے کس اصول اور کلیہ سے آخر اس خالص جانبدارانہ طرز عمل کو صحیح قرار دیا جا سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلق تو وہ تاریخی روایات مردود قرار پائیں جن سے ان پر حرف آئے اور حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما سے متعلق خاص طور پر ان روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے جن سے خواہ مخواہ ان کا دامن کردار داغدار نظر آئے اور وہ روایات نظر انداز کر دی جائیں جن سے ان کا کردار بے داغ نظر آئے؟

بہر حال ہم کہہ یہ رہے تھے کہ تاریخی روایات کے متعلق یہ کلیہ، جسے مولانا نے ''نرالا قاعدۂ کلیہ'' سے تعبیر کیا ہے، کوئی نیا کلیہ نہیں، اہل سنت کے یہاں اس کلیہ کے استعمال کی بہت سی مثالیں پائی جاتی ہیں، جن میں سے چند مثالیں ہم پیش بھی کر آئے ہیں، خود مولانا نے یہ ''نرالا قاعدۂ کلیہ'' حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق استعمال کیا ہے، گویا

؎ ایں گنا ہے است کہ در شہر شما نیز کنند

ہمارے اور مولانا کے مابین فرق صرف یہ ہے کہ مولانا اس کلیہ کا استعمال صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے خاص سمجھتے ہیں، ہم اسے عام سمجھتے ہیں، ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ سمیت ان تمام صحابہ رضی اللہ عنہم سے متعلق تاریخی روایات میں نقد وجرح کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جو ان کے دامن کردار کو داغدار دکھاتی ہیں۔

خلط مبحث:

مذکورہ کلیہ سے آپ ہمارے نقطہ نظر کو سمجھ چکے ہوں گے کہ یہ اصول صرف ان تاریخی روایات کے لیے ہے، جن کی سند غیر محفوظ ہے یا جو سرے سے بے سند ہیں اور ان کے رواۃ دروغ گو اور رافضی ہیں، قرآن اور احادیث صحیحہ کے وہ واقعات جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، ان سے نہ ہمیں انکار ہے، نہ انکار کرنے کی ضرورت ہے۔ ہمیں ان کی بشری کوتاہیوں اور ان کی غیر معصومیت کا اعتراف ہے، وہ فرشتوں کی کوئی جماعت نہ تھی، اسی مشت خاک کا بنا ہوا پاکباز گروہ تھا جس کے خمیر میں خطا ونسیان کا عنصر شامل وداخل تھا، وہ غلطیاں کر سکتے تھے اور انھوں نے غلطیاں کیں، یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے، یہ سرے سے کوئی بحث ہی نہیں ہے کہ انھوں نے غلطیاں کی ہیں یا نہیں؟ اصل بحث یہ ہے کہ جن غلطیوں کا انتساب ان کی طرف کیا جائے اس کا بالکل صحیح اور واقعی ثبوت ہونا چاہیے لیکن مولانا خلط مبحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولانا کا اگلا تفصیلی پیرا پڑھیے جس میں احادیث صحیحہ کے چند واقعات ذکر کر کے کہتے ہیں کہ ''اس من گھڑت اصول کی رو سے ان کا بھی انکار کر دینا چاہیے۔'' مولانا کی پوری عبارت پڑھیے اور ان کی ''امانت و دیانت'' کی داد دیجیے۔ فرماتے ہیں:

''کیا رسول اللہ ﷺ کے ایلاء و تخییر کا واقعہ حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس سے امہات المومنین پر یہ الزام آتا ہے کہ انھوں نے نفقہ کے لیے حضور ﷺ کو تنگ کیا تھا۔ کیا واقعہ افک میں بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے ملوث ہونے اور ان پر حد قذف جاری ہونے کا قصہ ان میں بیان نہیں کیا گیا ہے؟ حالانکہ اس قصور کی شناعت جیسی کچھ ہے وہ ظاہر ہے۔ کیا ماعز اسلمی اور غامدیہ کے واقعات ان کتابوں میں بیان نہیں کیے گئے ہیں؟ حالانکہ صحابیت کا شرف تو انھیں بھی حاصل تھا اور اس من گھڑت قاعدے کی رو سے محدثین کو وہ تمام روایات رد کر دینی چاہیے تھیں جن میں کسی صحابی یا کسی صحابیہ سے زنا جیسے گھناؤنے فعل کے صدور کا ذکر آیا ہو، پھر اگر واقعی یہ کوئی مسلم قاعدہ تھا، تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ پر زنا کا الزام لگانے والوں سے شہادت طلب کر کے اس کی خلاف ورزی کی۔ کیونکہ اس قاعدہ کی رو سے تو ایک صحابی کی طرف اس فعل کی نسبت ہی سرے سے قابل تسلیم نہ تھی کجا کہ اس پر شہادت طلب کی جاتی بلکہ خود وہ حضرات بھی جو آج اس قاعدۂ کلیہ کو پیش فرما رہے ہیں، اس کی پوری پابندی نہیں کرتے۔ اگر واقعی وہ اس کے قائل ہوتے تو انھیں کہنا چاہیے تھا کہ جنگ جمل اور جنگ صفین سرے سے کبھی پیش ہی نہیں آئی۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان اس سے بالاتر ہونی چاہیے کہ وہ ایک دوسرے کے مقابلے میں تلوار لے کر کھڑے ہو جائیں اور ان کے ہاتھوں سے اہل ایمان کی خوں ریزی ہو۔'' (ص ۳۰۵،۳۰۶)

دیکھیے کس طرح ایک غلط مفروضے پر ایک ہوائی عمارت کھڑی کر دی گئی ہے حالانکہ خود مولانا نے یہ تسلیم کیا ہے کہ یہ واقعات صرف کتب تواریخ میں نہیں بلکہ ''حدیث و فقہ اور تفسیر کی کتابوں'' میں ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ وہاں ہر ایک کی پوری صحیح سند موجود ہے اور ہمیں جن واقعات کو صحیح تسلیم کرنے سے انکار ہے۔ وہ حدیث و فقہ یا تفسیر کی کتابوں میں نہیں ہیں بلکہ صرف تاریخ کی کتابوں میں یا تو سرے سے بے سند ذکر کیے گئے ہیں یا جو با سند ہیں ان سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بیان کرنے والے مجروح اور غالی قسم کے روافض ہیں، اب ہر شخص اپنی ایمانداری و دیانتداری سے فیصلہ کر سکتا ہے کہ دونوں قسم کے واقعات میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور ان دو مختلف نوعیت کے حامل واقعات کو گڈمڈ کر کے کیا دونوں کو ایک باور کرانا دیانت داری کا مظہر ہے؟

۴:

''بزرگی'' اور ''غلطی'' سے متعلق مغالطہ انگیزیاں

مولانا لکھتے ہیں:

''حقیقت یہ ہے کہ صحابہ سمیت تمام غیر نبی انسان غیر معصوم ہیں اور معصومیت صرف انبیاء کے لیے خاص ہے۔ غیر نبی انسانوں میں کوئی شخص اس معنی میں بزرگ نہیں ہوتا کہ اس سے غلطی کا صدور محال ہے یا اس نے عملاً کبھی غلطی نہیں کی ہے بلکہ اس معنی میں بزرگ ہوتا ہے کہ علم اور عمل کے لحاظ سے اس کی زندگی میں خیر غالب ہے......... پھر جتنا کسی میں خیر کا غلبہ ہوگا وہ اتنا ہی بڑا بزرگ ہے اور اس کے کسی فعل یا بعض افعال کے غلط ہونے سے اس کی بزرگی میں فرق نہیں آسکتا۔'' (ص ۳۰۶)

ٹھیک ہے یہ سب کچھ درست ہے، عثمان و معاویہ رضی اللہ عنہما، علی و حسین رضی اللہ عنہما ان میں سے اس معنی میں کوئی بزرگ نہیں ہے کہ ان سے عملاً کبھی غلطی کا صدور نہیں ہوا بلکہ ان سب سے غلطیاں ہوئی ہیں اور اس کے باوجود ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوا لیکن جو چیز غور طلب ہے وہ یہ ہے کہ اس اصول کی رو سے کیا یہ جائز ہے کہ ان کی طرف جن غلطیوں کی نسبت ہی سرے سے مشکوک ہو یا کذب و مبالغہ پر مبنی ہو، انھیں ہم بغیر کسی ادنیٰ تحقیق کے محض اس وجہ سے قبول کر لیں کہ چند غلطیوں سے ایک بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق تو واقع نہیں ہو جائے گا۔ کیا غیر معصومیت کا یہ بھی کوئی لازمی نتیجہ ہے کہ ان کی طرف خواہ مخواہ جرم و گناہ کا انتساب ضرور کیا جائے۔

دوسری چیز یہ غور طلب ہے کہ ''غلطی'' کیا ہمیشہ یکساں اور ایک ہی نوعیت کی ہوتی ہے؟ یا اپنی نوعیت اور نتائج کے اعتبار سے اہم اور غیر اہم بھی ہوسکتی ہے؟ اور بزرگی میں فرق، غیر اہم اور معمولی نوعیت کی حامل غلطیوں سے نہیں آتا؟ یا بڑی بڑی اہم اور دور رس وخطرناک نتائج کی حامل غلطیوں سے بھی کوئی فرق واقع نہیں ہوتا؟ لفظ ''غلطی'' کی یہ وسعت و محدودیت بحث طلب ہے۔ مولانا کا اگلا پیرا بھی پڑھ لیجیے پھر اس پر ہم مزید کچھ روشنی ڈالیں گے۔

''اس معاملے میں میرے اور دوسرے لوگوں کے نقطۂ نظر میں ایک بنیادی فرق ہے جس کی وجہ سے بسا اوقات میری پوزیشن کو سمجھنے میں لوگوں کو غلط فہمی لاحق ہو جاتی ہے۔ لوگ سمجھتے ہیں کہ جو بزرگ ہے وہ غلطی نہیں کرتا اور جو غلطی کرتا ہے وہ بزرگ نہیں ہے، اس نظریے کی بنا پر وہ چاہتے

ہیں کہ کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط نہ کہا جائے اور مزید برآں وہ یہ بھی گمان کرتے ہیں کہ جو شخص ان کے کسی کام کو غلط کہتا ہے وہ ان کو بزرگ نہیں مانتا، میرا نظریہ اس کے برعکس ہے، میرے نزدیک ایک غیر نبی بزرگ کا کوئی کام غلط بھی ہوسکتا ہے اور اس کے باوجود وہ بزرگ بھی رہ سکتا ہے۔" (ص ۳۰۶)

مولانا نے جس "بنیادی فرق" کی توضیح کی ہے وہ سرے سے من گھڑت اور مولانا کے اپنے ذہن کی اختراع ہے ورنہ اس بارے میں مولانا نے جو نظریہ پیش کیا ہے "بزرگی" کے بارے میں سب کا یہی عقیدہ ہے، اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ ایک بزرگ غلطی کے باوجود "بزرگ" رہ سکتا ہے اور کوئی شخص کسی بزرگ کے غلط کام کو غلط کہنے سے اس کی بزرگی کا منکر نہیں ہو جاتا لیکن تنقیح طلب پہلو جو ہے وہ یہ ہے کہ "غلطی" ایک مبہم لفظ ہے جس طرح لفظ "گناہ" ہے، اللہ و رسول کے احکام میں معمولی کوتاہی، وہ بھی گناہ ہے اور اللہ و رسول کے احکامات سے کھلم کھلا سرکشی وطغیانی اس پر بھی "گناہ" کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن کیا دونوں جگہ "گناہ" کا مفہوم اپنی نوعیت، حقیقت اور نتائج کے اعتبار سے یکساں ہے؟ اور اول الذکر گناہ کے صدور سے جس طرح کسی بزرگ کی بزرگی میں فرق واقع نہیں ہوگا، کیا اسی طرح مؤخر الذکر قسم کے گناہوں کے ارتکاب سے بھی کسی بزرگ کی بزرگی میں فرق واقع نہ ہوگا؟

بالکل اسی طرح لفظ "غلطی" ہے اس کا اطلاق ان معمولی اقدامات پر بھی ہوتا ہے جن کے نتائج زیادہ خطرناک نہیں ہوتے، یا جن کا صدور محض بشری سہو وخطا کا نتیجہ ہوتا ہے اور ان اقدامات کو بھی غلطی سے تعبیر کر لیتے ہیں جن کے بطن سے بڑے اہم، دوررس اور خطرناک نتائج جنم لیتے ہیں اور جنھیں ہم محض بشری سہو وخطا کا نتیجہ بھی قرار دے سکتے ہیں۔ کیا ان دونوں قسم کی غلطیوں کے مرتکبین کے لیے ایک ہی حکم ہے؟ اور اول الذکر کے ارتکاب سے جس طرح کسی شخص کی بزرگی میں خاص فرق واقع نہیں ہوگا، کیا ثانی الذکر قسم کے اقدامات کی بھی یہی نوعیت ہے؟ مولانا نے حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے لیے جن "مکروہ جرائم" کا اثبات کیا ہے، اگر وہ سب صحیح ہیں تو سوال یہ ہے کہ کیا وہ ایسے معمولی اقدامات ہیں جو معمولی نتائج کے حامل تھے یا ایسے ہیں جو محض بشری سہو وخطا کے ضمن میں آتے ہیں کہ جن سے ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا، یا وہ اقدامات "سخت فتنہ انگیز"، "دوررس اور خطرناک نتائج کے حامل" ❶ تھے اور انھیں ہم سہو وخطا کا نتیجہ بھی قرار نہیں دے سکتے؟ دو مثالیں سامنے رکھیے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مسلمانوں کے بیت المال سے ۵ لاکھ دینار کی خطیر رقم اپنے ایک عزیز مروان رضی اللہ عنہ کو بخش دی، اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے ایسے رشتہ داروں کو متعین کیا جن کے کردار پر انگشت نمائی کی جاسکتی ہے نیز اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خصوصی

رعایات برتیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے دور اقتدار (۶۰ھ تک) میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر دنیوی حکومت کے انداز پر حکومت کا ڈھانچہ مرتب کیا۔ کہنے کو تو دونوں حضرات کا یہ طرز عمل ''غلط'' ہی کہا جائے گا لیکن اگر یہ صحیح ہے تو کیا یہ ''عظیم ترین غلطیاں'' اس نوعیت کی ہیں کہ اس کے بعد بھی ان کی بزرگی میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا؟ اور لوگ بدستور حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی بارگاہ میں گلہائے عقیدت ومحبت پیش کرتے رہیں گے؟ اگر ایسا ہے تو مولانا کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ تاریخی حقیقت بھی تسلیم کر لینی چاہیے کہ وہ خلافت کے امیدوار یا دعویدار تھے، آخر اس ایک غلطی سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بزرگی میں کیا فرق آجائے گا؟ لیکن یہاں مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس غلطی کو تسلیم کرنے کی صورت میں یہ دہائی دے رہے ہیں کہ اس سے ان کے ''پورے دین وایمان کا مسئلہ حل طلب ہو جائے گا'' آخر یہ کیا اندازِ تحقیق ہے؟

خوش گوار باتیں، ناخوش گوار طرز عمل:

ارشاد ہوتا ہے:

> ''میں کسی بزرگ کے کسی کام کو غلط صرف اسی وقت کہتا ہوں جب وہ قابل اعتماد ذرائع سے ثابت ہو، اور کسی معقول دلیل سے اس کی تاویل نہ کی جا سکتی ہو۔ مگر جب اس شرط کے ساتھ میں جان لیتا ہوں کہ ایک کام غلط ہوا ہے تو میں اسے غلط مان لیتا ہوں، پھر اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود رکھتا ہوں اور اس غلطی کی وجہ سے میری نگاہ میں نہ ان بزرگ کی بزرگی میں کوئی فرق آتا ہے، نہ ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہوتی ہے۔'' (ص ۳۰۷)

یہاں مولانا نے باتیں تو بڑی خوش گوار کی ہیں لیکن اس کا عملاً اہتمام کتنا کیا ہے؟ جب قول وعمل میں اس انداز کا موازنہ کر کے دیکھیں گے تو آپ ان میں کھلا تضاد پائیں گے، اور بے اختیار پکار اٹھیں گے:

ع خوشی سے مر نہ جاتے گر اعتبار ہوتا

مولانا کے پہلے دعوے پر غور کریں، ایک طرف مولانا نے حضرت عثمان، حضرت مروان، حضرت ولید بن عقبہ، حضرت عمرو بن العاص، حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم ان تمام اصحاب کرام کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کیا ہے کہ تاریخ کی ہر وہ رطب ویابس روایت بغیر کسی ادنیٰ تحقیق کے قبول کر لی ہے، جن سے ان کا کردار داغدار نظر آتا ہے۔ [41] دوسری طرف مولانا کا یہ دعویٰ ہے کہ میں کسی بزرگ کے کام کو غلط صرف

[41] یہ بھی خیال رہے کہ اس غلط طرز عمل کو ثابت کرنے کے لیے مولانا نے یہ سبائی فلسفہ بھی گھڑا ہے کہ تاریخ کی ہر روایت وحی آسمانی کی طرح صحیح ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر واقعی ''خلافت وملوکیت'' کا تمام مواد ''قابل اعتماد ذرائع'' سے لیا گیا ہے تو یہ فلسفہ گھڑنے کی ضرورت کیوں لاحق ہوئی؟

اسی وقت کہتا ہوں جب وہ ''قابل اعتماد ذرائع'' سے ثابت ہو جائے، سوال یہ ہے کہ وہ ''مکروہ جرائم'' جن کا اثبات مولانا نے مذکورہ حضرات کے لیے کیا ہے، کون سے ''قابل اعتماد ذرائع'' سے مولانا تک پہنچے ہیں؟ کیا مولانا ان واقعات کی صحیح سند اور ان کے رواۃ کی وثاقت ثابت کر کے دکھا سکیں گے؟ اور اگر مولانا کے نزدیک ان دونوں باتوں کے بغیر وہ قابل اعتماد ہیں، تو للہ یا تو ''قابل اعتماد ذرائع'' کا مفہوم سمجھا دیں یا اس بات کی وضاحت فرما دیں کہ ان ہی ''قابل اعتماد ذرائع'' سے جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کردار بھی ویسا ہی نظر آتا ہے تو اسے صحیح تسلیم کرنے سے مولانا کو انکار کیوں ہے؟

دوسرا دعویٰ بھی محض ایک زبانی خوشگوار دعوے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، متعدد جگہ مولانا نے محض بگاڑ اور تغیر کو ثابت و نمایاں کرنے کے لیے ہر قسم کی غلط روایات کا سہارا لیا ہے اور اس کے بالمقابل ان معقول روایات کو چھوڑ دیا ہے جن سے واقعات کی مناسب توجیہ ہو سکتی ہے یا سرے سے بگاڑ ہی ثابت نہیں ہوتا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق وہ تمام روایات تو قبول کر لی ہیں جن سے مولانا کا یہ مدعا ثابت ہوتا ہے کہ تغیر اور ملوکیت کا نقطۂ آغاز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے یہی اقدامات ہیں جن کی نشان دہی یہ روایات کر رہی ہیں اور وہ روایات یکسر ترک کر دی ہیں جن کی رو سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر بیشتر وہ الزامات عائد ہی نہیں ہوتے جو مولانا نے ''آغاز تغیر'' ثابت کرنے کے شوق میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر لگائے ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ ثابت کرنے کے لیے کہ ان کے عہد اقتدار میں خلافت کی تمام امتیازی خصوصیات ختم ہو کر دنیوی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات نمایاں ہو گئی تھیں، مولانا نے ہر طرح کی وہ رطب و یابس روایت قبول کر لی ہے جس سے یہ پہلو نمایاں ہو سکے اور روایات کا وہ حصہ چھوڑ دیا ہے جو ایک صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ان میں سے بیشتر آلودگیوں سے پاک دکھاتا ہے، یا ان کے ذریعے سے ان کے اقدامات کی صحیح توجیہ ہو سکتی ہے۔

۳۔ یہ بات بھی خلاف حقیقت ہے، مولانا نے اس کام کی حد تک ہی اپنی تنقید کو محدود نہیں رکھا ہے، بلکہ ان معمولی و جزوی اقدامات کو بنیاد بنا کر ان سے بڑے بڑے ہولناک نتائج اخذ کر کے، ان بزرگوں کے متعلق بڑے سخت ریمارکس دیے ہیں۔

۴۔ یہ بھی ایک مغالطہ ہے، اعتراض یہ نہیں ہے کہ ان واقعات کے لکھنے سے مولانا کے نزدیک ان کی بزرگی میں کوئی فرق یا ان کے احترام میں کوئی کمی واقع ہو گئی ہے۔ اصل اعتراض اور سخت قابل اعتراض چیز یہ ہے کہ مولانا کی اس کتاب کو جب وہ عوامی سطح کے لوگ پڑھیں گے جو اصل مآخذ اور ان کی حقیقت سے ناآشنائے محض ہیں، تو ان پر اس کے جو برے اثرات پڑیں گے ہمارے پاس ایسی کون سی معقول دلیل ہے جس کی رو سے ہم یہ باور کر لیں کہ اس کے باوجود وہ ان مذکورہ بزرگوں کا اتنا ہی احترام کریں گے جس کے

فی الواقع وہ مستحق ہیں اور جن سے ان کی سلامتی ایمان پر کوئی آنچ نہ آئے۔

''مجھے کبھی اس بات کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی کہ جن کو میں بزرگ مانتا ہوں، ان کی کھلی کھلی غلطیوں کا انکار کروں، لیپ پوت کر کے ان کو چھپاؤں، یا غیر معقول تاویلیں کر کے ان کو صحیح ثابت کر دوں۔'' (ص ۳۰۷)

ٹھیک ہے اس طرح کرنے کی ضرورت بھی نہیں ہے، لیکن اصل چیز تو یہ ہے کہ بزرگوں کے جن افعال کو ہم ''غلط'' کہیں، پہلے اس کا کوئی واضح ثبوت تو پیش کریں۔ جنھیں ہم بزرگ مانتے ہیں کیا ان کی طرف گھناؤنے جرم کا انتساب کرتے وقت یہ چیز بھی ضروری نہیں ہے کہ پہلے ہم اس پر عقل ونقل کی رو سے یہ غور کر لیں کہ یہ عقلاً ان سے ممکن بھی ہے یا نہیں اور عقلاً ممکن ہے تو صحت انتساب کے دلائل وشواہد بھی پورے طور پر فراہم ہیں یا نہیں؟

موہوم خطرات:

''غلط کو صحیح کہنے کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ہمارے معیار بدل جائیں گے اور جو غلطیاں مختلف بزرگوں نے اپنی اپنی جگہ الگ الگ کی ہیں وہ سب اکٹھی ہمارے اندر جمع ہو جائیں گی۔'' (ص ۳۰۷)

لیکن سوال یہ ہے کہ غلط کو صحیح کہا کس نے ہے؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیت المال کی رقم سے ۵ لاکھ دینار کی رقم اپنے بالکل قریبی رشتہ دار، حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو دے دی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے ۲۰ سالہ دور اقتدار میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا۔ مولانا کے عائد کردہ ان دونوں الزامات اور ان جیسے دیگر الزامات کے متعلق ہم نے کب یہ کہا ہے کہ عثمان ومعاویہ رضی اللہ عنہما نے یہ بہت اچھا یا بالکل صحیح کیا، ہمیں تو اعتراف ہے کہ اتنے بڑے جرم کرنے والے تحسین وستائش کے مستحق نہیں ہو سکتے، لیکن ہمارا مطالبہ تو یہ ہے کہ پہلے ان ''جرائم'' کو ناقابل تردید، محکم اور صحیح روایات سے ثابت کر کے تو دکھاؤ۔

اور اگر مولانا کے نزدیک جھوٹے الزامات کا انکار ہی ''غلط'' کو ''صحیح'' کہنے کے مترادف ہے، یا ان کی ان غلطیوں کا انکار، جن کا انتساب ہی ان کی طرف سرے سے مشکوک ہے، مولانا کے نزدیک ''لیپ پوت'' یا غیر معقول تاویل'' کے ضمن میں آتا ہے تو خود مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہی روش کیوں اختیار کی؟ کیا مولانا کے اس طرز عمل سے معیار بدل جانے کا خطرہ نہیں ہے؟

''اور لیپ پوت کرنے یا علانیہ نظر آنے والی چیزوں پر پردہ ڈالنے سے میرے نزدیک بات بنتی نہیں ہے بلکہ اور بگڑ جاتی ہے، اس سے تو لوگ اس شبہ میں پڑ جائیں گے کہ ہم اپنے بزرگوں کے جو کمالات بیان کرتے ہیں وہ بھی شاید بناوٹی ہی ہوں گے۔'' (ص ۳۰۷)

یہ اور اس سے اوپر والے پیرے میں جو فلسفہ آرائی کی گئی ہے اس کی رو سے اب جو شخص بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر کتب تواریخ کی مدد سے جس قسم کا چاہے گھناؤنا الزام عائد کر دے ہمارے لیے اسے بجز صحیح تسلیم کرنے کے کوئی چارہ نہ ہوگا کیونکہ اسے نقد وجرح کی کسوٹی پر پرکھنے کی کوشش کی گئی تو اس کی زد ان کے کمالات پر پڑے گی، اور وہ بھی مشکوک ہو جائیں گے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ردائے تقدس کو تار تار کرنے کا یہ سبائی ذہنیت کا حامل فلسفہ بھی کسی اور کو کیا سوجھا ہوگا؟

ع ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

صحابہ رضی اللہ عنہم میں فرق مراتب:

اس کے بعد مولانا نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے فرق مراتب کا ذکر کیا ہے جس سے کسی کو انکار نہیں لیکن اس سے یہ مفہوم کسی طرح نہیں نکالا جا سکتا کہ ایک صحابی رسول عمل وکردار کے لحاظ سے اتنا گرا پڑا بھی ہو سکتا ہے جتنا مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جسے پڑھ کر ایک مسلمان تو کجا غیر مسلم کو بھی گھن آنے لگتی ہے، صحابیت کی یہ توہین محض اس وجہ سے گوارا نہیں کی جا سکتی کہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں فرق مراتب تھا اور سیرت وکردار اور عمل وایمان کے لحاظ سے باہم تفاوت تھا، الا یہ کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم ایسے بھی تھے جن پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت وتربیت کا اتنا بھی اثر نہ ہوا جتنا زمین شور پر بارش کا ہوا کرتا ہے۔

تکرار مزید:

آگے پھر مولانا نے ان ہی باتوں کا اعادہ کیا ہے جن کی ہم وضاحت کر آئے ہیں:

"تمام بزرگان دین کے معاملے میں عموماً اور صحابہ کرام کے معاملے میں خصوصاً میرا طرز عمل یہ ہے کہ جہاں تک کسی معقول تاویل سے کسی معتبر روایت کی مدد سے ان کے کسی قول یا عمل کی صحیح تعبیر ممکن ہو، اسی کو اختیار کیا جائے اور اس کو غلط قرار دینے کی جسارت اس وقت تک نہ کی جائے جب تک کہ اس کے سوا چارہ نہ رہے۔" (ص ۳۰۸)

مولانا یہی دعویٰ اس سے پہلے بھی کر آئے ہیں، وہاں ہم نے بتایا تھا کہ یہ دعویٰ از اول تا آخر خلاف واقعہ ہے، اگر مولانا نے ان باتوں کا واقعتاً کوئی اہتمام کیا ہوتا تو پھر مولانا کو یہ فلسفہ تراشنے کی کیوں ضرورت لاحق ہوئی کہ کتب تواریخ کی تمام روایات ریب وشک سے پاک ہیں؟ مزید برآں اس دعوے کی اصل حقیقت آپ کو آگے چل کر خود معلوم ہو جائے گی، جہاں حضرت عثمان ومعاویہ رضی اللہ عنہما پر لگائے گئے الزامات کا تجزیہ کیا گیا ہے۔

"لیکن دوسری طرف میرے نزدیک معقول تاویل کی حدوں سے تجاوز کر کے اور لیپ پوت

کر کے غلطی کو چھپانا یا غلط کو صحیح بنانے کی کوشش کرنا نہ صرف انصاف اور علمی تحقیق کے خلاف ہے بلکہ میں اسے نقصان دہ بھی سمجھتا ہوں کیونکہ اس طرح کی کمزور وکالت کسی کو مطمئن نہیں کر سکتی اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ صحابہ اور دوسرے بزرگوں کی اصلی خوبیوں کے بارے میں جو کچھ ہم کہتے ہیں وہ بھی مشکوک ہو جاتا ہے۔'' (ص ۳۰۸)

پتہ نہیں مولانا نے یہ سبائی ذہنیت کا حامل نرالا فلسفہ کون سی دنیا میں بیٹھ کر گھڑا ہے کہ جھوٹ کو مت جھٹلاؤ کیونکہ اس طرح صدق بھی مشکوک ہو جائے گا، باطل کو، اس کے باطل ہونے کے باوجود، صحیح سمجھو کیونکہ اگر اس کا انکار کرو گے تو معاً حق کی بھی تکذیب کرنی پڑے گی، حالانکہ یہ کتنی بدیہی بات ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اصل خوبیاں تو قرآن واحادیث صحیحہ سے ثابت ہیں، واقدی وابومخنف کے بیانات ان کا منبع نہیں، اگر ان کی اصل خوبیوں کا سرچشمہ بھی ان ہی مجروح راویوں کے بیانات ہوتے، جن کی مدد سے مولانا نے الزامات کا طومار کھڑا کیا ہے پھر تو یہ خطرہ لاحق ہو سکتا تھا جس کی مولانا دہائی دے رہے ہیں لیکن الحمدللہ صورت حال اس سے یکسر مختلف ہے بعض تاریخی اکاذیب کے جھٹلانے سے قرآن وحدیث کے بیان وحقائق آخر کس بنیاد پر مشکوک ہو جائیں گے؟

عظیم غلطیوں کے باوجود بزرگ؟

''اس لیے جہاں صاف صاف دن کی روشنی میں ایک چیز علانیہ غلط نظر آ رہی ہو، وہاں بات بنانے کے بجائے میرے نزدیک سیدھی طرح یہ کہنا چاہیے کہ فلاں بزرگ کا یہ قول یا فعل غلط تھا، غلطیاں بڑے بڑے انسانوں سے بھی ہو جاتی ہیں اور ان سے ان کی بڑائی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا، کیونکہ ان کا مرتبہ ان کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے، نہ کہ ان کی کسی ایک یا دو چار غلطیوں کی بنا پر۔'' (ص ۳۰۸)

جب واقعہ یہ ہے تو مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق وہ تاریخی روایات کیوں رد فرما رہے ہیں جن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حرف آتا ہے؟ ان کی علانیہ غلطیوں کے متعلق کیوں سیدھی طرح یہ نہیں کہہ دیتے کہ یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غلطیاں ہیں، آخر چند غلطیوں کو مان لینے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقام ومرتبہ میں کوئی فرق تو واقع نہیں ہو جائے گا۔ ہمیں تو مولانا یہ وعظ فرما رہے ہیں کہ کتب تواریخ عثمان ومعاویہ رضی اللہ عنہما کو جن غلطیوں کا مرتکب گردانتی ہیں، انھیں صحیح تسلیم کرو، لیکن خود مولانا اس وعظ پر عمل نہیں کرتے۔ اس کی آخر کیا وجہ ہے؟ پھر جب ایک انسان کا مرتبہ، اس کی دو چار غلطیوں کی بنا پر نہیں، بلکہ اس کے عظیم کارناموں کی بنا پر متعین ہوتا ہے تو پھر مولانا اس بات کی بھی تصریح فرما دیں کہ ''خلافت وملوکیت'' میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا

کون سا ''عظیم کارنامہ'' بیان کیا گیا ہے جس کی بنا پر ان کا مرتبہ متعین کیا جا سکے؟ طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ''مکروہ جرائم'' کی وہ طویل فہرست یہاں پیش کرتے ہیں جن کا اثبات بڑے شد و مد کے ساتھ ''خلافت وملوکیت'' میں کیا گیا ہے۔ یہاں ہم اس کے صفحات کا حوالہ دیتے ہیں جن حضرات کے پاس ''خلافت وملوکیت'' کتاب موجود ہو وہ ان محولہ صفحات میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ''عظیم کارنامے'' ملاحظہ فرما کر خود ان کا مرتبہ متعین کر لیں (خلافت وملوکیت ص: ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۴۷، ۱۵۳، ۱۵۸، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۵، ۱۷۲، ۱۷۸)

ان صفحات کو ملاحظہ فرمانے کے بعد آپ اندازہ لگائیں کہ یہ دو چار غلطیاں ہیں یا ان کے ''عظیم کارناموں'' میں سوائے غلطیوں کے اور کچھ ہے ہی نہیں؟ پھر سوچئے کہ ایسے شخص کے مرتبہ کا تعین کیا معنی رکھتا ہے؟ جس کی پوری فرد عمل ہی سیاہ حاشیوں سے مزین ہے۔



5:

مآخذ کی بحث

مولانا مودودی صاحب نے جن کتب تواریخ سے اپنا مواد اخذ کیا ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے مؤلفین بجائے خود ثقہ اور اہل سنت کے جلیل القدر ائمہ ہیں، ان میں سے کوئی تشیع سے بھی ملوث نہیں، بنا بریں یہ چیز محل بحث نہیں کہ ان مؤرخین کا اہل سنت کے نزدیک مقام و مرتبہ کیا ہے؟ اصل بحث اوّلاً یہ ہے کہ ان حضرات نے اپنی کتابوں میں جن راویوں سے تاریخی حالات و واقعات اخذ کر کے جمع کیے ہیں، عدالت و وثاقت اور علم و اخلاق کے اعتبار سے ان راویوں کا مقام کیا ہے؟ وہ مطلقاً و کلیتاً قابل اعتماد ہیں یا اپنے مخصوص ذہنی رجحانات کی بنا پر نقد و نظر کے محتاج؟

دوسری چیز یہ محل بحث ہے کہ خود یہ جلیل القدر مؤلفین جنھوں نے ان رواۃ سے روایات لیں، ان رواۃ کی حقیقت واصلیت سے واقف تھے یا نہیں؟ اگر واقف تھے تو انھوں نے اپنی کتابوں میں ان راویوں کے بیانات کیوں اور کس حیثیت سے قبول کیے ہیں؟ یہ دو چیزیں واضح طور پر متعین ہو جائیں تو مآخذ کی یہ بحث، جس پر مولانا نے بڑا زور قلم صرف کیا ہے، آپ سے آپ صاف ہو جائے گا، اور مولانا نے اصل حقیقت پر جو پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے وہ بھی اٹھ جائے گا اور صحیح صورت حال آپ کے سامنے آجائے گی۔

(ا) رواۃ تاریخ کا علمی و اخلاقی مقام:

اس اوّلین حقیقت کو ہر شخص جانتا ہے کہ بیشتر تاریخی واقعات بیان کرنے والے واقدی، ابومخنف، ابومعشر، ہشام کلبی اور اس کا لڑکا محمد بن ہشام کلبی وغیرہ ہیں، یہ تمام راوی بالاتفاق ضعیف و مجروح ہی نہیں بلکہ دروغ گوئی اور تشیع ان سب کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، ان کا مجروح و ضعیف ہونا انھیں بھی تسلیم ہے۔ رواۃ کی یہ اصل حیثیت گویا ہمارے اور مولانا کے درمیان متفق علیہ ہے، اس لیے ہم ان رواۃ کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال ذکر کر کے بحث کو طول دینا نہیں چاہتے، ہمارے اور مولانا کے درمیان اختلاف جس امر میں ہے وہ یہ ہے کہ مولانا کے نزدیک ان راویوں کے تمام بیانات باوجود ان کے ضعیف و مجروح ہونے کے قابل اعتماد ہیں۔ ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ ان کی اصل حیثیت کے پیش نظر ان کے بیانات نہ سب قابل رد ہیں اور نہ سب قابل قبول، ان کے بیانات حق و باطل، سچ اور جھوٹ اور مبالغہ کا آمیزہ ہیں اس لیے ان کے بیانات کو نقد و جرح کی کسوٹی پر پرکھ کر غلط و صحیح کو

الگ کرنے کی ضرورت ہے۔

مولانا نے اپنے نقطہ نظر کی صحت کے جو دلائل دیے ہیں وہ آگے آرہے ہیں، ان پر تنقید کرتے ہوئے ہمارے نقطہ نظر کے دلائل کی توضیح خود بخود ہو جائے گی۔

(۲) تاریخ نگاری میں مؤرخین کا طرز عمل:

دوسری چیز یہ ہے کہ جب ان راویوں کے ضعف پر سب کا اتفاق ہے تو پھر مؤرخین نے ان کے بیانات کو کیوں اور کس حیثیت میں قبول کیا ہے؟ اسے ہم دوسرے لفظوں میں اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ تاریخ نگاری میں مؤرخین کا طرز عمل کیا رہا ہے؟ انھوں نے روایات کی چھان بین کی ہے؟ یا اس کے بغیر ہی انھوں نے ہر طرح کا مواد جمع کر دیا ہے؟

اس کا جواب بالکل واضح ہے کہ انھوں نے تاریخی روایات کا ذخیرہ جمع کرتے وقت اسناد وتحقیق اور چھان بین کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے جس کا فی الواقع وہ مستحق تھا۔ ❶ اور اس بارے میں انھوں نے یکسر غیر جانبداری کا مظاہرہ کیا ہے۔ گویا انھوں نے ان رواۃ کے بیانات کو اس حیثیت سے نہیں لیا ہے کہ ان کے نزدیک وہ ثقہ اور ان کے سب بیانات صحیح تھے بلکہ انھوں نے تاریخ نگاری میں جو غیر جانبدارانہ طرز عمل اختیار کیا تھا، اس کے مطابق انھوں نے ان کے ہر طرح کے بیانات کو اپنی کتابوں میں جمع کر دیا، ان مؤرخین میں سے بعض نے تو واضح طور پر اس کی صراحت بھی کر دی ہے اور جنھوں نے قولاً اس کی وضاحت نہیں کی، وہاں ان کا طرز عمل خود اس بات کی واضح طور پر شہادت فراہم کر دیتا ہے۔

مولانا نے جن کتب تواریخ کو مدار استدلال بنایا ہے، ہم انھی مؤرخین کے طرز عمل کی وضاحت کرتے ہیں۔ مولانا نے اپنے مآخذ کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے، ایک وہ جن سے مولانا نے کہیں کہیں ضمناً کوئی واقعہ لیا ہے۔ دوسرا وہ جن پر مولانا نے اپنی ساری بحث کا مدار رکھا ہے۔ اول الذکر میں ابن ابی الحدید، ابن قتیبہ اور مسعودی ہیں، ان کی کتابوں پر چونکہ مدار بحث نہیں ہے اس لیے ہم ان سے صرف نظر کر لیتے ہیں۔ ثانی الذکر میں ابن سعد، ابن عبدالبر، ابن الاثیر، ابن جریر طبری اور ابن کثیر ہیں۔ یہ پانچوں مؤلف بلا ریب اہل سنت کے جلیل القدر علماء وائمہ اور ان کے نزدیک معتبر وثقہ ہیں، ان کی تاریخ نگاری کی خدمات بھی قابل قدر، لائق صد تحسین وتبریک اور امت مسلمہ پر ایک احسان عظیم ہے۔ ان کی یہ حیثیت جس طرح ہم نے پہلے کہا ہے، سرے سے مختلف فیہ اور موضوع بحث ہی نہیں ہے۔ اصل مبحث یہ ہے کہ ان حضرات نے تاریخی روایات کا جو ذخیرہ جمع کیا ہے۔ اس کی اسنادی وواقعاتی حیثیت کیا ہے؟ اور ان مؤلفین کا تاریخ نگاری میں کیا طرز عمل رہا ہے؟

❶ اس حقیقت سے بھی مولانا کو انکار نہیں بلکہ واضح طور پر اعتراف ہے۔

ابن سعد:

ان مذکورہ مؤرخین میں قدیم ترین ابن سعد ہیں جن کی عدالت و وثاقت اور جلالت قدر مسلم ہے۔ ان کی کتاب "الطبقات الکبری" بھی اسی حیثیت سے قدیم ترین ماخذ اور دوسری کتب کے مقابلے میں اس کی اسنادی حیثیت بھی زیادہ ہے، لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں بے شمار روایات ضعیف و مجروح راویوں سے قبول کر کے بغیر کسی نقد و جرح کے درج کر دی ہیں، جس نے کتاب کی اسنادی حیثیت کو قدرے مجروح کر دیا ہے، چند روایات ملاحظہ ہوں:

ایک روایت انھوں نے یہ ذکر کی ہے کہ سورۂ والنجم کی تلاوت کرتے کرتے جس وقت نبی اکرم ﷺ ﴿ اَفَرَءَيْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰى ۝ وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى ۝ ﴾ پر پہنچے تو شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر جھوٹے معبودوں کی تعریف میں یہ الفاظ بھی جاری کروا دیے (تِلْكَ الْغَرَانِيْقُ الْعُلٰى وَاِنَّ شَفَاعَتَهُنَّ لَتُرْتَجٰى) کفار و مشرکین اپنے بتوں کی تعریف سن کر بڑے خوش ہوئے، جب سورت کی تلاوت آپ نے ختم کر کے سجدہ کیا تو ان مشرکین نے بھی خوشی میں آپ کے ساتھ سجدہ کیا، پھر اسی واقعہ کے متعلق مزید کئی من گھڑت روایات اور ذکر کی ہیں۔ [1] حالانکہ یہ واقعہ ہی سرے سے بالاتفاق من گھڑت ہے۔

ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو اس وقت دفن کیا گیا جب آپ کے جسم اطہر پر عام انسانوں کی طرح تغیر کے آثار ظاہر ہونے لگ گئے تھے۔ [2] یہ بھی اصلاً غلط ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق انھوں نے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں انھوں نے برسر عام دورانِ تقریر میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو گالیاں دیں۔ ان عمرو بن العاص الابتر بن الابتر بایع معاوية على الطلب بدم عثمان وحضهم عليه والله الشلاء عمرو ونصرته ، [3] ظاہر ہے اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار پر حرف آتا ہے، مولانا اس کو صحیح نہیں سمجھ سکتے۔

جنگ صفین کے واقعات میں وہی واہی روایت بھی انھوں نے ذکر کر دی ہے، جس میں آتا ہے کہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو کہا: اِنَّمَا مَثَلُكَ كَالْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جواب میں ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ کو کہا: اِنَّمَا مَثَلُكَ مَثَلُ الْحِمَارِ يَحْمِلُ اَسْفَارًا [4] ظاہر ہے یہ دونوں حضرات جلیل القدر صحابی ہیں، اس روایت کی صحت کی صورت میں ہمیں یہ ماننا پڑے گا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے انداز گفتگو میں عام انسانوں والی شرافت بھی نہیں پائی جاتی۔

[1] الطبقات: ١/ ٢٠٥، ٢٠٦۔ دار صادر بیروت: ١٩٥٨ء.
[2] الطبقات: ٢/ ٢٧٤ .
[3] الطبقات الکبری: ٤/ ٢٥٤ .

نبی اکرم ﷺ کے متعلق قبل نبوت کے وہ من گھڑت واقعات ومعجزات جو ابونعیم اور حافظ سیوطی جیسے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں جمع کر دیے ہیں۔ طبقات میں بھی بکثرت موجود ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی رحمہ اللہ نے سیرت النبی جلد سوم میں ان کی اسنادی حیثیت سے بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان میں بیشتر بے سروپا ہیں، علامہ ندوی مرحوم نے ۳۰، ۳۵ ایسی روایات پر اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں بحث کر کے ان کو بے اصل قرار دیا ہے، لطف کی بات یہ ہے کہ ان روایات کی نصف تعداد صرف ابن سعد کی طبقات جلد اول ہی میں موجود ہے۔

پھر ابن سعد کی اس رائے سے بھی یقیناً مولانا مودودی صاحب اتفاق نہیں کریں گے جو انھوں نے امام ابوحنیفہ اور قاضی ابو یوسف کے متعلق ظاہر کی ہے۔ امام صاحب کو انھوں نے ضعیف فی الحدیث بتلایا ہے۔ ❶ قاضی صاحب کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو احادیث کا کافی ذخیرہ یاد تھا، لیکن جب وہ امام ابوحنیفہ کے حلقہ تلمذ میں داخل ہوئے تو انھیں احادیث سے لگاؤ کم ہو گیا اور احادیث کا وہ ذخیرہ بھی اچھی طرح یاد نہ رہا۔ ❷

ابن سعد کی اس حیثیت کو، ان کی ذاتی وثاقت کے باوجود، اکابر علماء ومحدثین نے ہمیشہ پیش نظر رکھا ہے اور اس کی انھوں نے واضح طور پر نشاندہی بھی کر دی ہے۔ چنانچہ محدثین نے اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا ہے:

”وهو في نفسه ثقة ولكن كم روى في كتابه المذكور عن اناس ضعفاء منهم شيخه الواقدي مقتصرا كثيرا على اسمه واسم ابيه من غير تمييز بنسبة ولا غيرها، ومنهم هشام بن محمد بن السائب، فاكثر عنهما ومنهم نصر بن ابى سهل الخراساني.“ ❸

”ابن سعد بجائے خود ثقہ ہیں لیکن انھوں نے اپنی کتاب میں بہت سی روایات کمزور راویوں سے روایت کی ہیں، جن میں ان کا ایک شیخ واقدی ہے جو سلسلہ سند پورا ذکر نہیں کرتا، صرف اپنا اور اپنے باپ کا نام ذکر کرتا ہے۔ نیز اس کو ایک دوسرے کی سندوں کی نسبت اور ان کے مابین تمیز کا علم بھی نہیں ہوتا، ان ضعیف راویوں میں دوسرا ہشام بن محمد ہے، ابن سعد نے ان دونوں سے بکثرت روایات نقل کی ہیں، تیسرا ان میں نصر بن ابی سہل الخراسانی ہے۔“

---

❶ الطبقات الكبرى: ۷/ ۳۲۲. ❷ الطبقات الكبرى: ۷/ ۳۳۰.
❸ فتح المغيث: ص ۴۹۶۔ علوم الحديث لابن الصلاح، طبع جديد ۱۹۶۶ء، ص ۳۵۷۔ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، طبع المدينة المنورة: ۱۹۵۹ء، ص ۵۲۹.

بعض لوگوں نے اس بنا پر کہ ابن سعد نے باوجود ائمہ ثقات کے ضعیف راویوں کی روایت سے اجتناب نہیں کیا، خود ابن سعد کی بھی تضعیف کر ڈالی ہے۔ ❶

علامہ شبلی نعمانی لکھتے ہیں:

''ابن سعد اور طبری میں کسی کو کلام نہیں لیکن افسوس ہے کہ ان لوگوں کا مستند ہونا، ان کی تصنیفات پر چنداں اثر نہیں ڈالتا، یہ لوگ خود شریک واقعہ نہیں، اس لیے جو کچھ بیان کرتے ہیں، راویوں کے ذریعہ سے بیان کرتے ہیں، لیکن ان کے بہت سے رواۃ ضعیف الروایہ اور غیر مستند ہیں۔'' ❷

ابن جریر طبری:

دوسرے ابن جریر طبری ہیں، ان کی کتاب میں ان کے غیر جانبدارانہ طرز عمل کی چھاپ اتنی گہری اور نمایاں ہے، جس سے کسی کو مجال انکار نہیں، مزید برآں اپنے اس طرز عمل کی وضاحت خود انھوں نے اپنی کتاب کے آغاز میں بھی کر دی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''ناظرین کتاب یہ بات سمجھ لیں کہ میں نے جو اخبار و آثار اس کتاب میں نقل کیے ہیں، اس میں میرا اعتماد انھی روایات پر ہے جنھیں میں نے ذکر کیا ہے جن کے ساتھ ان کی سندیں بھی مذکور ہیں، اس میں وہ حصہ بہت ہی کم ہے جنھیں میں نے عقلی دلائل کے ادراک اور وجدانی استنباط کے بعد ذکر کیا ہے، کیونکہ گزشتہ واقعات وحوادث کی خبروں کا نہ ذاتی طور پر ہمارا مشاہدہ ہے نہ وہ زمانہ ہی ہم نے پایا ہے، ان کا علم ہمیں صرف ناقلین اور رواۃ کی بیان کردہ خبروں سے ہی ہوسکتا ہے نہ کہ عقلی دلائل اور وجدانی استنباط سے۔

پس ہماری کتاب میں جو بعض ایسی روایات ہیں جنھیں ہم نے پچھلے لوگوں سے نقل کیا ہے، جن میں ہماری کتاب کے پڑھنے یا سننے والے اس بنا پر نکارت وشناعت محسوس کریں کہ اس میں انھیں صحت کی کوئی وجہ اور معنی میں کوئی حقیقت نظر نہ آئے، انھیں معلوم ہونا چاہیے کہ ان کا اندراج ہم نے خود اپنی طرف سے نہیں کیا بلکہ اس کا منبع وہ ناقل ہیں جنھوں نے وہ روایات ہمیں بیان کیں، ہم نے وہ روایات اسی طرح بیان کر دی ہیں جس طرح ہم تک پہنچیں۔'' ❸

مولانا مودودی صاحب کے ذاتی رسالہ ''ترجمان القرآن'' میں تاریخ طبری حصہ اول کے اردو ترجمہ پر

---

❶ فتح المغيث بشرح الفية الحديث: ص٤٩٧ ، مطبع انوار محمدى لكهنو.

❷ سیرت النبی: ۱/ ۴۵، دار المصنفین اعظم گڑھ، بھارت۔

❸ الطبرى: ۱/ ۸۔ دار المعارف، مصر ۱۹۶۰ء.

تبصرہ کرتے ہوئے تبصرہ نگار نے بھی واشگاف الفاظ میں اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے، فاضل تبصرہ نگار لکھتے ہیں:

''علم تاریخ کے دو حصے ہیں، ایک حصے میں واقعات کو جوں کا توں، اپنے ذاتی رجحان کو الگ رکھتے ہوئے قلم بند کیا جاتا ہے، دوسرے حصے میں واقعات کی مختلف کڑیوں کے درمیان ایک مقصدی ترتیب اور معنوی ربط تلاش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے، پہلا حصہ تاریخ نگاری اور دوسرا فلسفہ تاریخ کہلاتا ہے۔

ابو جعفر محمد ابن جریر طبری کی معروف کتاب، تاریخ الامم والملوک، تاریخ کے پہلے حصے یعنی واقعات کے جمع کرنے میں امہات الکتب کا درجہ رکھتی ہے......

انھوں نے روایات کا ایک ذخیرہ جمع کر دیا ہے اور ان پر جرح و تعدیل کا کام دوسرے اصحاب علم کے لیے چھوڑ دیا ہے کہ وہ خود قوی اور ضعیف یا غلط و صحیح کے درمیان امتیاز کریں، چونکہ یہ تاریخ کی کتاب ہے، احادیث کی کتاب نہیں اس لیے واقعات کی چھان بین اور جن حضرات سے واقعات منقول ہیں ان کے علمی و اخلاقی مقام کو مشخص کرنے میں وہ احتیاط نہیں برتی گئی جو تدوین حدیث کے معاملے میں پیش نظر رکھی جاتی ہے، اس لیے اس کتاب میں بہت سی غیر مستند چیزیں بھی جمع ہوگئی ہیں۔'' ❶

تاریخ طبری کے حصہ ششم کے ترجمہ پر تبصرہ کرتے ہوئے ''ترجمان'' کے فاضل تبصرہ نگار نے اسی بات کو پھر دہرایا ہے:

''اس کتاب کو اردو میں منتقل کرنے سے اسلامی تاریخ کے طلبہ کو کافی آسانی ہوگئی ہے مگر اس سے استفادہ کرتے وقت انھیں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اس میں جتنے واقعات درج کیے گئے ہیں وہ سارے استناد کے اعتبار سے ایک ہی پائے کے نہیں۔ فاضل مصنف نے واقعات کو جمع کرنے میں بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے مگر انھوں نے جرح و تعدیل سے کام لے کر صحت کے اعتبار سے ان کے مرتبہ اور مقام کو متعین نہیں کیا۔'' ❷

کاش ''ترجمان'' کے فاضل تبصرہ نگار محترم صدیقی صاحب یہ بات اپنے امیر محترم حضرت مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کے بھی ذہن نشین کرا سکتے، جو اس کتاب کو وحی آسمانی کی طرح غلطیوں سے پاک باور کرانے کی کوشش فرما رہے ہیں۔

❶ ترجمان القرآن، اپریل ۱۹۶۷ء، ص ۱۲۶، ۱۲۷ اپریل ۱۹۶۷ء۔

❷ ترجمان القرآن، مارچ ۱۹۶۸ء، ص ۶۳۔

ابن عبدالبر:

تیسرے ابن عبدالبر ہیں، انھوں نے بھی اسناد و تحقیق کا وہ اہتمام نہیں کیا ہے کہ جس کے بعد ان کی بیان کردہ ہر روایت بغیر کسی تأمل کے قبول کر لی جائے۔ بالخصوص مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بیان میں جس احتیاط کی ضرورت تھی اس سے ان کی کتاب خالی ہے، ائمہ حدیث نے واضح طور پر ان کی کتاب کے اس نقص کی نشاندہی کی ہے:

"ومن اجلّها واكثرها فوائد "كتاب الاستيعاب" لابن عبدالبر لو لا ما شانه به من ايراده كثيرا مما شجر بين الصّحابة وحكاياته عن الاخباريين لا المحدّثين وغالب على الاخباريين الاكثار والتخليط فيما يروونهٗ."

"ابن عبدالبر کی "الاستیعاب" بڑی جلیل القدر اور کثیر الفوائد کتاب ہوتی اگر اس میں مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم سے متعلق روایات، محدثین کے بجائے اخباری لوگوں سے نہ لی جاتیں، اخباری عام طور پر واقعات کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں اور اپنی بیان کردہ چیزوں کو خلط ملط کر دیتے ہیں۔" [1]

ابن الاثیر:

چوتھے ابن الاثیر ہیں جن کی تاریخ "الکامل" ہے اس کا انداز بھی وہی تاریخ نگاری والا ہے جس میں محض واقعات کو جمع کرنا مقصود ہوتا ہے، ان کی تنقیح و تحقیق مقصد نہیں ہوتا پھر اس کی حیثیت بھی بالکل وہی ہے جو تاریخ طبری کی ہے کیونکہ ابن الاثیر نے مقدمہ میں اس چیز کی صراحت کر دی ہے کہ میں نے کلیتہً طبری پر اعتماد کیا ہے، بنا بریں اس کی اسنادی حیثیت طبری سے مختلف نہیں، بلکہ ایک حیثیت سے طبری کی تاریخ کے مقابلے میں اس کی اعتمادی حیثیت اور بھی زیادہ کم ہوگئی ہے، وہ اس طرح کہ طبری میں جیسی کچھ بھی روایات ہیں، ان کی بہر حال سند اس میں موجود ہے، جس کی مدد سے روایت کا مقام متعین کیا جا سکتا ہے، ابن الاثیر نے سند کا قطعاً اہتمام نہیں کیا، تمام واقعات بے سند ذکر کیے ہیں۔

ابن کثیر:

پانچویں ابن کثیر ہیں، جن کی تاریخ "البدایہ والنہایہ" نسبتاً بہت بہتر ہے اور متعدد مقامات پر انھوں نے طبری وغیرہ کی روایات پر نقد کر کے ان کو رد کر دیا ہے تاہم اس کے باوجود انھوں نے بیشتر اعتماد طبری پر کیا ہے، اور طبری ہی کی طرح ان کا انداز نگارش بھی غیر جانبدارانہ ہے، یہاں تک کہ بعض واقعات کے متعلق تو

[1] مقدمة ابن الصلاح: ص ٢٦٢، ٢٦٣۔ تدريب الراوي: ص ٣٩٥۔ توضيح الافكار: ٢/ ٤٣٤۔ فتح المغيث: ص ٣٦٦۔ الباعث الحثيث: ص ٢٠٤.

انھوں نے یہاں تک کہا ہے کہ ان کی صحت میرے نزدیک مشتبہ ہے لیکن چونکہ میرے پیش رو ابن جریر وغیرہ ان کو ذکر کرتے آئے ہیں، اس لیے میں نے بھی ان کی متابعت میں ان چیزوں کو ذکر کر دیا ہے، اگر وہ انھیں ذکر نہ کرتے تو میں بھی انھیں ہرگز درج کتاب نہ کرتا۔ ❶ یہی وجہ ہے کہ ابن کثیر کی ''البدایہ'' میں متعدد مقامات پر ہمیں واضح تضادات ملتے ہیں، ایک روایت کی صحت ان کے نزدیک مشکوک ہوتی ہے اور وہ ایک مقام پر اس کا اظہار بھی کر دیتے ہیں لیکن دوسرے مقام پر وہی غیر صحیح ومشکوک روایت تسلسل واقعات میں اس طرح ذکر کر دیتے ہیں گویا وہ روایت ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے، وہاں اس کے ضعف کی طرف کوئی اشارہ نہیں کرتے، دراں حالیکہ دوسرے مقام پر اس کے ضعف کی صراحت کر چکے ہوتے ہیں، ظاہر ہے یہ تضاد محض اسی وجہ سے پایا جاتا ہے کہ انھوں نے بھی ایک تو اپنے پیش رووں پر حد سے زیادہ اعتماد کیا۔ دوسرے ان ہی کی طرح غیر جانبدارانہ روش اختیار کی۔ وضاحت کے لیے تضاد کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں:

تضاد کی چند نمایاں مثالیں:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ انھوں نے حضرت بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کو یمن کے علاقے میں بھیجا، وہاں انھوں نے حامیان علی رضی اللہ عنہ کے دو بچوں اور بہت سے مردوں کو قتل کر دیا۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ یہ روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں:

> ''یہ خبر اصحاب مغازی وسیر کے یہاں بڑی مشہور ہے لیکن میرے نزدیک اس کی صحت مشکوک ہے۔''

لیکن پھر آگے چل کر حافظ صاحب یہی روایت مختصراً تسلسل واقعات میں اس طرح ذکر کر جاتے ہیں گویا ان کے نزدیک یہ روایت بالکل صحیح ہے، وہاں اس کے ضعف کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں کرتے۔ ❷

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بننے کے بعد جو اوّلین خطبہ دیا، اس کے متعلق بعض حضرات نے یہ الفاظ بھی نقل کیے ہیں: اَوَّلُ مرکبٍ صَعْبٌ وَاِنْ اَعِش فستاتیکُمُ الخطبة علٰی وجھھَا حافظ صاحب یہ الفاظ نقل کر کے لکھتے ہیں:

> ''اسے صاحب العقد وغیرہ نے ذکر کیا ہے، لیکن میرے نزدیک اس کی اسناد ایسی نہیں ہے کہ جس سے نفس مطمئن ہو سکے۔''

لیکن آگے چل کر اسے پھر اس کے ضعف کی صراحت کیے بغیر، اس انداز سے ذکر کر دیا ہے، گویا ان

---

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٢٠٢، طبع قديم.

❷ البداية والنهاية: ٧/ ٣٢٢، ٨/ ٩٠.

کے نزدیک اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ ❶

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سانحہ شہادت کے متعلق جو کراماتی بیانات بعض لوگوں نے گھڑ رکھے ہیں، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ دو تین مہینہ تک سورج کی شعاعیں خون آلود معلوم ہوتی رہیں، حافظ صاحب نے بھی ایک مقام پر یہ واقعہ اس انداز سے ذکر کیا ہے گویا ان کے نزدیک بالکل صحیح ہے، لیکن دوسرے مقام پر اسے من گھڑت اور شیعوں کی ایجاد قرار دیا ہے۔ ❷

حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے ترجمہ میں حافظ صاحب اس غلط الزام کی نسبت مروان رضی اللہ عنہ کی طرف کر جاتے ہیں کہ انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے باغیوں کے قتل کا خط لکھا اور یہی چیز قتل عثمان رضی اللہ عنہ کا سب سے بڑا سبب بنی، حالانکہ اس سے پہلے وہ خود یہ وضاحت کر آئے ہیں کہ خط کی یہ سازش خود باغیوں کی تیار کردہ تھی اور انھوں نے ہی یہ جعلی خط بطور ایک بہانے کے گھڑا تھا۔ ❸

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا راس مبارک یزید کے پاس شام بھیجا گیا تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق حافظ ابن کثیر نے ایک مقام پر یہ فیصلہ دیا کہ "صحیح بات یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا سر شام سرے سے بھیجا ہی نہیں گیا۔" لیکن آگے چل کر اس کے خلاف یہ فیصلہ دے دیا ہے "زیادہ ظاہر یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ ابن زیاد نے وہ سر یزید کے پاس شام بھیج دیا تھا۔" اور وہ من گھڑت روایت بھی بغیر کسی ادنیٰ تنقید کے ذکر کر دی ہے کہ یزید نے سر دیکھ کر اشعار پڑھے کہ ہم نے جنگ بدر کا بدلہ لے لیا ہے وغیرہ وغیرہ (نعوذ باللہ)۔ ❹

بعض جگہ حافظ صاحب خاموشی سے مختلف مقامات پر دو متضاد روایات ذکر کر دیتے ہیں، کسی کی صحت وضعف کا کوئی فیصلہ نہیں کرتے، جس طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو چھڑی مارنے کا واقعہ ہے، بعض صحیح روایات میں اس کی نسبت ابن زیاد کی طرف کی گئی ہے اور بعض ضعیف روایات میں اس کی نسبت یزید کی طرف کی گئی ہے۔ حافظ صاحب نے دونوں روایات بغیر کسی تنقید وترجیح کے ذکر کر دی ہیں۔ ❺ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شرائط کے متعلق بھی دو متضاد روایات ذکر کی ہیں۔ ❻ یزید کی شراب نوشی کے متعلق بھی دو متضاد بیان ہیں، ایک قول میں انھوں نے اس کا اعتراف کیا ہے لیکن دوسرے ہی صفحہ پر خود حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بھائی محمد بن حنفیہ کا قول ذکر کیا ہے جس میں انھوں نے اس جھوٹے الزام کی تردید کی ہے۔ ❼

---

❶ البداية والنهاية: ٧/ ١٤٨، ٢١٤.
❷ البداية والنهاية: ٨/ ١٧١، ٢٠١.
❸ البداية والنهاية: ٧/ ١٧٤ـ ١٧٥، ٨/ ٢٥٩.
❹ البداية والنهاية: ٨/ ١٦٥، ١٩٢.
❺ البداية والنهاية: ٨/ ١٩٠ـ ١٩٢.
❻ البداية والنهاية: ٨/ ١٧٠ـ ١٧٥.
❼ البداية والنهاية: ٨/ ٢٣٢ـ ٢٣٣.

ہمارا طرز عمل کیا ہونا چاہیے؟

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ان جلیل القدر مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو تاریخی مواد جمع کیا ہے، وہ سب محض جھوٹ کا پلندہ ہے جس کو بس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے بلکہ اس سے مقصد ان مؤرخین کے اس طرز عمل کی وضاحت کرنا ہے جو انھوں نے تاریخ نگاری میں اختیار کیا ہے۔ ان کے مذکورہ طرز عمل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ انھوں نے تاریخ نگاری میں یکسر غیر جانبدارانہ روش اختیار کی ہے اور واقعات کو جوں کا توں جمع کر دیا ہے، انھوں نے نہ راویوں کے اخلاقی و علمی مقام کو متشخص کرنے کی کوشش کی ہے نہ صحت وضعف کے لحاظ سے روایت کا درجہ متعین کیا ہے۔ یہ دونوں چیزیں انھوں نے بعد میں آنے والے لوگوں کے لیے چھوڑ دی ہیں اس لیے اب ان حضرات پر یہ بڑا ہی ظلم ہوگا کہ ہم ان کی بیان کردہ روایت کے حسن وقبح کو دیکھے بغیر استدلال کے لیے محض ان مؤرخین کی کتابوں کا حوالہ دے کر بات کو ختم کر دیں، ہمارے لیے صحیح طرز عمل یہی ہے کہ ہم قرن اول کے مشاجرات کی حقیقت اور اس کے پس منظر کو پیش نگاہ رکھتے ہوئے رواۃ کی وثاقت وعدم وثاقت اور ان کا علمی واخلاقی مقام متعین کر کے روایات کی تنقیح کریں، بالخصوص ان روایات میں تو یہ اہتمام بہت ضروری ہے جن سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایسا کردار ہمارے سامنے آتا ہے جو قرآن وحدیث کے بیان کردہ کردار سے صریحاً متصادم ہے۔

یہ طرز عمل یکسر غلط اور ایک مسلمان کی شان کے بالکل خلاف ہے کہ وہ ان مذکورہ حقیقتوں کو نظر انداز کر کے کتب تواریخ سے چن چن کر ایسی تمام واہی روایات تو قبول کر لے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کردار کو داغدار دکھاتی ہیں، اور روایات کے اس ذخیرے کو، جو ان کے رخ روشن کی نقاب کشائی کرتا ہے یکسر نظر انداز کر دے۔

مغالطہ انگیزی:

اس تفصیل کو پیش نظر رکھ کر آپ مولانا مودودی صاحب کے مآخذ کی بحث کا وہ حصہ ملاحظہ فرمائیں جو صفحہ ۳۰۹ سے ۳۱۶ کی دوسری سطر تک پھیلا ہوا ہے، آپ بھی یقیناً ہماری طرح یہ دیکھ کر حیران ہوں گے کہ اصل مبحث کیا ہے؟ اور محولہ صفحات میں کون سا راگ الاپا گیا ہے؟ اصل مبحث جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے، یہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن جریر، ابن کثیر وغیرہ کا اہل سنت کے نزدیک کیا مقام ہے اور وہ تشیع سے ملوث ہیں یا نہیں؟ اصل مبحث جو ہے وہ یہ ہے کہ ان حضرات نے جو تاریخی مواد جمع کیا ہے۔ اس بارے میں خود ان حضرات نے کیا طرز عمل اختیار کیا ہے؟ اور ان کی جمع کردہ روایات کی اسنادی حیثیت کیا ہے؟ لیکن مولانا نے بحث کے ان دونوں حقیقی نکات کو تو نظر انداز کر دیا اور موضوع بحث سے الگ ہٹ کر ان مؤلفین کی وثاقت اور ان کا علمی مقام متعین کرنے پر سارا زور قلم صرف کر دیا ہے اور بار بار ان پر تشیع کے الزام کی نفی کی

ہے۔ حالانکہ ان چیزوں سے کسی کو انکار نہیں۔ ❶

سوال یہ ہے کہ ان کی ذاتی وثاقت سے آخر یہ کس طرح ثابت ہوگیا کہ ان کی کتب تواریخ صحیفہ آسمانی کی طرح غلطیوں سے پاک ہیں؟ امام بخاری کی جلالت و وثاقت تمام اہل سنت کے نزدیک ان مؤرخین سے کہیں زیادہ ہے، نیز ان کی صحیح بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کا درجہ حاصل ہے لیکن اس کے باوجود مولانا مودودی صاحب نے ''بخاری'' کی کئی روایات کو رد کر دیا ہے اور اس کی روایات کو تحقیق وتنقید سے بالا قرار نہیں دیتے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی جلالت قدر و وثاقت علمی کی ساری دنیا معترف ہے، خود مولانا کو بھی اس سے انکار نہیں، اس کے باوجود مولانا نے ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب ''منہاج السنۃ'' کو موضوع زیر بحث میں غیر معتبر قرار دے دیا ہے۔ پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ مؤرخین کی ذاتی وثاقت سے یہ کس طرح ثابت ہوگیا کہ ان کی جمع کردہ روایات ہر قسم کی غلطیوں سے پاک اور تحقیق وتنقید سے بالاتر ہیں؟ برا محسوس نہ ہو تو ہم عرض کریں کہ مولانا کی یہ ساری درازنفسی اس شخص سے مختلف نہیں، جو ملا علی قاری کی ''موضوعات'' یا حافظ سیوطی کی "اللآلی المصنوعة فی احادیث الموضوعة" سے کوئی موضوع روایت نقل کر کے اسے صحیح باور کرانے کے لیے ملا علی قاری یا حافظ سیوطی کی ذاتی وثاقت وعدالت کے حوالے دینے شروع کر دے اور ان مذکورہ تالیفات کی اصل غرض، مقصد اور انداز بیان ہر چیز سے صرف نظر کر لے۔

وہی خلط مبحث:

بہرحال مؤلفین مذکور کی وثاقت کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

> ''ان کے علاوہ جن لوگوں سے میں نے کم وبیش ضمنی طور پر استفادہ کیا ہے وہ ہیں ابن حجر عسقلانی، ابن خلکان، ابن خلدون، ابوبکر جصاص، قاضی ابوبکر ابن العربی، ملا علی قاری، محب الدین طبری اور بدر الدین عینی جیسے حضرات، جن کے متعلق شاید کوئی شخص بھی یہ کہنے کی جرأت نہ کرے گا کہ وہ ناقابل اعتماد ہیں، یا تشیع سے ملوث ہیں، یا صحابہ کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت سکتے ہیں یا بے سروپا قصے بیان کرنے والے ہیں۔'' (ص ۳۱۶)

ٹھیک ہے کوئی شخص بھی یہ نہیں کہتا کہ یہ حضرات ناقابل اعتماد، یا تشیع سے ملوث ہیں لیکن اصل چیز تو یہ ہے کہ ان کی اس حیثیت کو چیلنج کس نے کیا ہے؟ جس کا اثبات مولانا فرما رہے ہیں، ان کی ذاتی وثاقت وعدالت سرے سے زیر بحث ہی کب ہے؟ اصل مبحث تو یہ ہے کہ قابل اعتماد اور تشیع سے ملوث نہ ہونا کیا یہ

❶ ان کا علمی مقام اور تشیع سے ملوث نہ ہونا، یہ دونوں چیزیں اہل سنت کے نزدیک متفق علیہ ہیں۔ البتہ آج کل بعض حضرات نے صرف ابن جریر کے متعلق تشیع کا شبہ کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ شبہ بھی ٹھیک نہیں۔

چیز "عصمت" کے مترادف ہے کہ جس شخص میں یہ دو چیزیں پائی جائیں، بس ہم آنکھیں بند کر کے اس کی ہر بیان کردہ چیز کو منزل من اللہ سمجھ لیں؟ اگر اس کا یہی مطلب ہے تو ہم پوچھتے ہیں، امام ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی، شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ کیا یہ حضرات ناقابل اعتماد ہیں یا تشیع سے ملوث ہیں یا صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف کوئی بات منسوب کرنے میں تساہل برت سکتے ہیں یا بے سروپا قصے بیان کرنے والے ہیں؟ اگر ان حضرات میں بھی مولانا کے اسمائے مذکورین کی طرح ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ مولانا نے زیر بحث مسائل میں ان حضرات کو غیر معتبر قرار دے دیا ہے؟ ان کی آراء پھر کیوں قابل اعتماد نہیں؟

"خلافت وملوکیت" میں روایات حدیث؟ غلط تاثر:

"بعض واقعات کے ثبوت میں میں نے بخاری، مسلم، ابوداود وغیرہ کی مستند روایات بھی نقل کر دی ہیں مگر اس ہٹ دھرمی کا کوئی علاج نہیں کہ کوئی شخص ہر اس بات کو غلط کہے جو اس کی خواہشات کے خلاف ہو خواہ وہ حدیث کی مستند کتابوں تک میں بیان ہوئی ہوں اور ہر اس بات کو صحیح کہے جو اس کی خواہشات کے مطابق ہو، خواہ اس کی سند ان روایات کے مقابلہ میں بھی ضعیف تر ہو جنھیں وہ ضعیف قرار دے رہا ہے۔" (ص ۳۱۶)

مولانا نے عموماً معمولی اور غیر اہم باتوں سے غیر معمولی اور بڑا فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے، مولانا کی یہ عبارت بھی اس کا واضح ثبوت ہے، مولانا کی کتاب کا جو حصہ باب چہارم و پنجم مختلف فیہ ہے۔ اس میں بخاری، مسلم اور ابوداود کی صرف دو حدیثیں ذکر کی گئی ہیں۔ ایک حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ کے متعلق، دوسری حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پر حد لگائے جانے کے متعلق، لیکن مولانا اس چیز کو اس انداز سے پیش کر رہے ہیں کہ نہ معلوم مولانا نے کتنی بیسیوں حدیثیں پیش کی ہیں جنھیں ہم محض ہٹ دھرمی کی وجہ سے نہیں مان رہے ہیں، دیانت داری سے سوچئے مولانا کا یہ تاثر دینا کہاں تک صحیح ہے؟ حالانکہ ہماری ساری بحث اس تاریخی مواد کے متعلق ہے جس کی اسنادی حیثیت مجروح ہے اس میں اوّلاً تو کوئی حدیث صحیح ہے ہی نہیں، اگر کہیں ایسی صحیح حدیث موجود ہے تو اس کی اسنادی حیثیت شک سے بالا ہے، اس کی اسنادی حیثیت سے ہم بحث ہی نہیں کر رہے، اس کی صحت ہمیں تسلیم ہے لیکن ایسی احادیث "خلافت وملوکیت" کے زیر بحث حصے میں ہیں کتنی؟

پھر یہ بھی خیال رہے کہ اس ہٹ دھرمی کا ارتکاب بھی خود مولانا کر رہے ہیں۔ مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق بخاری کی وہ صحیح روایت تو چھوڑ دی ہے جس کی رو سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھ مہینے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کی تھی، اس کے مقابلے میں تاریخ کی وہ روایت قبول کر لی ہے جس کی رو سے انھوں

نے اول روز ہی بیعت کر لی تھی، حالانکہ بخاری کی روایت، تاریخ کی روایت کے مقابلہ میں قوی تر ہے، ہم نے الحمد للہ کہیں کسی صحیح حدیث کا انکار نہیں کیا ہے۔

ع الزام ہم ان کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

جذباتی اور غیر معقول انداز بیان:

اس تفصیل کے بعد مولانا ''کیا یہ تاریخیں ناقابل اعتماد ہیں؟'' کے عنوان سے جذباتی انداز بیان اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اب غور فرمایئے یہ ہیں وہ مآخذ جن سے میں نے اپنی بحث میں سارا مواد لیا ہے۔ اگر یہ اس دور کی تاریخ کے معاملے میں قابل اعتماد نہیں ہیں، تو پھر اعلان کر دیجیے کہ عہد رسالت سے لے کر آٹھویں صدی تک کی کوئی اسلامی تاریخ دنیا میں موجود نہیں ہے کیونکہ عہد رسالت کے بعد سے کئی صدیوں تک کی پوری اسلامی تاریخ، شیخین کی تاریخ سمیت، انھی ذرائع سے ہم تک پہنچی ہے، اگر یہ قابل اعتماد نہیں ہیں تو ان کی بیان کی ہوئی خلافت راشدہ کی تاریخ اور ائمہ اسلام کی سیرتیں اور ان کے کارنامے سب اکاذیب کے دفتر ہیں جنھیں ہم کسی کے سامنے بھی وثوق کے ساتھ پیش نہیں کر سکتے۔'' (ص ۳۱۶)

یہ پوری عبارت جذباتیت کی آئینہ دار ہے، اس سارے مفروضے کی بنیاد مولانا نے اس نکتے پر رکھی ہے کہ ہم ان کتب تواریخ کو قابل اعتماد نہیں سمجھتے، حالانکہ سرے سے یہ بنیاد ہی غلط ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ چونکہ تاریخی واقعات کی چھان بین جس طرح ہونی چاہیے تھی، نہیں ہوئی اس لیے تاریخ اسلام کی ان مستند کتابوں میں صحیح مواد کے ساتھ بہت سا غیر صحیح مواد بھی جمع ہو گیا ہے، اس سے استفادہ کرتے وقت ہمیں احتیاط کا دامن نہیں چھوڑنا چاہیے، یہ ایک ایسی واضح بات ہے جس سے کوئی ہوش مند آدمی انکار نہیں کر سکتا، اور یہ بھی ہر شخص بآسانی سمجھ سکتا ہے کہ اس بات کا مطلب یہ نہیں کہ مذکورہ کتب تواریخ محض جھوٹ کا پلندہ ہیں، جس طرح مولانا نے یہ غلط مطلب نکال کر زور خطابت سے اس موہوم بنیاد پر ایک عمارت اٹھا ڈالی ہے۔

مذکورہ کتب تواریخ کے بعض غیر صحیح مواد کو جھٹلانے کا اگر لازمی مطلب یہی ہے کہ ایسا کرنے والا آدمی پوری کتاب کو اکاذیب کا دفتر سمجھتا ہے تو تھوڑی دیر کے لیے ہم مولانا کی بات تسلیم کیے لیتے ہیں، اس کے بعد ہم مولانا سے پوچھتے ہیں کہ خود مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق روایات کا وہ ذخیرہ چھوڑ دیا ہے جس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حرف آتا ہے، کیا اس کا مطلب ہم بھی یہ لے سکتے ہیں کہ مولانا کے نزدیک مذکورہ کتب تواریخ مطلقاً ناقابل اعتماد ہیں؟ اور ہم بھی اس نکتہ سنجی کا حق رکھتے ہیں یا نہیں جو مولانا نے مذکورہ عبارت میں

کی ہے۔ ما ھو جوابکم فھو جوابنا.

ردّ و قبول کا معیار:

مزید ارشاد ہوتا ہے:

”دنیا کبھی اس اصول کو نہیں مان سکتی اور دنیا کیا خود مسلمانوں کی موجودہ نسلیں بھی اس بات کو ہرگز قبول نہ کریں گی کہ ہمارے بزرگوں کی جو خوبیاں یہ تاریخیں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں مگر جو کمزوریاں یہی کتابیں پیش کرتی ہیں وہ سب غلط ہیں۔“ (ص ۳۱۶، ۳۱۷)

یہ بیان بھی جذباتیت کا آئینہ دار ہے، اوّلاً ہمارے نزدیک قبول و ردِ روایات کے لیے معیار یہ چیز نہیں کہ روایت سے ان بزرگوں کی خوبی کا پہلو نکلتا ہے یا کمزوری کا۔ اصل چیز ہمارے نزدیک روایت کی اسنادی حیثیت ہے، اگر وہ اس لحاظ سے قوی ہے تو وہ ہمارے نزدیک قابل قبول ہے چاہے وہ ہمارے بزرگوں کی کمزوریاں ہی پیش کرتی ہو، چنانچہ احادیث صحیحہ میں دو چار نہیں، بیسیوں ایسے واقعات ملتے ہیں جو ان کے کمزور پہلوؤں کی نشاندہی کرتے ہیں، ہمیں ان کی صحت سے مطلقاً انکار نہیں، انھیں ہم تسلیم کرتے ہیں، یہ خوبی اور ناخوبی کا معیار آخر کس نے پیش کیا ہے؟ جو مولانا فرما رہے ہیں کہ اسے دنیا کبھی تسلیم نہیں کر سکتی۔ ہمارا موقف تو یہ ہے کہ ”خلافت و ملوکیت“ میں جو مواد پیش کیا گیا ہے وہ صحت کے معیار پر پورا نہیں اترتا، اس لیے وہ اس وقت تک قابل تسلیم نہیں سمجھا جا سکتا جب تک کہ دوسرا صحیح تاریخی مواد اس کی تائید نہ کر دے، جس طرح وہ روایات جن سے ہمارے بزرگوں کی خوبیاں معلوم ہوتی ہیں، وہ محض اس بنا پر قبول نہیں کر لی جاتی ہیں کہ یہ خوبیوں کی نشاندہی کر رہی ہیں، بلکہ وہ اس لیے قبول کر لی جاتی ہیں کہ ان کی تائید میں دوسرا بہت سا صحیح تاریخی مواد موجود ہے، اور سب سے بڑھ کر اس کی تائید قرآن اور احادیث صحیحہ سے ہوتی ہے۔

ثانیاً: ہم یہاں مولانا سے پھر وہی سوال کریں گے کہ خود انھوں نے بھی تو یہی طرز عمل اختیار کیا ہے کہ جو روایات حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خوبیاں بیان کرتی ہیں ان سب کو تو مولانا نے صحیح سمجھ لیا ہے اور یہی کتابیں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہیں، ان سب کو غلط قرار دے دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہاں کیا دنیا اور مسلمانوں کی موجودہ نسلیں مولانا کے اس اصول کو تسلیم کر لیں گی؟

ایک اور مثال پر غور کیجیے۔ مولانا صحیح بخاری کی ”ثلاث کذبات“ والی روایت تسلیم نہیں کرتے۔ مولانا کہتے ہیں اس سے ابراہیم علیہ السلام کی ذات پر جھوٹ کا اتہام لازم آتا ہے، اس لیے یہ روایت صحیح نہیں ہو سکتی۔ اب کوئی شخص مولانا کے مذکورہ جذباتی استدلال کو بنیاد بناتے ہوئے خود مولانا پر یہ سوال داغ دے کہ یہ کیا اصول ہوا کہ بخاری کی جو روایات انبیاء علیہم السلام کی خوبیاں بیان کرتی ہیں وہ تو سب صحیح ہیں، اور یہی کتاب

انبیاء علیہم السلام کی جو کمزوریاں پیش کرتی ہے وہ سب غلط ہیں، یا تو اس روایت کو بھی صحیح تسلیم کر دیا پھر اعلان کرو کہ صحیح بخاری بھی جھوٹ کا پلندہ ہے، اس کا جو جواب مولانا دیں گے مولانا کے استدلال کے جواب میں وہی ہمارا جواب ہوگا۔

حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کی سیرت کیوں محفوظ رہی؟

آگے لکھتے ہیں:

''اور اگر کسی کا خیال یہ ہے کہ شیعوں کی سازش ایسی طاقتور تھی کہ ان کے دسائس سے اہل سنت کے یہ لوگ بھی محفوظ نہ رہ سکے اور ان کی کتابوں میں بھی شیعی روایات نے داخل ہو کر اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے تو میں حیران ہوں کہ ان کی خلل اندازی سے آخر حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی سیرت اور ان کے عہد کی تاریخ کیسے محفوظ رہ گئی؟'' (ص ۳۱۷)

یہاں بھی اسی غلط مفروضے کو بنیاد بنا کر ایک نیا سوال اٹھا دیا گیا ہے، ہم پھر کہتے ہیں کہ ایک دعویٰ تو یہ ہے کہ کتب تواریخ میں صحیح کے ساتھ غلط اور صدق کے ساتھ کذب اور اصل حقائق کے ساتھ مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے، اور ایک دعویٰ ہے کہ کتب تواریخ مطلقاً جھوٹ کا پلندہ ہیں۔ ان دونوں دعووں میں فرق ہے یا نہیں؟ یا یہ دونوں دعوے یکساں ہیں؟ دوسرا دعویٰ نہ ہم نے کبھی کیا ہے نہ کوئی ہوش مند آدمی کبھی کر سکتا ہے، ہمارا موقف پہلے دعوے پر مبنی ہے لیکن مولانا زبردستی یہ دوسرا دعویٰ ہماری طرف منسوب کر کے غلط مبحث کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔

مولانا کے یہ الفاظ کہ ''اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے'' کیا ہمارے نقطہ نظر کی صحیح ترجمانی ہے؟ ہمارا کہنا یہ نہیں ہے کہ شیعوں نے اس دور کی ساری تصویر بگاڑ کر رکھ دی ہے بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ اس دور کی صحیح تصویر کو بدنما کرنے کے لیے بعض صدق نما کذب اور حقائق کے ساتھ بعض جگہ مبالغہ کی آمیزش کر دی گئی ہے۔ باقی رہی یہ حقیقت کہ حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کی سیرت کے متعلق وہ مبالغہ آمیزیاں نہیں ملتیں جو حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی سیرت اور ان کے عہد حکومت کے حالات میں کر دی گئی ہیں، اسے سمجھنے کے لیے تین امور پیش نظر رکھنے چاہئیں:

اول یہ کہ متقدمین شیعہ حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے شرف وفضل کو نہ صرف تسلیم کرتے تھے بلکہ انھیں بالترتیب افضل الامہ بھی سمجھتے تھے، جیسا کہ محب الدین خطیب نے اس کی صراحت کی ہے۔ اس کے ثبوت کے لیے یہ روایت بھی پیش کی ہے:

''شریک بن عبداللہ سے کسی نے پوچھا: ''ابوبکر رضی اللہ عنہ افضل ہیں یا علی رضی اللہ عنہ؟'' انھوں نے جواب

میں کہا: ابوبکر رضی اللہ عنہ۔ سائل کہنے لگا: "آپ شیعہ ہونے کے باوجود یہ اعتقاد رکھتے ہیں؟" انھوں نے کہا: "ہاں، جو شخص ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی افضلیت کا اعتقاد نہیں رکھتا وہ شیعہ ہی نہیں ہے، اللہ کی قسم! علی رضی اللہ عنہ نے خود اس منبر پر یہ کہا: "لوگو! نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت میں افضل ترین ابوبکر ہیں پھر عمر رضی اللہ عنہما۔" ہم علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی تردید وتکذیب کیوں کر کر سکتے ہیں؟ واللہ دروغ گوئی ان کا شیوہ نہ تھا۔" [1]

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اس بات کی صراحت کی ہے کہ متقدمین شیعہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کو فضیلت دیتے تھے۔ [2]

۲۔ بنو امیہ کے ساتھ عباسی وعلوی خاندانوں کی جو سیاسی وخاندانی رقابت تھی، اس تاریخی وسیاسی پس منظر کو سامنے رکھنا چاہیے، عملاً بنوامیہ کے ہاتھ میں زمام کار تھی اور یہ دونوں خاندان اس کے خلاف ریشہ دوانی اور عوام میں اس کی معمولی کوتاہیوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کر کے عوامی ذہن کو متاثر کرنے میں کوشاں تھے، اس سلسلے میں حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کی سیرت اور ان کے عہد حکومت سے انھیں کوئی سروکار نہ تھا، نہ اسے مسخ کرنے کی کوئی سیاسی ضرورت تھی، انھیں جن لوگوں کے خلاف زہریلا مواد پھیلانا تھا، وہ وہ لوگ تھے جن کے ہاتھ میں اس وقت ملک کی باگ ڈور تھی اور یہ دونوں خاندان ان سے اقتدار چھین کر خود اس پر براجمان ہونا چاہتے تھے، اس لیے ظاہر ہے ان کے پروپیگنڈے کا موضوع ان کے سیاسی حریف بنوامیہ کے حکمران ہی ہو سکتے تھے، پھر عباسیوں کے ہاتھ میں زمامِ کار آ گئی اور ان کے دور میں ہی چونکہ تاریخ نویسی کا آغاز ہوا اس لیے اس وقتی وسیاسی پروپیگنڈے کے بعض اثرات تاریخ میں بھی داخل ہو گئے۔

۳۔ حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کا دور خلافت داخلی فتنوں سے بھی محفوظ رہا اور ان کا طرز حکومت بھی بے غبار رہا۔ بعد میں یہ دونوں چیزیں مفقود ہو گئیں۔ حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے بعد کا دور حکومت ایک تو فتنوں کا آماجگاہ بنا رہا، دوسرے خود ان خلفاء کا طرز عمل اتنا صاف اور بے غبار نہیں رہا، اور یہ ایک حقیقت ہے کہ پروپیگنڈے کو جو زبان ملتی ہے وہ ایسے ہی ہنگامہ خیز دور میں ملتی ہے جہاں فی الواقع ناخوش گوار حالات رونما ہو چکے ہوں، پرامن حالات میں کبھی ایسی صورت پیدا نہیں ہوتی جس سے پروپیگنڈے کو آب ودانہ مہیا ہو سکے۔ لیکن جہاں حالات ایسے ناخوش گوار اور نازک صورت اختیار کر جائیں کہ نوبت شورش و بغاوت اور باہمی قتال وجدال تک پہنچ جائے، وہاں آپ اندازہ نہیں کر سکتے کہ پروپیگنڈہ کیسی کیسی لرزہ خیز وہولناک

[1] مختصر تحفة اثنا عشرية: ص ۳۱۰، المكتبة السلفية قاهره: ۱۳۷۳هـ.

[2] منهاج السنة: ۳/ ۱۴۲، ۱۶۲.

شکلیں اختیار کر لیتا ہے۔

ان وجوہِ مذکورہ کو سامنے رکھ کر اس مسئلے پر غور کریں گے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی کہ حضرات ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی سیرتیں ابو مخنف و واقدی جیسے راویوں کی دروغ گوئیوں سے کیوں محفوظ رہیں؟

بچکانہ باتیں:

مولانا مزید لکھتے ہیں:

''تاہم جن حضرات کو اس بات پر اصرار ہے کہ ان مؤرخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جن سے میں نے اس بحث میں استناد کیا ہے، ان سے میں عرض کروں گا کہ براہِ کرم وہ صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابل اعتماد ہیں؟ اس تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انھی مؤرخین نے بیان کیے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اور یہ مؤرخین آخر اس درمیانی دور ہی کے معاملے میں اس قدر کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے متعدد صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ایسا جھوٹا مواد اپنی کتابوں میں جمع کر دیا۔'' (ص ۳۱۷)

یہ سب بچکانہ باتیں ہیں، ہم متعدد جگہ اس بات کی صراحت کر آئے ہیں کہ تاریخی روایات کے معاملے میں ہمارے اور مولانا کے طرزِ عمل میں کوئی فرق نہیں، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ ہم تمام صحابہ کے لیے یہ دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں کہ تاریخی روایات ان کے متعلق جو کچھ باور کرانا چاہتی ہیں وہ ان کے مجموعی طرزِ عمل سے کہاں تک مناسبت رکھتا ہے؟ اور مولانا بھی اس پہلو کو دیکھنا ضروری سمجھتے ہیں لیکن صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ یا زیادہ سے زیادہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لیے بھی۔ ان دو کے علاوہ دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق تاریخ جو کچھ کہتی ہے وہ مولانا کے نزدیک صحیح ہے، وہاں ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے مجموعی طرزِ عمل کو دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تمام نکتہ سنجیاں محض ان ہی روایات کو صحیح باور کرانے کے لیے کیوں ہیں جو حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کو ''مجرم'' گردانتی ہیں؟ یہ نکتہ سنجیاں آخر ان تاریخی روایات کی صحت کے لیے کیوں نہیں ہو سکتیں جو حضرت علی و حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے کردار کو بھی مجروح کرتی ہیں؟ جواب کے طور پر یہ نکتہ سنجی بھی کی جا سکتی ہے کہ مؤرخین کے وہ بیانات ناقابل اعتماد ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کردار اور ان کے مجموعی طرزِ عمل سے مناسبت نہیں رکھتے تو براہِ کرام مولانا صاف صاف بتائیں کہ ان کے بیانات آخر کس تاریخ سے کس تاریخ تک ناقابل اعتماد ہیں؟ حضرت علی و حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی تاریخ سے پہلے اور اس کے بعد کے جو واقعات انھی مؤرخین نے بیان کیے ہیں وہ کیوں قابل اعتماد ہیں؟ اور یہ مؤرخین آخر حضرت علی و حضرت حسین رضی اللہ عنہما ہی کے معاملے میں کیوں بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے ان دونوں جلیل القدر حضرات کے خلاف ایسا جھوٹا مواد

اپنی کتابوں میں جمع کر دیا۔

دل پر ہاتھ رکھ کر فرمائیے یہ نکتہ سنجی اپنے اندر کوئی وزن یا معقولیت رکھتی ہے؟ اگر جماعت اسلامی کے نزدیک اس قسم کی بچکانہ باتیں فی الواقع اپنے اندر کوئی معقولیت رکھتی ہیں تو ہم نے حضرت علی و حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے متعلق جو مولانا والی نکتہ سنجی عرض کی ہے اس کا جواب دیں۔ اس روشنی میں مولانا کی اس ''نکتہ سنجی'' کا جواب ہم دے دیں گے جو انھوں نے حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما سے متعلقہ روایات کو صحیح باور کرانے کے لیے کی ہے۔

اس الزامی جواب کے بعد اگرچہ مزید کچھ لکھنے کی ضرورت تو نہیں تاہم مختصراً حقیقی صورت حال کی وضاحت کیے دیتے ہیں۔ ''خلافت وملوکیت'' پر ہمارے اعتراض کی نوعیت یہ نہیں ہے کہ مولانا نے جن کتب تواریخ سے استفادہ کیا ہے وہ مطلقاً ناقابل اعتماد ہیں، ہمارا موقف یہ ہے کہ ان کتب تواریخ میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں، ایک پہلو تو وہ ہے جس کا مولانا نے ''انتخاب'' فرمایا ہے اور انھی مؤرخین کی کتابوں میں تصویر کا وہ دوسرا پہلو بھی موجود ہے جس کی رو سے وہ بیشتر الزامات جو مولانا نے حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما پر لگائے ہیں، لغو قرار پاتے ہیں یا کم از کم اس سے ان الزامات کی ایسی مناسب توجیہ ہو سکتی ہے جس کے بعد الزامات کی وہ شدت اور سنگینی ختم ہو جاتی ہے جو ''خلافت وملوکیت'' میں ابھارنے کی کوشش کی گئی ہے، اکثر مقامات پر اعتراض کی نوعیت یہی ہے کہ مولانا نے یہ یکطرفہ، جانبدارانہ، نامنصفانہ اور کج زاویۂ نگاہ کیوں اختیار کیا؟ بالخصوص اس صورت میں جب کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ حسن ظن اور قرآن واحادیث کی تصریحات اسی دوسرے پہلو کی تائید کرتی ہیں جسے مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے۔ اعتراض کی اس نوعیت کو سمجھ لینے کے بعد ابتدائی دو سوال آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتے ہیں، ہمارے نزدیک ان کے بیانات نہ مطلقاً قابل رد ہیں نہ مطلقاً قابل قبول، اگر ان میں سے کسی بات کے ہم قائل ہوتے تو تاریخ کی تعیین کی جا سکتی تھی۔

باقی رہا یہ تیسرا سوال کہ اس درمیانی دور ہی کے معاملے میں کیوں اس قدر بے احتیاط ہو گئے تھے کہ انھوں نے صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف ایسا مواد جمع کر دیا، اس کی بھی توضیح ہم کر آئے ہیں کہ ان مؤرخین نے جو غیر جانبدارانہ واقعات نگاری کا طرز عمل اختیار کیا، اس کے نتیجے میں یہ صورت حال پیدا ہوئی کہ صحیح مواد کے ساتھ بہت سا جھوٹا مواد بھی جمع ہو گیا۔ مؤرخین کے اس طرز عمل یا تساہل کو ہم بے احتیاطی کہہ سکتے ہیں لیکن اس کو بددیانتی سے تعبیر نہیں کر سکتے کیونکہ انھوں نے صحیح وغلط دونوں طرح کا مواد جمع کر دیا ہے البتہ اس پر ضرور بددیانتی کا اطلاق کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا کردار مسخ کرنے کی خاطر ان کی بیان کردہ روایات میں سے وہ روایات تو صحیح سمجھ کر قبول کر لی جائیں جن میں کذب کا گمان غالب اور صدق کا احتمال بہت کم ہے اور

روایات کا وہ حصہ یکسر نظر انداز کر دیا جائے جس میں صدق کا گمان غالب اور کذب کا احتمال بہت کم ہے۔

حدیث اور تاریخ میں فرق اور اس کی حقیقت:

اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں:

''بعض حضرات تاریخی روایات کو جانچنے کے لیے اسماء الرجال کی کتابیں کھول کر بیٹھ جاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ فلاں فلاں راویوں کو ائمہ رجال نے مجروح قرار دیا ہے اور فلاں راوی جس وقت کا واقعہ بیان کرتا ہے اس وقت تو وہ بچہ تھا یا پیدا ہی نہیں ہوا تھا اور فلاں راوی ایک روایت جس کے حوالہ سے بیان کرتا ہے اس سے تو وہ ملا ہی نہیں، اس طرح وہ تاریخی روایات پر تنقید حدیث کے اصول استعمال کرتے ہیں اور اس بنا پر ان کو رد کر دیتے ہیں کہ فلاں واقعہ سند کے بغیر نقل کیا گیا ہے اور فلاں روایت کی سند میں انقطاع ہے۔ یہ باتیں کرتے وقت یہ لوگ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ محدثین نے روایت کی جانچ پڑتال کے یہ طریقے دراصل احکامی احادیث کے لیے اختیار کیے ہیں، کیونکہ ان پر حرام وحلال، فرض وواجب اور مکروہ ومستحب جیسے اہم شرعی امور کا فیصلہ ہوتا ہے اور یہ معلوم کیا جاتا ہے کہ دین میں کیا چیز سنت ہے اور کیا چیز سنت نہیں ہے۔'' (ص ۳۱۷، ۳۱۸)

اس سلسلے میں چند چیزیں تنقیح طلب ہیں:

(۱)...... اول یہ کہ حدیث وتاریخ کا یہ فرق کس محدث، مفسر، فقیہ یا مؤرخ نے بیان کیا ہے؟ ان میں سے کیا کسی ایک نے بھی اس کی تشریح کی ہے؟

(۲)...... اگر کسی نے قولاً اس تفریق کی صراحت نہیں کی ہے تو یہ مذکورہ فرق کیا ان کے طرز عمل سے مستفاد ہے؟ یعنی ان کا طرز عمل یہ رہا ہے کہ احکامی احادیث کے علاوہ دیگر روایات کے لیے چونکہ عموماً انھوں نے حدیث کے اصول استعمال نہیں کیے اس لیے ان کا یہ طرز عمل اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ انھوں نے حدیث وتاریخ میں فرق کیا ہے۔

(۳)...... اگر ایسا ہے تو ان کے اس طرز عمل کا مبنیٰ کیا ہے؟ ان کا یہ عمل تساہل کی بنا پر تھا؟ یا واقعتاً محدثین کے یہاں اس قسم کا کوئی اصول ہے کہ تنقید حدیث کے اصول دوسری نوع کی روایات کے لیے استعمال نہیں کیے جا سکتے؟ نیز یہ تساہل یا اصول انھوں نے صرف تاریخی روایات میں برتا ہے یا احکامی روایات کے علاوہ تاریخ کی طرح تفسیر، فضائل، مناقب، زہد واخلاق اور ثواب وعقاب سے متعلقہ تمام نوع کی روایات میں بھی ان کا یہی طرز عمل تھا۔

(۴)......اگر تمام روایات میں ان کا طرز عمل یکساں رہا ہے، تو کیا تاریخی روایات کے ساتھ مذکورہ انواع

پر مبنی تمام ذخیرۂ روایات بھی ہمیں اس اصول کی رو سے بغیر کسی قسم کی تنقید وترجیح کے من وعن صحیح تسلیم کرنا پڑے گا؟

یہ چند ضروری اور بنیادی باتیں ہیں جن کی وضاحت پر اس پوری بحث کا دار ومدار ہے، ہم مختصراً ان پر روشنی ڈالتے ہیں تاکہ اس چور دروازے کی نشاندہی ہو جائے جس سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی گئی ہے:

[۱]...... جہاں تک پہلے سوال کا تعلق ہے، ہماری نظر سے کسی محدث، مفسر، فقیہ یا مؤرخ کا ایسا کوئی قول نظر سے نہیں گزرا، جس میں یہ کہا گیا ہو کہ تنقید حدیث کے اصول تاریخی روایات پر استعمال نہیں کیے جا سکتے۔ اگر ایسا کوئی قول ہو تو اس کی نشاندہی کر دی جائے۔

[۲]...... تفریق کا مذکورہ اصول ان کے طرز عمل سے بھی مستفاد نہیں مانا جا سکتا کیونکہ اکابر علمائے اہل سنت نے تاریخی روایات پر اسماء الرجال اور تنقید حدیث کے اصول استعمال کیے ہیں، اس میں ایک نمایاں ترین مثال خود حافظ ابن کثیر کی ہے۔ انھوں نے اپنی تاریخ کی کتاب ''البدایہ والنہایہ'' میں متعدد جگہ کئی تاریخی روایات اسی اصول کی رو سے رد کر دی ہیں جس کے متعلق مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ یہ صرف حدیث کے لیے ہے، کئی تاریخی روایات اس سے پہلے دو مقام پر ہم ذکر کر آئے ہیں جنھیں ابن کثیر نے رد کر دیا ہے، اس کی چند مثالیں اور ملاحظہ فرمائیں:

تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول کا استعمال:

❀:...... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خط لکھا، جس میں انھوں نے اپنی فضیلت کا اظہار کیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں اپنی شان میں کچھ اشعار لکھ بھیجے، جن کا مفہوم یہ ہے:

''محمد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میرے بھائی اور سسر، سید الشہداء حمزہ میرے چچا، اور جعفر، جو صبح وشام فرشتوں کے ساتھ محو پرواز رہتا ہے، میرا ماں جایا، اور بنت محمد میری رفیقہ حیات ہے وغیرہ وغیرہ۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس جس وقت یہ خط گیا، انھوں نے کہا، اس خط کو چھپا دو، کہیں اہل شام یہ خط پڑھ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف نہ مائل ہو جائیں۔ ابن کثیر رحمہ اللہ یہ تاریخی روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں:

"هذا منقطع بين ابى عبيدة وزمان علي ومعاوية."

یعنی ''ابو عبیدہ یہ واقعہ بیان کرتا ہے دراں حالیکہ اس نے حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا زمانہ ہی نہیں پایا ہے۔'' ❶

❀:...... حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے مکارم اخلاق سے متعلق کچھ سوالات کیے حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ان کے جوابات دیے، حافظ ابن کثیر یہ تاریخی روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں:

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٩.

"اس روایت کی سند ضعیف ہے نیز روایت کے الفاظ میں جو نکارت ہے وہ روایت کے غیر محفوظ ہونے پر دال ہے۔" ❶

❁:...... حضرت حسین رضی اللہ عنہ بیت اللہ کا طواف کر رہے تھے، انھوں نے حجر اسود کو بوسہ دینا چاہا، لیکن ہجوم کی وجہ سے اس میں کامیاب نہ ہو سکے، اس موقع پر کسی شخص نے فرزدق سے پوچھا، یہ کون ہیں؟ فرزدق نے اسی وقت ان کی شان میں ایک مدحیہ نظم کہہ ڈالی۔ ابن کثیر یہ واقعہ اور مدحیہ نظم ذکر کر کے لکھتے ہیں:

"فرزدق کے یہ اشعار حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے متعلق نہیں ہو سکتے، ممکن ہے فرزدق نے یہ اشعار حسین رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے کے متعلق کہے ہوں، اس لیے کہ فرزدق جس وقت حج کے لیے جا رہا تھا، حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس وقت عراق جا رہے تھے اور عراق جانے کے کچھ ہی روز بعد وہ شہید کر دیے گئے، پھر یہ کس طرح ممکن ہے کہ فرزدق نے حسین رضی اللہ عنہ کو طواف بیت اللہ کرتے دیکھا ہو؟ (یعنی ان کے مابین ملاقات ہی ثابت نہیں)۔" ❷

❁:...... حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ اور یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کے متعلق ایک تاریخی واقعہ ذکر کر کے ابن کثیر رحمہ اللہ اس مقام پر امام بخاری کی یہ جرح نقل کرتے ہیں:

"یہ روایت معلول ہے، اس لیے کہ یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں وفات پا گئے تھے اور ہمیں نہیں معلوم کہ ابو ذر رضی اللہ عنہ، حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے دور میں کبھی شام آئے ہوں، (گویا ان کی ملاقات ہی مشکوک ہے)۔" ❸

❁:...... حضرت علی بن حسین رضی اللہ عنہ اور خلیفہ ہشام کے متعلق ایک واقعہ نقل کر کے حافظ ابن کثیر اس کو اس بنیاد پر غیر صحیح قرار دیتے ہیں کہ ہشام ۱۰۵ھ میں خلیفہ بنا جب کہ علی بن حسین رضی اللہ عنہ کی وفات اس کے خلیفہ بننے سے گیارہ سال قبل ۹۴ھ میں ہو چکی تھی۔ خلافت کے بعد علی رحمہ اللہ کی ملاقات ہشام کے ساتھ کس طرح ممکن ہے؟ ❹

مذکورہ روایات پر غور کر کے دیکھا جا سکتا ہے کہ یہاں ابن کثیر رحمہ اللہ نے جن روایات کو رد کیا ہے، وہ تنقید حدیث کے اصول کی رو سے کیا ہے یا ان سے مختلف کسی اور اصول کی بنیاد پر؟ نیز یہ روایات خالصتاً تاریخی ہیں یا ان کا تعلق حلال وحرام اور سنن وفرائض سے ہے؟ ظاہر ہے مذکورہ روایات خالصتاً تاریخی ہیں، احکامات دین سے ان کا کوئی تعلق نہیں، اور انھیں جن اصول کی رو سے غیر صحیح قرار دیا گیا ہے وہ وہی تنقید حدیث

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٤٠. ❷ البداية والنهاية: ٨/ ٢٠٨.
❸ البداية والنهاية: ٨/ ٢٣١. ❹ البداية والنهاية: ٩/ ٢٥٢.

کے اصول ہیں جن کے متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ انھیں تاریخی روایات کے لیے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔

ابن حجر ہیتمی نے متعدد جگہ تنقید حدیث کے اصول خالص تاریخی روایات میں استعمال کر کے ان روایات کو غیر صحیح کہا ہے۔ مثلاً حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کے بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سب وشتم حضرت حسن وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کی اہانت اور اہل بیت کو ایذاء دینے کی جو روایات ہیں وہ سب اس بنا پر غیر صحیح ہیں کہ ان کی سند میں کوئی نہ کوئی علت ہے، لم یصح شیء من ذلك مما سأذكره ان كل ما فيه نحو ذلك في سنده علة۔ ان کی ایک عبارت پہلے بھی ہم نقل کر آئے ہیں، جس میں انھوں نے واضح طور پر کہا ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق اکثر تاریخی روایات ائمہ محدثین کے نزدیک یا تو جھوٹ پر مبنی ہیں یا ان کی سند میں کوئی علت یا بیک وقت کئی علتیں ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سانحہ قتل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس کے متعلق تاریخ وسیر میں بہت سی غیر صحیح باتیں ہیں جن سے دھوکہ نہ کھانا: قضية قتل عثمان وهي عجيبة مبسوطة في كتب السير والتواريخ وفيها اشياء كثيرة لم تصح فلا تغتر بها۔ جنگ جمل کے متعلق لکھا ہے: واعلم انه قد رُوي هنا ايضا امور لا اصل لها۔ ''اس میں بھی کئی چیزیں بالکل بے بنیاد مروی ہیں۔'' جنگ صفین کی تاریخی تفصیلات کے متعلق بھی یہی لکھا ہے: ''واعلم روي هنا امور كثيرة لا اصل لها''❶ اس سے زیادہ صراحت اس امر کی اور کیا ہو سکتی ہے کہ علماء نے تاریخی روایات کی سند کی جانچ پڑتال کر کے بہت سے مقامات پر انھیں محض اس بنا پر غیر صحیح قرار دیا کہ وہ تنقید کے اصول پر پوری نہیں اترتیں۔

اسی طرح قاضی ابوبکر ابن العربی ہیں، انھوں نے بھی متعدد تاریخی روایات کو محض اسی لیے رد کر دیا ہے کہ اسماء الرجال کی روشنی میں ان کی اسنادی حیثیت مجروح ہے۔❷ شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں متعدد جگہوں پر ایسی تاریخی روایات کو، جن سے صحابہ رضی اللہ عنہم پر حرف آتا ہے، تنقید حدیث کے اصول استعمال کر کے رد کر دیا ہے، ایک مقام پر ایسی روایات کے متعلق لکھتے ہیں:

> ''جو روایات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عیوب ونقائص (مثالب) کے بارے میں منقول ہیں وہ دو قسم کی ہیں، پہلی وہ قسم ہے جو سراپا جھوٹ یا تحریف شدہ ہیں جن میں ایسی کمی وبیشی ہوگئی ہے جن سے طعن ومذمت کا پہلو نکلتا ہے، اکثر وہ روایات، جن میں صریح مطاعن کا ذکر ہے، اسی قبیل سے ہیں جنھیں ایسے کذاب راوی بیان کرتے ہیں جن کی دروغ گوئی مشہور ہے، جیسے ابو مخنف لوط بن یحییٰ، ہشام بن محمد بن السائب کلبی اوران جیسے دروغ گو راوی۔

❶ ملاحظہ ہو: تطهير الجنان، ص ٥٤۔ ٦٤۔ ٩٥۔ ١٠٤۔ ١١٥۔ ١١٦۔ ❷ دیکھیے: العواصم من القواصم

اسی لیے اس رافضی نے (جس کا امام صاحب رد کر رہے ہیں) ایسے مواد سے استشہاد کیا ہے جسے ہشام کلبی نے جمع کیا ہے دراں حالیکہ دروغ گوئی میں وہ سب سے بڑھ کر ہے۔ علاوہ ازیں وہ شیعہ ہے، نیز وہ اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اور اس کا باپ ابومخنف سے بیان کرتا ہے اور یہ دونوں بھی متروک اور کذاب ہیں۔

امام احمد اس کلبی کے بارے میں کہتے ہیں: ''میں گمان بھی نہیں کر سکتا کہ کوئی شخص اس سے روایت کرے گا وہ تو ایک داستان گو اور نساب ہے۔'' امام دارقطنی کہتے ہیں: ''وہ متروک ہے۔'' ابن عدی کہتے ہیں: ''ہشام کلبی پر داستان گوئی غالب ہے، میں اس کی کوئی مسند روایت نہیں جانتا، اس کا باپ بھی کذاب ہے۔'' زائدہ، لیث اور سلیمان تیمی کہتے ہیں: "ھو کذاب" امام یحییٰ کہتے ہیں: "لَیْسَ بِشَیْءٍ کَذَّابٌ سَاقِطٌ" ''دروغ گو، پایۂ اعتبار سے گرا ہوا اور لاشے ہے۔'' امام ابن حبان کہتے ہیں: ''اس کا کذب اتنا نمایاں ہے کہ اس کے اوصاف معلوم کرنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔'' [1]

یہاں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ائمہ رجال کے اقوال تاریخی روایات کو رد کرنے کے لیے استعمال کیے ہیں یا ایسی روایات کے متعلق جو حلت وحرمت سے متعلق ہیں؟ حافظ ذہبی رحمہ اللہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق واقدی کی یہ روایت کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں جنگ حنین میں سو اونٹ اور چالیس اوقیہ عطا کیے، ذکر کر کے تنقید حدیث کا ایک خاص اصول استعمال کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''واقدی کو خود اپنی کہی ہوئی بات یاد نہیں رہتی، معاویہ رضی اللہ عنہ اگر قدیم الاسلام تھے تو ان کی تالیف قلب کی ضرورت نہ تھی اور اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مال دیا ہوتا تو آپ فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا کو، جب کہ انھوں نے معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے آئے ہوئے شادی کے پیغام کے متعلق آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشورہ کیا، یہ نہ کہتے کہ معاویہ (رضی اللہ عنہ) تو ایک مفلس آدمی ہے جس کے پاس کچھ مال نہیں۔'' [2]

اس تفصیل سے یہ صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن کثیر، حافظ ذہبی، قاضی ابوبکر ابن العربی، ابن حجر ہیتمی اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ وغیرہم رحمہم اللہ کے نزدیک احکامی روایات کے علاوہ تاریخی روایات میں بھی تنقید حدیث کے اصول استعمال کیے جا سکتے ہیں اور اس معنی میں ان کے نزدیک حدیث اور تاریخ میں کوئی فرق نہیں۔

۳۔ تیسرے نکتہ کے متعلق گزارش ہے کہ ضرورت پڑنے پر تمام اکابر علماء نے ہر نوع کی روایات پر

[1] منهاج السنة: ۳/ ۱۹.

[2] سير اعلام النبلاء: ۳/ ۸۱، دار المعارف مصر ۱۹۶۲ء.

اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں تنقید کی ہے، جیسا کہ مذکورہ بالا بحث سے ظاہر ہے، مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔ البتہ غلط فہمی یہاں سے لاحق ہوئی یا غلط فہمی پیدا کرنے کی کوشش کی گئی کہ محدثین نے ان روایات میں، جن کا تعلق حلت و حرمت، احکام و سنن اور فرائض و مستحبات سے تھا، جو سختی برتی ہے، دگر نوع کی روایات میں بوجوہ وہ سختی نہیں برتی، محدثین نے یہاں وہ سختی کیوں نہ برتی؟ تساہل یا دیگر اور وجوہ کی بنا پر یا کسی اصول کی بنا پر؟ اب ہم اس کی وضاحت کرتے ہیں، اس سے بات بالکل منقح ہو کر سامنے آجائے گی۔

غیر احکامی روایات میں محدثین کا طرز عمل:

اس نکتے کی وضاحت خود محدثین نے کر دی ہے کہ ہمارا یہ طرز عمل اس بنا پر نہیں کہ ہم اسماء الرجال اور اصول حدیث کی رو سے غیر احکامی روایات پر تنقید بنیادی طور پر صحیح نہیں سمجھتے بلکہ اس کے دیگر اور کئی وجوہ ہیں۔

ان میں سب سے نمایاں وجہ تساہل ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبل، ابن مہدی اور عبداللہ بن مبارک رحمہم اللہ کہتے ہیں:

''جب ہم حلال و حرام کے متعلق بیان کرتے ہیں تو پوری سختی برتتے ہیں اور فضائل وغیرہ کی روایات میں تساہل کر جاتے ہیں۔'' ❶

امام زرقانی شرح مواہب میں لکھتے ہیں:

''عقائد و احکام کے علاوہ دیگر روایات میں محدثین کی عادت ہے کہ وہ ان میں تساہل (نرمی) کر جاتے ہیں۔'' ❷

حافظ ذہبی ابونعیم کے متعلق خطیب بغدادی کا یہ قول کہ ''وہ بہت سی اشیاء میں تساہل کر جاتے ہیں'' نقل کر کے لکھتے ہیں:

"هذا مذهب رآه ابو نعيم وغيره."

''یہ بھی ایک طریقہ ہے جسے ابونعیم وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔''

آگے ابن مندہ اور ابونعیم کے درمیان معاصرانہ چشمک کا ذکر کر کے ان پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں:

''ان دونوں کا قصور اس کے سوا کوئی نہیں کہ اپنی کتابوں میں موضوع روایات خاموشی سے ذکر کر دیتے ہیں (ان پر نقد نہیں کرتے)۔'' ❸

امام نووی نے اس تساہل کے علاوہ تین اور وجہ اس بات کی وضاحت میں ذکر کی ہیں کہ محدثین نے

---

❶ تدريب الراوي: ص ١٩٦.

❷ شرح المواهب اللدنية: ١/ ١٧٢، طبع مصر ١٢٩١هـ.

❸ ميزان الاعتدال: ١/ ١١١- طبع ١٩٦٣ء.

ضعیف راویوں کی روایات میں جس طرح سختی برتنی چاہیے تھی کیوں نہیں برتی؟ وہ لکھتے ہیں:

"اگر کہا جائے کہ متہم، دروغ گو، ضعیف اور متروک راویوں سے ان جلیل القدر ائمہ نے باوجود اس بات کے جاننے کے کہ ان کی بیان کردہ روایات قابل احتجاج نہیں ہیں، کیوں روایات ذکر کیں؟ اس کے کئی جواب ہیں:

اول یہ کہ ائمہ حدیث نے ایسے لوگوں کی روایات اس لیے ذکر کی ہیں تاکہ ان کا ضعف ظاہر ہو جائے اور کسی وقت بھی خود ان (محدثین) پر اور دوسروں پر ان کا معاملہ مشتبہ نہ رہے۔ نہ کوئی شخص ان کی صحت (وضعف) میں شک کر سکے (کیونکہ وہ بالبداہت غلط ہیں)

ثانیاً: ضعیف روایات اس لیے ذکر کر دی جاتی ہیں کہ ان سے صحیح روایات پر استشہاد پکڑا جا سکے، جیسا کہ ہم نے متابعات کی بحث میں بتلایا ہے، انفرادی طور پر ان سے حجت پکڑنا صحیح نہیں (جب تک دوسرا صحیح مواد اس کی تائید نہ کر دے)۔

ثالثاً: ضعیف راویوں کی روایات میں صحیح، ضعیف اور باطل ہر طرح کی روایات ہوتی ہیں، ان سب کو اس لیے درج کتاب کر دیا جاتا ہے کہ اہل حفظ واتقان خود ان کے درمیان تمیز کر لیں، ان کے یہاں یہ طریقہ معروف بھی ہے اور سہل بھی۔ اسی لیے سفیان ثوری نے جب بعض لوگوں سے یہ کہا کہ "کلبی" سے روایت نہ کرو تو لوگوں نے اعتراض کیا کہ آپ خود جو اس سے روایت کرتے ہیں، سفیان ثوری نے جواب میں کہا کہ میں اس کے سچ اور جھوٹ کو اچھی طرح پہچانتا ہوں۔

رابعاً: محدثین ایسے راویوں سے ترغیب وترہیب، فضائل واعمال، قصص اور زہد ومکارم اخلاق اور ان جیسی روایات ذکر کرتے ہیں جو حلال وحرام اور دیگر احکامات سے متعلق نہیں ہوتیں اور اس قسم کی روایات میں محدثین وغیرہ نے تساہل روا رکھا ہے۔" [1]

پانچویں اس طرز عمل کی ایک اہم وجہ یہ ہے جس سے خود اس تساہل کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اس دور کے محدثین یہ سمجھتے تھے کہ ایک روایت اگر ہم اس کو اس کی سند کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں چاہے وہ روایت فی نفسہ کیسی ہی ضعیف، منکر یا باطل ہو، تو اس کے حسن وقبح کی ذمہ داری ہم پر نہیں بلکہ خود راوی پر ہے اور اہل علم وتحقیق سلسلہ سند کے رواۃ کو اسماء الرجال کی روشنی میں پرکھ کر خود روایت کی صحت وضعف کا اندازہ کر لیں گے، چنانچہ حافظ ابن حجر محدثین کے اس رویے کی صراحت کرتے ہیں:

"اکثر المحدثين في الاعصار الماضية عن سنة مائتين وهلم جرا، اذا

[1] مقدمة صحيح مسلم: ١/ ٤.

ساقوا الحديث باسناده اعتقدوا انهم برئوا من عهدته."

''اکثر محدثین جو دوسری صدی ہجری اور اس سے متصل گزشتہ ادوار میں ہوئے، ان کا یہ اعتقاد تھا کہ جب ہم حدیث مع سند کے ذکر کر دیں تو ہم اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو گئے۔'' ❶

یعنی سند کے رواۃ کی جانچ پڑتال کر کے روایت کا مقام متعین کرنا یہ ہماری ذمہ داری نہیں، دیگر ان اہل علم کی ذمہ داری ہے جو ہمارے اس جمع کردہ ذخیرہ سے استفادہ کرنا چاہتے ہیں، اسی مفہوم کا ایک قول خود ابن جریر طبری کا بھی گزر چکا ہے جس میں انھوں نے اپنے جمع کردہ تاریخی مواد کی اسی حیثیت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ❷

یہی وجہ ہے کہ محدثین نے اپنے سارے جمع کردہ ذخیرۂ روایات میں سند کا اہتمام فرمایا بلکہ خود مؤرخین نے بھی تاریخی روایات میں بھی ان کا تتبع کیا۔ ابن جریر طبری، ابن کثیر، ابن سعد اور ابن عبدالبر رحمہم اللہ سب نے اپنی کتابوں میں عموماً اسناد کا اہتمام کیا ہے اور اسی بنا پر محققین نے ان پر کسی قسم کی نکیر نہیں کی بلکہ ان کو کریڈٹ دیا ہے کہ انھوں نے روایات کا ایسا عظیم ذخیرہ جمع کیا اور اس کے ساتھ اس کی سند ذکر کر کے قارئین کو بھی اندھیرے میں نہیں چھوڑا۔ بخلاف ان حضرات کے جنھوں نے ہر طرح کا مواد تو جمع کر دیا لیکن سند کی طرف توجہ نہیں دی۔ محققین نے ایسے لوگوں پر سخت تنقید کی ہے کیونکہ اس طرح روایت کی صحت وضعف کا پتہ چلانا بہت مشکل ہے۔ چنانچہ علامہ عراقی کہتے ہیں:

''پہلے محدثین کی طرح جن لوگوں نے روایات کے ساتھ ان کی اسناد بھی ذکر کر دی ہیں، ان کا عذر معقول اور قابل قبول ہے کیونکہ انھوں نے اپنے ناظرین کو سند ذکر کر کے نقد وتحقیق کی آسانی فراہم کر دی ہے۔ اگرچہ بہتر صورت یہ تھی کہ ان روایات پر وہ خود نقد کرتے، ان پر سکوت اختیار نہ کرتے لیکن جن لوگوں نے سند کا اہتمام نہیں کیا اور ان کو بغیر سند ہی کے صیغہ جزم کے ساتھ بیان کر دیا ہے۔ انھوں نے بڑی فاش غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔'' ❸

اس وضاحت سے معلوم ہوا کہ ابتدائی چند صدیوں میں بیشتر محدثین کا یہ طریقہ رہا ہے کہ وہ ہر طرح کی صحیح وغلط اور رطب ویابس روایات مع سند کے ذکر کر کے سمجھتے تھے کہ ہماری ذمہ داری ختم ہو گئی، ان کے درمیان تمیز کرنا ہماری نہیں، دیگر اہل تحقیق کی ذمہ داری ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب جمع وتدوین کا یہ غیر جانبدارانہ طرز عمل کا حامل دور ختم ہو گیا اور بعد کے ادوار میں جس طرح نقد وتحقیق کے رجحانات ابھرنے شروع

❶ لسان المیزان: ۳/ ۷۵.

❷ دیکھیے ہماری کتاب کا صفحہ ۱۶۸۔

❸ تدریب الراوی: ص ۱۸۹.

ہوئے، اسی حساب سے غیر جانبداری کا رجحان ختم ہو کر حزبی جانبداری لوگوں کے ذہنوں میں جاگزیں ہوگئی۔ محدثین نے ان حالات میں واضح طور پر اس چیز کی صراحت کر دی کہ اب صرف سند کا ذکر کر دینا کافی نہیں، بلکہ سلسلہ سند کی پوری تحقیق کر کے روایت کا اصلی مقام متعین کر کے پھر روایت کو بیان کرنا چاہیے۔

"لا يبرأ من العهدة في هذه الاعصار بالاقتصار على ايراد اسناده بذلك لعدم الامن المحذور به وان صنعه اكثر المحدثين في الاعصار الماضية." ❶

"اس دور میں چونکہ امن نہیں رہا ہے اس لیے روایت مع سند کے ذکر کر دینے سے ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی (بلکہ اب بیان کرنے والے کی یہ ذمہ داری ہے کہ اوّلاً اس کی اسنادی حیثیت متعین کرے) اگرچہ گزشتہ ادوار میں اکثر محدثین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ بغیر تحقیق کے محض سند کے ساتھ روایت نقل کر دیتے رہے۔"

اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ محدثین نے یہ طرز عمل صرف تاریخی روایات ہی میں اختیار نہیں کیا ہے، بلکہ احکامی روایات کو چھوڑ کر دیگر ہر نوع کی روایات میں یہی غیر جانبدارانہ طرز عمل اختیار کیا ہے اور یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ ان کے نزدیک احکامی روایات پر تنقید کے اصول دیگر روایات پر استعمال نہیں کیے جا سکتے بلکہ اس طرز عمل کی پشت پر وہ اسباب و وجوہ تھے جن کی اوپر نشاندہی کی گئی ہے۔

غیر احکامی روایات میں تنقید و تحقیق کی ضرورت:

۴۔ اس کے بعد چوتھے سوال کی حقیقت خود بخود واضح ہو جاتی ہے کہ احکامی روایات کے علاوہ دیگر روایات میں بوجوہ نقد و تحقیق کا وہ اہتمام نہیں ہوا جو احکامی روایات میں ہوا اس لیے ان تمام نوع کی روایات میں مع تاریخی روایات کے، نقد و جرح کی اور اصول حدیث اور اسماء الرجال کی روشنی میں صحت وضعف کے لحاظ سے ان کا درجہ متعین کرنے کی ضرورت ہے، اس کے متعلق اکابر علماء و محدثین کی مزید تصریحات ملاحظہ ہوں۔

ابن حجر ہیتمی جنگ جمل کے متعلق لکھتے ہیں:

"واعلم انه قد روى هنا ايضا امور لا اصل لها فلا تقنع لشئ مما تراه في كتب السير والتواريخ الا ان رأيته في كلام حافظ وقه بين سنده ونقله ثقة عنه."

---

❶ فتح المغيث: ص ١٠٦.

''معلوم ہونا چاہیے کہ اس کے متعلق بھی بہت سی بے بنیاد چیزیں مروی ہیں۔ بنا بریں ان روایات کا سیر و تاریخ کی کتابوں میں دیکھ لینا کافی نہیں، جب تک کہ تم انھیں کسی ایسے حافظ کے کلام میں نہ دیکھ لو جس میں اس نے اس کی سند بیان کی ہو اور اس کے رواۃ بھی ثقہ ہوں۔'' ❶

اپنی ایک اور دوسری کتاب میں جاہل روافض اور مبتدعین کی بے سروپا روایات سے اجتناب کی تاکید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"والواجب ایضا علی کل من سمع شیئا من ذلك ان یثبت فیه فلا ینسبه الی احد منهم بمجرد رؤیته فی کتاب او سماعه من شخص بل لابد ان یبحث عنه حتی یصح عنده نسبته الی احدهم فحینئذ الواجب ان یلتمس لهم احسن التاویلات واصوب المخارج اذهم اهل لذلك کما هو مشهور فی مناقبهم ومعدود من مآثرهم."

''جو شخص صحابہ رضی اللہ عنہم سے متعلق کوئی بات سنے اس کے لیے ضروری ہے کہ پہلے وہ اس کی تحقیق کرے اسے محض کسی کتاب میں دیکھ لینے یا کسی شخص سے سن لینے پر ہی اس کا انتساب ان کی طرف نہ کر دے بلکہ اس کی پوری تحقیق کرے تا آنکہ ان کی طرف اس کی نسبت پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے (ایسا ثبوت بہم پہنچ جانے کے بعد بھی ان سے غلط نتائج نہ اخذ کرے) بلکہ اس وقت یہ ضروری ہے کہ اس کی کوئی معقول توجیہ اور اس کا کوئی بہتر محل تلاش کرے، وہ اپنے مناقب و مآثر کی بنا پر بجا طور پر اس چیز کے مستحق ہیں۔'' ❷

قاضی ابو الولید باجی رحمہ اللہ محدثین کا یہ مسلک بیان کرتے ہیں:

"وروایة اهل السیر لا یعتمد علیها اهل الحدیث."

''اہل سیر کی روایات پر محدثین اعتماد نہیں کرتے۔'' ❸

خود اصول حدیث کی کتابوں میں اس کی صراحت موجود ہے:

"فلا التفات الی ما یذکره اهل السیر فانه لا یصح وما صح فله تاویل صحیح."

---

❶ تطهیر الجنان: ص ١٠٤، برحاشیة الصواعق المحرقة.

❷ الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة: ص ١٢٩ ـ المطبعة المیمنیة، ١٣٢٤هـ.

❸ المنتقیٰ شرح موطا: ٣/ ٢١٣.

''اہل سیر کی بیان کردہ چیزوں کی طرف التفات مت کرو، وہ غیر صحیح ہوتی ہیں، اور ان کا جو حصہ صحیح ہے، اس کی معقول توجیہ ہوسکتی ہے۔'' ❶

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فالمتكلم والمفسر والمؤرخ ونحوهم لو ادعى احدهم نقلا مجردًا بلا اسناد ثابتٍ لم يعتمد عليه."

''متکلم، مفسر، مؤرخ اور ان جیسے دیگر حضرات جب تک کوئی روایت صحیح وثابت سند سے ذکر نہیں کرتے، محض ان کی نقل پر اعتماد نہیں کیا جائے گا۔'' ❷

آگے چل کر ان محدثین کی روایات کے متعلق، جو بغیر تحقیق کیے جس طرح وہ سنتے ہیں، نقل کر دیتے ہیں، یہ صراحت کی ہے کہ ان کا انداز ہی یہ تھا، روایات کی تحقیق اور ان کی چھان بین کی ذمہ داری اب ان کی نہیں، دوسرے اہل علم کی ہے اور اہل علم ایسی روایات کے راوی اور ان کی سند کو پرکھتے ہیں۔

"يروى ما سمعه كما سمعه والدرك على غيره لا عليه واهل العلم ينظرون في ذلك وفي رجاله واسناده." ❸

دوسرے مقام پر امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس بات کی تفصیل سے وضاحت کرتے ہیں کہ تمام نوع کی روایات، چاہے وہ عبادات اور فضائل ومناقب کی ہوں یا تاریخ وسیر کی، سب کو اسماء الرجال اور اصول حدیث کے مطابق پرکھا جائے گا، ہم ان کی طویل عبارت کے جستہ جستہ چند اقتباسات کا اردو ترجمہ پیش کرتے ہیں:

''منقولات (روایات) میں صدق وکذب دونوں کی افراط ہے، ان کے مابین تمیز علم حدیث کی رُو سے کی جائے گی جس طرح ہم عرب اور غیر عرب الفاظ کے درمیان تمیز کرنے کے لیے نحاۃ کی طرف اور لغوی وغیر لغوی الفاظ کی تحقیق کے لیے علمائے لغت کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ہر فن کے ماہر ہی اس فن کے شناسا ہوتے ہیں، علمائے حدیث راست گوئی، علو مرتبت اور دینی لحاظ سے ان سب سے زیادہ جلیل القدر اور باعظمت ہیں اور (راویوں) کی جرح وتعدیل میں صادق

---

❶ فتح المغيث: ص ٣٧٨۔ منهج الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول، نواب صديق حسن خان: ص١٦٤.

❷ منهاج السنة: ٤/ ٤۔ نیز جن چیزوں کو غیر معتبر کہنا ہو وہاں ابن تیمیہ رحمہ اللہ جابجا یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں کہ "من جنس نقل التواريخ والسير، تلك فيها اكاذيب من جنس ما في التواريخ" ''یہ تاریخ وسیر کی روایات کی طرح جھوٹی ہیں۔'' منهاج السنة: ٣/ ٢٠٩۔ ٢١٤.

❸ منهاج السنة: ٤/ ١٥۔١٦.

ترین، امین اور صاحب علم وخبر ہیں، جیسے مالک، شعبہ، سفیان وغیرہ ہیں۔

روافض علوم حدیث میں نہ معرفت رکھتے ہیں نہ انھیں اس سے کچھ دلچسپی ہے، اس لیے کہ نہ وہ سند دیکھتے ہیں نہ وہ دیکھنے کی ضرورت محسوس کرتے ہیں کہ فلاں روایت شرعی وعقلی دلائل کے موافق ہے یا مخالف، اس لیے ان کے ہاں متصل وصحیح سندیں مفقود ہیں بلکہ ان کے یہاں جو سندیں متصل سمجھی جاتی ہیں، ان کا کذب اور ان میں اغلاط کی کثرت بھی واضح ہے۔ وہ اس بارے میں بالکل یہود ونصاریٰ کی مانند ہیں کہ جن کے یہاں کوئی بات باسند نہیں، سند کا اہتمام امت محمدیہ اور اسلام کی خصوصیات میں سے ہے، پھر اسلام میں یہ خصوصیت صرف اہل سنت میں پائی جاتی ہے...... ابونعیم نے "اَلْحِلْیَۃ" میں اور ابوبکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم کی کتاب مناقب میں کئی احادیث ذکر کی ہیں، جن میں بعض صحیح اور بعض ضعیف بلکہ منکر (نامعتبر) ہیں اگرچہ وہ خود علم حدیث کا ماہر ہے لیکن وہ اور ان جیسے دیگر مصنفین کا طریقہ تالیف ہی یہ رہا ہے کہ ایک عنوان پر تمام قسم کی روایات جمع کر دیتے ہیں، جیسے ایک مفسر تفسیر میں، ایک فقیہ فقہ میں اور ایک مصنف اپنی تصنیف میں، تمام رائے، اقوال اور دلائل ذکر کر دیتے ہیں تاکہ قارئین پر تمام پہلو واضح ہو جائیں۔ اگرچہ یہ لوگ اپنی ذکر کردہ چیزوں میں سے بیشتر کی صحت کا اعتقاد نہیں رکھتے بلکہ اس کے ضعف کے معترف ہوتے ہیں کیونکہ وہ کہتے ہیں، ہمارا کام صرف نقل کرنا ہے اس کے (غلط وصحیح) کی ذمہ داری تمام تر قائل پر ہے نہ کہ ناقل پر۔

یہی حال ان لوگوں کا ہے جنھوں نے عبادات وغیرہ کے فضائل میں کتابیں تصنیف کیں کہ وہ بہت سی ایسی احادیث ذکر کر دیتے ہیں جن کے من گھڑت ہونے پر اہل علم کا اتفاق ہے......

اور بہت سے لوگوں نے فضائل صحابہ رضی اللہ عنہم میں کتابیں لکھیں لیکن انھوں نے بھی اسی معروف رواج عام کے مطابق جو کچھ سنا (بغیر تحقیق وترجیح کے) درج کتاب کر دیا......

اسی طرح وہ لوگ جنھوں نے تاریخ میں کتابیں تصنیف کیں جیسے ابن عساکر وغیرہ ہیں، ان کا بھی یہی حال ہے، جب وہ خلفائے اربعہ یا دیگر خلفاء کے حالات لکھتے ہیں تو اس باب میں ہر طرح کی روایات بیان کر دیتے ہیں۔ اسی طرح جب وہ حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے متعلق روایات ذکر کرتے ہیں تو ایسی ایسی روایات بھی ذکر کر دیتے ہیں جن کا جھوٹ اہل علم پر واضح ہوتا ہے۔

پس جس شخص کے پاس ذرا بھی علم وانصاف ہے وہ اس بات کو سمجھ لے گا کہ منقولات (روایات)

میں جھوٹ اور سچ ہر طرح کا مواد پایا جاتا ہے، اور لوگوں نے مثالب (عیوب ونقائص) ومناقب میں کذب بیانی سے کام لیا ہے اور موافقت ومخالفت میں دروغ گوئی سے کوئی اجتناب نہیں کیا۔ نیز ہمیں معلوم ہے کہ لوگوں نے حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے فضائل میں ایسے ہی جھوٹ تراشے ہیں جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فضائل میں تراشے گئے ہیں۔

بنابریں، بنیادی چیز ہر نوع کی روایات (نقل) میں یہ ہے کہ نقل کرنے والے ائمہ وعلماء کی طرف رجوع کیا جائے گا اور روایت کی صحت وضعف کا پتہ چلایا جائے گا، محض کسی شخص کا یہ دعویٰ کر دینا کہ اس روایت کو فلاں (امام ومحدث یا مؤرخ) نے بیان کیا ہے۔ نہ اہل سنت کے نزدیک حجت ہے نہ شیعہ ہی اسے تسلیم کرتے ہیں۔

مسلمانوں میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ وہ ہر مصنف کی بیان کردہ ہر روایت کو (بغیر تحقیق کیے) قابل احتجاج سمجھ لے، اس لیے ہر وہ حدیث جس سے کوئی شخص حجت پکڑے، سب سے پہلے ہم اس سے اس کی صحت کا مطالبہ کریں گے محض کسی روایت کا اس کے راوی کی طرف نسبت کر کے یہ کہہ دینا کہ یہ ثعلبی وغیرہ کی روایت ہے، باتفاق اہل علم، روایت کی صحت کی دلیل نہیں۔'' ❶

خلاصۂ بحث:

مذکورہ بحث کے جو نتائج سامنے آتے ہیں حسب ذیل ہیں:

احکامی روایات میں محدثین نے جو سختی برتی ہے بوجوہ وہ سختی ان غیر احکامی روایات میں نہیں برتی، جن میں تفسیر، سیر، مغازی، فضائل عبادات، فضائل صحابہ رضی اللہ عنہم، زہد واخلاق، ثواب وعقاب، قصص اور تاریخ کی روایات شامل ہیں اس لیے غیر احکامی روایات کا یہ سارا ذخیرہ غیر منقح اور غلط وصحیح کا مجموعہ ہے۔

ان میں تحقیق وتنقیح کا جو اہتمام نہیں ہوا، اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ محدثین کے یہاں ایسا کوئی اصول ہے کہ جس کی رو سے اسماء الرجال اور تنقید حدیث کے اصول مذکورہ انواع کی روایات میں استعمال نہیں کیے جا سکتے اور ان کے طرز عمل کا مبنیٰ یہی اصول ہو بلکہ ان کے اس طرز عمل کے وہ وجوہ ہیں، جو دورانِ بحث میں ذکر کیے گئے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اکابر علماء نے بوقت ضرورت تمام غیر احکامی روایات میں اسماء الرجال اور تنقید حدیث کے اصول استعمال کر کے غلط وصحیح کے درمیان تمیز، ان کی تنقیح اور ان کا تجزیہ کیا ہے، اور اس طرح کرنے کی انھوں نے قولاً تاکید بھی کی ہے، گویا ان کا قول اور فعل دونوں اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ غیر احکامی

---

❶ منهاج السنة: ٤/ ١٠۔ ١٢.

روایات میں، جس میں تاریخ بھی شامل ہے نقد وجرح کی ضرورت ہے، اس کے بغیر ان کی اسنادی حیثیت قابل اعتماد نہیں۔

اس پوری بحث کو ذہن نشین کرنے کے بعد پھر مولانا کی وہ عبادت پڑھی جائے جو اس بحث کے آغاز میں نقل کی گئی ہے تو مغالطے کی اس فنی تکنیک کو خود محسوس کیا جاسکتا ہے جو مولانا نے اختیار کی ہے، یعنی مولانا بعض محدثین کے ایک مخصوص طرز عمل کو، جس کی بنا تساہل اور دیگر ان وجوہ پر تھی جو مذکور ہوئے، ایک اصولی حیثیت دے کر یہ فرمارہے ہیں کہ اسماء الرجال اور تنقید کے اصول صرف احکامی احادیث کے لیے وضع کیے ہیں، محدثین کے نزدیک ان اصولوں کا استعمال تاریخ وغیرہ (غیر احکامی روایات) میں نہیں کیا جاسکتا، لیکن حدیث وتاریخ کے درمیان یہ فرق کس محدث، مفسر، فقیہ یا مؤرخ نے بیان کیا ہے؟ اس کی کوئی دلیل مولانا نے نہیں دی، مولانا کا سارا مدارِ استدلال اسی مغالطے پر ہے، جس کی وضاحت کی گئی ہے۔

اندیشہ ہائے دور دراز:

مزید ارشاد ہوتا ہے:

''یہ شرائط اگر تاریخی واقعات کے معاملے میں لگائی جائیں، تو اسلامی تاریخ کے ادوارِ مابعد کا تو سوال ہی کیا ہے، قرن اول کی تاریخ کا بھی کم از کم ۹/۱۰ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا اور ہمارے مخالفین انھی شرائط کو سامنے رکھ کر ان تمام کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے دیں گے جن پر ہم فخر کرتے ہیں کیونکہ اصولی حدیث اور اسماء الرجال کی تنقید کے معیار پر ان کا بیشتر حصہ پورا نہیں اترتا۔ حد یہ ہے کہ سیرت پاک بھی مکمل طور پر اس شرط کے ساتھ مرتب نہیں کی جاسکتی کہ ہر روایت ثقات سے ثقات نے متصل سند کے ساتھ بیان کی ہو۔'' (ص ۳۱۸)

یہ پوری عبارت بھی جذباتی استدلال کی آئینہ دار ہے، یہ خام استدلال اور یہ موہوم خطرات جن سے مولانا ڈرا رہے ہیں، واقعی کوئی وزن اور حقیقت رکھتے ہیں تو یہ خطرات تو اس وقت بھی پیش آسکتے ہیں جب خود مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعلقہ تاریخی روایات میں انھی شرائط کو سامنے رکھ کر، ان کے کردار کو مجروح کرنے والی روایات کو نظر انداز کر دیا ہے، ایک شخص حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے متعلق یہ طرز عمل اختیار کرتا ہے، دوسرا شخص یہی طرز عمل حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اختیار کرتا ہے، اگر اول الذکر طرز عمل کا لازمی نتیجہ وہی نکلتا ہے جس کی مولانا دہائی دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ دوسرے شخص کے طرز عمل کا نتیجہ کیا اس سے مختلف صورت میں نکلے گا؟ جب دونوں کی روش بالکل یکساں اور ایک ہے، تو ان کا نتیجہ بھی یکساں اور ایک ہوگا یا نتیجے میں فرق واقع ہو جائے گا؟ کیا یہ ممکن ہے کہ دو آدمی اپنی اپنی جگہ آم کی کاشت کریں، اس

کے نتیجے میں ایک کے یہاں تو آم کی گٹھلی سے آم ہی کا درخت نمودار ہو، لیکن دوسرے شخص کی آم کی گٹھلی سے نیم کا درخت پھوٹ نکلے؟ ایک کاشت کار دوسرے کاشت کار کو کہے، گندم کی کاشت نہ کرو، خطرہ ہے کہ گندم کے دانوں سے حنظل نہ اُگ آئے۔ دراں حالیکہ کہنے والا خود اپنے کھیت میں گندم بو رہا ہو۔ ایسی صورت میں اس کے خطرہ کی دہائی فی الواقع کسی التفات کی مستحق سمجھی جائے گی؟

پھر مولانا کی اس عبارت میں مزید غور فرمائیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک ''تاریخ'' صرف وہ تھوڑا سا حصہ ہے جو ہماری تاریخ میں بعض راویوں کی کذب بیانی، سیاسی وحزبی رنگ یا مبالغہ آمیزی پر مشتمل ہے۔ ورنہ ظاہر بات ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش و بغاوت، جنگ جمل، جنگ صفین، مسئلہ تحکیم، ظہور خوارج، واقعہ کربلا، واقعہ حرہ، علویوں کے خروج کے واقعات جیسے اہم واقعات کے متعلق جتنی کڑی شرائط بھی عائد کر دی جائیں، ناممکن ہے کہ اس سے ان تمام اہم واقعات کا وقوع مشتبہ ہو جائے، البتہ ان واقعات کی بعض تفصیلات کو ان شرائط کے تحت محل نظر قرار دیا جا سکتا ہے۔ جیسے جنگ جمل کے مقتولین کی تعداد پندرہ ہزار اور جنگ صفین کے مقتولین کی تعداد ستر ہزار تک بتائی جاتی ہے۔ پھر جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ ''عظیم کارنامہ'' بتلایا گیا ہے کہ انھوں نے پانچ سو مسلمان اپنے ہی ہاتھ سے قتل کیے۔ ❶ دراں حالیکہ اس دور میں آج کل جیسے ایٹمی ہتھیار بھی نہ تھے کہ جن سے بیک وقت ہزاروں آدمی مر سکتے ہوتے۔ پھر اس سے قبل کفر و اسلام کے کئی معرکے بھی گرم ہو چکے تھے لیکن ان میں کبھی فریقین کے مقتولین کی تعداد سینکڑوں سے تجاوز کر کے ہزاروں تک نہ پہنچی، واقعہ کربلا کی بعض مبالغہ آمیز تفصیلات اور بعض صریح کذب بیانیاں یا واقعہ حرہ کے متعلق بعض راویوں کی کذب بیانیاں اور مبالغہ آمیزیاں، اس قسم کی بعض تفصیلات کے متعلق سخت اور ضروری شرائط عائد کر کے اگر ہم ان کے متعلق دروغ گوئی یا مبالغہ آمیزی کا حکم لگا دیں تو اس سے آخر ہماری تاریخ کا ۹/۱۰ حصہ کس طرح ضائع ہو جائے گا؟ اس طرح کرنے سے تاریخ کی کون سی کڑی ٹوٹ جائے گی؟ واقعات میں کون سا خلا واقع ہو جائے گا؟ ہماری تاریخ صرف یہی کچھ تو نہیں ہے کہ جس کے انکار سے ساری تاریخ ہی ختم ہو کر رہ جائے گی۔

مزید برآں یہ پہلو بھی ذہن نشین رہے کہ تاریخی واقعات کے راویوں کے طرز بیان میں عموماً طوالت ہوتی ہے، ایک مختصر سے واقعہ کو بڑھا چڑھا کر اس میں بہت سا حصہ زیب داستاں کا بھی شامل کر دیتے ہیں جیسا کہ محدثین کا یہ تبصرہ ''الاستیعاب'' پر تبصرہ کرتے ہوئے نقل کیا جا چکا ہے: وغالب علی الاخباریین الاکثار والتخلیط کہ ''اخباری لوگ ایک تو واقعے کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں، دوسرے اس کو خلط

❶ البداية والنهاية: ٧/ ٢٦٣.

ملط کر دیتے ہیں۔'' واقدی نے ایک مرتبہ جنگ احد کا واقعہ بیان کیا۔ اس کے تلامذہ نے کہا ہمیں اس کے متعلق ہر شخص کی روایت علیحدہ علیحدہ بیان کرو۔ چنانچہ وہ ایک ہفتے کے اندر اندر جنگ احد کی تفصیلات ایک روایت کے مطابق ۲۰ جلدوں میں اور دوسری روایت کے مطابق ۱۰۰ جلدوں میں مرتب کر کے لے آیا۔ ❶ پھر محدثین ومؤرخین کا یہ طرز عمل بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ تمام تفصیلات بلا کم وکاست بیان کر دیا کرتے تھے اس لیے اصل واقعات کے ساتھ زیب داستان کا یہ حصہ بھی ہمیشہ کے لیے محفوظ ہو گیا۔ ابن جریر طبری نے سنی سنائی تمام تفصیلات قلم بند کر دی ہیں۔ بعد میں آنے والے بعض لوگوں نے ان مبالغہ آمیز تفصیلات میں سے بہت سی چیزوں کو حذف کر دیا ہے، جیسے حافظ ابن کثیر کی مثال ہے انھوں نے بہت سی غیر ضروری یا مبالغہ آمیز تفصیلات حذف کر دیں، مثال کے طور پر واقعہ جمل کی تفصیلات طبری میں تقریباً ۹۹ صفحات پر پھیلی ہوئی ہیں۔ ابن کثیر نے اس میں کاٹ چھانٹ کر کے اس کو ۱۷، ۱۸ صفحوں میں بیان کر دیا ہے۔ جنگ صفین کے واقعات طبری میں ۱۲۰ صفحات پر مشتمل ہیں، ابن کثیر نے اسے ۱۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش وبغاوت کے احوال طبری میں ۶۶ صفحات پر پھیلے ہوئے ہیں۔ ابن کثیر کی البدایہ میں یہی تفصیلات مختصر ہو کر ۱۱ صفحات میں سما گئی ہیں۔ مسلم بن عقیل رحمہ اللہ اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقائع کے لیے طبری میں ۱۲۱ صفحات ہیں۔ ابن کثیر رحمہ اللہ نے انھیں ۲۰، ۲۵ صفحات میں بیان کر دیا ہے۔ حجر بن عدی کا معمولی سا واقعہ طبری میں ۳۲ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، ابن کثیر نے اسے صرف ۶ صفحوں میں بیان کر دیا ہے پھر ابن کثیر کے ان صفحات میں بہت سی ایسی روایات بھی ہیں جنھیں ابن کثیر نے نقل تو کر دیا ہے لیکن آخر میں انھوں نے اس کو ''لا يصح هذا'' یا ''اس کی صحت میرے نزدیک مشکوک ہے'' یا ''اس کا صدور ایک صحابی سے مستبعد ہے'' کہہ کر ان روایات کے عدم صحت کی طرف اشارہ کر دیا ہے (جیسا کہ ان سب کے حوالے پہلے گزر چکے ہیں) یا بعض جگہ وہ روایت ذکر کر دیتے ہیں لیکن آخر میں اس کی صحت کے متعلق بایں طور شک کا اظہار کر دیتے ہیں: والله اعلم بصحة ذلك . ❷ ان روایات کو نکال کر اگر صفحات کا شمار کیا جائے تو یہ مذکورہ صفحات مزید کم ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح ابن خلدون نے بھی کئی مقامات پر روایات میں چھان بین کا اہتمام کیا ہے۔

نیز یہ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ ابن کثیر نے متعدد جگہ ان تاریخی روایات کو جو رد کیا ہے تو وہ ان ہی اصولوں کی روشنی میں کیا ہے جن سے احکامی روایات میں تنقید کی جاتی ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی اکابر علماء نے ایسا کیا ہے، مولانا کا یہ خطرہ اگر فی الواقع صحیح ہوتا تو اسے اب تک پیش آ جانا چاہیے تھا اور ہمارے مخالفین کو انھی شرائط کو سامنے رکھ کر ہمارے قابل فخر کارناموں کو ساقط الاعتبار قرار دے چکنا چاہیے تھا، کیونکہ تاریخی

❶ الخطيب، تاريخ بغداد: ۳/ ۷.

❷ البداية: ۸/ ۲۳۶_۷/ ۱۴۵_۱۴۶.

روایات میں ان شرائط کا اہتمام آج نہیں بلکہ صدیوں پہلے سے کیا جا رہا ہے، لیکن اس کے باوجود یہ موہوم خطرہ واقعہ نہیں بن سکا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ خطرہ ہی سرے سے ایک واہمے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

نیز مولانا کا سیرت پاک کے متعلق یہ فرمانا کہ اس طرح تو وہ بھی مکمل طور پر مرتب نہیں کی جاسکتی، بڑا گمراہ کن اندازِ فکر ہے، الحمد للہ سیرت پاک ان کذاب و متہم راویوں کی رہین منت نہیں اس کا سرچشمہ تو قرآن اور احادیث صحیحہ ہیں، ہماری اردو زبان میں سیرت پر لکھی ہوئی کتابیں پڑھ کر ہر شخص بآسانی اس بات کا اندازہ لگا سکتا ہے۔ قاضی سلیمان منصور پوری کی شہرۂ آفاق ۳ جلدوں میں ''رحمۃ للعالمین ﷺ'' شبلی نعمانی اور سید سلیمان ندوی کی مشترکہ کوششوں کا ثمرہ ۶ ضخیم جلدوں میں ''سیرت النبی ﷺ'' نعیم صدیقی کی دو جلدوں میں ''محسن انسانیت ﷺ'' اس حقیقت کا منہ بولتا ثبوت ہیں۔ مولانا اس قسم کی باتیں کہہ کر یہ غلط تاثر دینا چاہتے ہیں کہ گویا رسول اکرم ﷺ کی بے مثال سیرت، اخلاق و عادات، مزاج و کردار، زہد و ورع، شوق عبادت، شجاعت و بہادری، دعوت و تبلیغ، جود و سخا، ترحم و تعطّف، ہمدردی و مساوات اور آپ کی دیگر انسانی عظمتیں اور نبوت کے کارہائے نمایاں ان تمام چیزوں کا ماخذ صرف یہی کتب تاریخ و سیر ہیں جن میں صحیح روایات کے ساتھ غیر صحیح، حق کے ساتھ باطل، صدق کے ساتھ کذب اور اصل واقعات و حقائق کے ساتھ مبالغہ کی بھی آمیزش ہے اور ہمیں سیرت پاک کے ان مٹ و لازوال نقوش کے متعلق بھی اب یہ تحقیق کرنی پڑے گی کہ کہیں یہ سب کچھ ان مجروح راویوں کی قوت اختراع اور جذبات عقیدت و محبت کا کوئی کرشمہ تو نہیں؟

کاش مولانا اس حقیقت کو سمجھ سکیں کہ ایک غلطی کو غلطی تسلیم کر لینا اس سے کہیں زیادہ ہلکا جرم ہے کہ آدمی اس غلطی کو صحیح باور کرانے کے لیے اس سے بھی عظیم تر غلطیوں کا ارتکاب شروع کر دے۔

مجروح راوی کیا صرف حدیث میں متروک ہیں؟

آگے لکھتے ہیں:

''خاص طور پر واقدی اور سیف بن عمر اور ان جیسے دوسرے راویوں کے متعلق ائمہ جرح و تعدیل کے اقوال نقل کر کے بڑے زور شور کے ساتھ یہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ حدیث ہی نہیں تاریخ میں بھی ان لوگوں کا کوئی بیان قابل قبول نہیں ❶ لیکن جن علماء کی کتابوں سے ائمہ جرح و تعدیل کے یہ اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔ انھوں نے صرف حدیث کے معاملے میں ان لوگوں کی روایات کو رد کیا ہے۔'' (ص ۳۱۸)

❶ ہمارے مسلک کی یہی وہی غلط ترجمانی ہے جس کا مظاہرہ جگہ جگہ مولانا نے کیا ہے۔ ''ان کا کوئی بیان قابل قبول نہیں'' سراسر غلط ہے۔ ہمارا مسلک یہ ہے کہ ان کے جو بیانات قرآن و احادیث کی تصریحات سے متصادم اور پاکباز گروہ کو مکروہ جرائم سے ملوث گردانتے ہیں ان میں نقد و جرح اور احتیاط کی ضرورت ہے۔

اس سے پہلے بھی مولانا ص ۳۱۱ پر یہی بات نقل کر آئے ہیں کہ انهم جميعًا يوثقون في السيرة والمغازي (سیرت اور غزوات کے معاملے میں سب نے ان پر اعتماد کیا ہے) لیکن نہ مولانا نے وہاں کسی محدث، مفسر یا فقیہ کا حوالہ پیش کیا، نہ یہاں اس کا کوئی قابل ذکر ثبوت پیش کیا۔ البتہ مذکورہ خط کشیدہ عربی کا ایک فقرہ پہلے نقل کر کے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ عربی کا یہ قول کسی محدث یا مفسر یا فقیہ ہی کا ہوگا جس سے میں نے استدلال کیا ہے، لیکن آپ یہ سن کر حیران ہوں گے کہ عربی کی یہ عبارت اسماء الرجال اور اصول حدیث کی کسی ایک کتاب سے بھی نکال کر نہیں دکھائی جا سکتی۔

اب اس مغالطے کی حقیقت سنیے جو مولانا نے ان دونوں جگہوں پر دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں تین باتیں سمجھنے کے قابل ہیں۔ اس سے ان شاء اللہ بات واضح ہو جائے گی۔

اول یہ کہ "حدیث" کا لفظ ابتدائی چند صدیوں میں ایک عام لفظ تھا، جس طرح رسول اکرم ﷺ کے قول و فعل پر "حدیث" کا اطلاق ہوتا تھا، اسی طرح ان روایات پر بھی "احادیث" کا لفظ بولا جاتا تھا جو غزوات اور تاریخی واقعات پر مشتمل ہوتی تھیں، جس طرح جنگ احد کی تفصیلات کو واقدی کے شاگردوں نے "احادیث" سے تعبیر کر کے کہا: حدثنا بحديث كل رجل على حدة "ہمیں ہر آدمی کی حدیث (روایت) الگ الگ کر کے بیان کیجیے۔" ❶ تاریخی روایات پر "حدیث" کا لفظ اتنا عام تھا کہ اس کا اندازہ طبری اور ابن کثیر کی تاریخ دیکھ کر بآسانی کیا جا سکتا ہے۔ جگہ جگہ آپ کو بیان واقعہ کا وہی انداز ملے گا جو حدیث رسول کا ہے کہ حدثنا فلان، قال حدثنا فلان۔ مجھے یہ حدیث (تاریخی واقعہ) فلاں نے بیان کی، اسے فلاں نے بیان کی، وہ کہتا ہے کہ مجھے یہ حدیث فلاں نے بیان کی، نیز بعض جگہ طبری نے تاریخی واقعات بیان کرنے والوں کو "محدثین" کے لفظ سے بھی پکارا ہے۔ ❷ لفظ "حدیث" کی اس عمومیت میں تخصیص بعد کے ادوار میں ہوئی اور یہ لفظ قول و فعل رسول ﷺ کے ساتھ خاص ہو گیا، اب ائمہ رجال نے ان راویوں کے متعلق جب یہ کہا کہ ضعیف فی الحدیث، متروک فی الحدیث، یا متهم فی الحدیث تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جن کا تعلق قول یا فعل رسول ﷺ سے ہے بلکہ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ یہ ان روایات میں ضعیف ہیں جو یہ بیان کرتے ہیں، چاہے وہ کسی نوع کی ہوں، تفسیر، فضائل، مغازی کی ہوں یا تاریخ و سیر کی ہوں۔ ❸ کیونکہ اس دور میں حدیث کا لفظ ان تمام نوع کی روایات پر بولا جاتا تھا

❶ تاريخ بغداد، الخطيب: ۳/ ۷. ❷ الطبری: ٤/ ٤٩٧.

❸ بعض لوگوں نے واقدی کو "امیر المومنین فی الحدیث" کہا ہے۔ ميزان الاعتدال: ۳/ ٦٦٥۔ ظاہر ہے اس سے مراد وہ حدیث نہیں جو احکام و سنن اور فرائض سے متعلق ہیں۔ اس سے وہی تاریخ و سیر اور مغازی کی روایات مراد ہیں جس میں واقدی یگانہ روزگار ہے۔

اور ضعیف کا مطلب یہ نہیں کہ بس ان کے بیان کو اٹھا کر پھینک ہی دیا جائے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کے بیانات میں چھان بین اور نقد و جرح کی ضرورت ہے۔

دوسرے اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ محدثین نے ان پر جرح صرف احکامی روایات میں کی ہے، تب بھی یہ محتاج دلیل ہے کہ ان کی دوسری روایات کیوں کر قابل قبول ہیں؟ محدثین نے اپنے منتخب دائرۂ کار کے مطابق صرف احکامی روایات میں چھان بین اور تحقیق واسناد کا اہتمام کیا، غیر احکامی روایات کی تحقیق و تنقیح کا انھیں موقع نہ ملا اور اس طرف انھوں نے خاص توجہ نہ کی، اس سے یہ استدلال کس طرح صحیح ہے کہ وہ غیر احکامی روایات میں قابل اعتماد اور ثقہ ہیں؟

مثلاً آپ اپنے کسی رفیق کار کے متعلق کہیں کہ یہ شخص جھوٹا ہے۔ آپ کی اس جرح کا تعلق بظاہر اگرچہ اس کی دفتری زندگی سے متعلق ہے کیونکہ آپ کو اسی مقام پر اس سے واسطہ پڑتا ہے اور وہاں کا تجربہ ہی اس جرح کا متقاضی ہوا لیکن وہ شخص اگر اپنی خانگی زندگی میں جھوٹا ثابت ہو تو کیا آپ کی یہ جرح اس مقام پر استعمال نہیں کی جاسکتی؟ کیا وہاں یہ نکتہ سنجی کی جاسکتی ہے کہ اس کو تو اس کے احباب نے دفتری زندگی کے متعلق متہم بالکذب کہا ہے، اس جرح کا تعلق اس کے دیگر احوال و اوقات سے نہیں ہے؟ اسی طرح ہم تسلیم کیے لیتے ہیں کہ بیشتر محدثین نے ان پر جو جرح کی ہے وہ احکام احادیث سے متعلق ہے لیکن اس کے ساتھ یہ واقعہ بھی ذہن نشین رکھیے کہ ان محدثین کا موضوع ہی صرف احکامی احادیث تھا، اسی اعتبار سے انھوں نے جرح کی، اسی طرح جب ان کو غیر احکامی روایات میں پرکھا جائے گا اور وہاں بھی وہ اس حالت سے مختلف ثابت نہ ہوں جو وہ احکامی احادیث میں تھے تو کوئی معقول وجہ نہیں کہ محدثین کی ان جرحوں کو وہاں استعمال نہ کیا جائے۔ حقیقت یہ ہے کہ محدثین کو بھی اگر ان کی دوسری روایات کے پرکھنے کا موقع ملتا تو یقیناً وہ یہی جرح ان کی دوسری روایات پر بھی کرتے، جس طرح کہ ان کے بعد بہت سے اکابر علماء نے ایسا کیا، جس کی ہم وضاحت کر آئے ہیں۔

تیسری چیز یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کے متعلق جو یہ کہا جا رہا ہے کہ ان کو صرف حدیث میں ضعیف کہا گیا ہے، تاریخ وغیرہ میں ان کے بیانات قابل اعتماد ہیں، سوال یہ ہے کہ ان مجروح راویوں کا بیان کردہ تاریخی ذخیرۂ روایات کے علاوہ کیا احکامی روایات کا بھی کوئی ذخیرہ ہے؟ کہ ہم محدثین کی جرح صرف احکامی روایات کے لیے خاص مان لیں اور تاریخی روایات ان سے مستثنیٰ قرار دے دی جائیں۔ واقدی، سیف بن عمر، ابومخنف، ہشام بن محمد کلبی اور محمد بن سائب کلبی وغیرہ کے بیان کردہ ذخیرۂ روایات میں کیا احکامی احادیث کا کوئی ذخیرہ روئے زمین پر موجود ہے؟ اگر موجود ہے تو اس کی نشاندہی کی جائے تا کہ یہ سمجھا سکے کہ

محدثین کی جرح صرف ان ہی روایات کے لیے ہے۔ اگر ان کا بیان کردہ تمام ذخیرۂ روایات کلیتاً غیر احکامی روایات پر ہی مشتمل ہے، احکامی احادیث کا اس میں سرے سے کوئی حصہ نہیں ہے، تو ظاہر ہے کہ ائمہ رجال کی جرح ان کے اسی ذخیرے کے متعلق سمجھی جائے گی جو وہ بیان کرتے ہیں نہ کہ احکامی احادیث کے متعلق کہ جن کا وجود ہی ان کی روایات میں نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد مزید وضاحت کی ضرورت تو نہیں رہ جاتی تاہم اتمام حجت کے طور پر چند ایسے اقوال بھی ذکر کر دیتے ہیں، جن میں اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ یہ مجروح راوی غیر احکامی روایات ہی میں ضعیف ہیں۔ احکامی احادیث میں تو سرے سے ان کا بیان کردہ کوئی قابل ذکر ذخیرہ ہی نہیں ہے۔

غیر احکامی روایات میں مجروح راویوں کے ضعف کی صراحت:

ابن کثیر، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن حجر ہیتمی رحمہم اللہ کے اس طرز عمل کی ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ انھوں نے ان راویوں کی تاریخی روایات میں تنقید حدیث کے اصول استعمال کیے ہیں، امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ایک ایسی عبارت بھی گزر چکی ہے جس میں انھوں نے راویوں کے ضعف کی صراحت کے لیے ائمہ رجال کے اقوال بھی ذکر کیے ہیں، مزید اقوال ملاحظہ فرمائیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"كتب الواقدي كلها كذب."

"واقدی کی تمام کتابوں میں جھوٹ کی بھرمار ہے۔" ❶

ظاہر ہے واقدی کی کتابیں احکامی احادیث پر مشتمل نہیں، تاریخ وسیر اور مغازی پر ہی مشتمل ہیں اس کے باوجود امام شافعی رحمہ اللہ اس کی تمام کتابوں کو بلا استثناء جھوٹ سے تعبیر کر رہے ہیں، اس میں کچھ حصہ اگر احکامی روایات کا ہے، تب بھی غیر احکامی روایات کا حصہ بھی امام شافعی رحمہ اللہ کی تصریح کے مطابق غیر معتبر ہی قرار پاتا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کے استاد علی بن مدینی رحمہ اللہ کہتے ہیں:

"لا ارضاه في الحديث ولا في الانساب ولا في شيء."

"میرے نزدیک وہ نہ حدیث میں پسندیدہ ہے، نہ انساب میں، نہ کسی اور قسم کی روایت میں۔" ❷

امام بخاری رحمہ اللہ کہتے ہیں:

---

❶ تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٦٦، دائرة المعارف حيدر آباد دكن.

❷ ميزان الاعتدال: ٣/ ٦٦٤.

"سكتوا عنه، ما عندي له حرف." ❶

''محدثین نے اس سے سکوت کیا ہے، میرے پاس اس کا ایک حرف بھی نہیں ہے۔''

حافظ ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"واستقر الاجماع على وهن الواقدي."

''واقدی کے ضعف پر اجماع ہو چکا ہے۔'' ❷

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"ثلاثة كتب ليس لها اصول وهي المغازي والتفسير والملاحم."

''تین قسم کی کتابیں یکسر بے بنیاد ہیں، مغازی، تفسیر اور ملاحم۔'' ❸

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ امام احمد رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کر کے اس میں ایک قسم کا اور اضافہ کرتے ہیں، کہ ''فضائل'' کی کتابوں کا بھی یہی حال ہے پھر اس چیز کی تصریح کرتے ہیں کہ ان کتابوں کو بے بنیاد کیوں کہا گیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''میں کہتا ہوں ان تین قسم کی کتابوں کے ساتھ ''فضائل'' کی کتابوں کو بھی ملا لینا چاہیے۔ یہ چاروں قسم کی کتابیں ضعیف وموضوع روایات کا سرچشمہ ہیں، اس لیے کہ مغازی میں زیادہ تر اعتماد واقدی جیسوں پر ہے اور تفسیر میں مقاتل وکلبی جیسوں پر اور ملاحم میں اسرائیلیات پر اور فضائل میں شمار نہیں کیا جا سکتا کہ روافض نے اہل بیت کے فضائل میں کتنی روایات گھڑ ڈالی ہیں، اور ان کے مقابلے میں جہلائے اہل سنت نے معاویہ وشیخین رضی اللہ عنہم کے فضائل میں روایات گھڑنے کا اہتمام کیا۔'' ❹

اس عبارت میں واضح طور پر مغازی کی روایات کو محض اس وجہ سے غیر معتبر اور بے بنیاد کہا گیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد واقدی اور اس جیسے مجروح راویوں پر ہے۔

طبقات ابن سعد اور الاستیعاب، ان دونوں تاریخ کی کتابوں کے متعلق محدثین کا یہ تبصرہ پہلے نقل کیا جا چکا ہے کہ ان کے مؤلفین نے واقدی اور اخباری قسم کے لوگوں کی روایات کو اپنی کتابوں میں درج کر کے کتاب کی اسنادی حیثیت کو مجروح اور عیب دار کر لیا ہے، کیا ''طبقات'' اور ''الاستیعاب'' تاریخ کی نہیں،

❶ ميزان الاعتدال: ٣/ ٦٦٥.
❷ ميزان الاعتدال: ٣/ ٦٦٥- تهذيب التهذيب: ٩/ ٣٦٨.
❸ لسان الميزان: ١/ ١٣- موضوعات، ملا علي قاري: ص ٨٥.
❹ لسان الميزان: ١/ ١٣.

احکام و مسائل کی کتابیں ہیں کہ ان کی جمع کردہ روایات پر محدثین کی جرح کو صرف احکامی احادیث کے متعلق قرار دیا جائے؟

ان اقوال سے صاف پتہ چلتا ہے کہ محدثین کے نزدیک مجروح راوی صرف حدیث ہی میں نہیں بلکہ تفسیر، مغازی، سیر اور تاریخ، ان تمام نوع کی روایات میں بھی ضعیف ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ کتب احادیث میں احکام و سنن کی روایات کے علاوہ ایک حصہ ان میں مغازی کا بھی ہے لیکن محدثین نے اپنی حدیث کی کتابوں میں مغازی کی روایات میں بھی ان مجروح راویوں کی کوئی روایت نہیں لی، بخاری کی کتاب المغازی ساری دیکھ جائیے، آپ کو ایک روایت بھی واقدی وغیرہ کی نہیں ملے گی۔ اگر محدثین کے نزدیک واقدی وغیرہ صرف حدیث میں ضعیف ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ انھوں نے مغازی وغیرہ میں بھی ان راویوں کی روایات کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا؟

ایک طرف یہ کھلے حقائق ہیں۔ دوسری طرف مولانا کا یہ بے بنیاد دعویٰ ہے کہ مغازی وغیرہ میں ان کے بیانات ایسے قابل اعتماد ہیں کہ ان میں احتیاط کی ادنیٰ سی ضرورت بھی نہیں:

ہیں کواکب کچھ، نظر آتے ہیں کچھ
دیتے ہیں دھوکہ یہ ''اہل تحقیق'' کھلا

استشہاد اور اعتماد میں باہمی فرق:

آگے مولانا فرماتے ہیں:

''رہی تاریخ، مغازی اور سیر، تو انھی علماء نے اپنی کتابوں میں جہاں کہیں ان موضوعات پر لکھا ہے وہاں وہ بکثرت واقعات انھی لوگوں کے حوالے سے نقل کرتے ہیں۔'' (ص ۳۱۸)

ان لوگوں سے واقعات نقل کرنا ایک دوسری چیز ہے اور انھیں مطلقاً قابل اعتماد سمجھنا شے دیگر، کیا اس کا کوئی ثبوت ہے کہ انھوں نے ان کی یہ تمام روایات اس نظریے کی بنا پر قبول کی ہیں کہ ان کے نزدیک یہ مجروح راوی مغازی وغیرہ میں قابل اعتماد ہیں؟ اگر اس کا ثبوت نہیں تو ان کو غیر معتبر سمجھتے ہوئے بھی متابعات و شواہد کی حیثیت میں ان کے بیانات قبول کرنے سے وہ قابل اعتماد نہیں بن جاتے، متابعات و شواہد میں محدثین نے ضعیف راویوں کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے ہم بائبل کے وہ واقعات و تفصیلات قبول کر لیتے ہیں جن سے قرآن کی بیان کردہ چیزوں کی توضیح ہوتی ہے، جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں جگہ جگہ یہ تفصیلات ان کتب محرفہ سے نقل کی ہیں، کیا اس طرح کرنے سے اب ہمارے لیے ان کتابوں کو قابل اعتماد سمجھنا ضروری ہے؟ اور ان کے وہ بیانات بھی صحیح سمجھنے پڑیں گے جو

قرآن کی تصریحات سے متصادم ہیں؟

استشہاد اور اعتماد دو الگ الگ چیزیں ہیں۔ قرآن اور احادیث صحیحہ قابل اعتماد ہیں۔ کیا مطلب؟ یعنی ان کی بیان کردہ ہر چیز صحیح اور قابل تسلیم ہے، قطع نظر اس بات سے کہ ان باتوں کی صحت کے شواہد کہیں اور سے بھی فراہم ہوتے ہیں یا نہیں؟ اگر دوسرے شواہد بھی اس کی تائید کرتے ہیں تو ٹھیک ہے وگرنہ اس کے بغیر بھی قرآن واحادیث صحیحہ کے بیان کردہ واقعات وحقائق پر ہمارا اعتماد ہے لیکن وہ آسمانی کتابیں جو تحریف و تبدل کے کئی مراحل سے گزر چکی ہیں، جن میں بیان کردہ واقعات کی صحت کے متعلق اب ہم وثوق وقطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے۔ مولانا مودودی صاحب نے اپنی تفسیر میں بیسیوں جگہ ان صحف ساوی کے واقعات کو نقل کیا ہے، کیا مولانا کے اس طرز عمل سے اب یہ سب کتابیں مطلقاً قابل اعتماد سمجھی جائیں گی؟ ظاہر ہے مولانا نے وہ واقعات ان کتابوں کو کلیتاً قابل اعتماد سمجھ کر نقل نہیں کیے ہیں بلکہ بطور استشہاد صرف وہ واقعات نقل کیے ہیں جن سے قرآن کے بیانات کی تصدیق ہوتی ہے یا جہاں قرآن وحدیث خاموش ہیں، بطور استشہاد ان کے واقعات کو نقل کرنے کا مطلب ہم یہ نہیں لے سکتے کہ مولانا کے نزدیک یہ کتابیں پوری طرح قابل اعتماد ہیں، اسی طرح محدثین وعلماء نے جہاں کہیں مجروح راویوں کے بیانات قبول کیے ہیں وہ اس حیثیت سے قبول نہیں کیے ہیں کہ ان کے نزدیک وہ مطلقاً قابل اعتماد ہیں اور دوسرے شواہد اس کی تائید کریں یا نہ کریں لیکن انھوں نے صرف انھی کے بیانات پر کسی مسئلے کی عمارت اٹھا ڈالی ہو، بلکہ ان کا اصل اعتماد تو دوسرے صحیح مواد پر ہے، ان کے بیانات بطور استشہاد ذکر کیے ہیں کہ ان کے بیان سے اگر کسی ابہام کی توضیح یا کسی اجمال کی تفصیل مہیا ہوتی ہو، تو اس کو قبول کیا ہے، ان کے نزدیک ان راویوں کے وہ بیانات ہرگز قابل قبول نہیں جو قرآن وحدیث کی تصریحات سے متصادم ہیں، جس طرح خود مولانا مودودی صاحب نے وہ روایات رد کر دی ہیں جن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر حرف آتا ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جو کردار بیان کیا ہے، اس سے یہ روایات ٹکراتی ہیں۔

آگے مولانا فرماتے ہیں:

''مثال کے طور پر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کو دیکھیے جن کی ''تہذیب التہذیب'' سے ائمہ رجال کی یہ جرحیں نقل کی جاتی ہیں، وہ اپنی تاریخی تصنیفات ہی میں نہیں بلکہ اپنی شرح بخاری (فتح الباری) تک میں جب غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کرتے ہیں تو اس میں جگہ جگہ واقدی اور سیف بن عمر اور ایسے ہی دوسرے مجروح راویوں کے بیانات بے تکلف نقل کرتے چلے جاتے ہیں۔'' (ص ۳۱۸)

ٹھیک ہے یہاں مولانا نے بھی تسلیم کر لیا ہے کہ غزوات اور تاریخی واقعات کی تشریح کے ضمن میں ان کے بیانات بطورِ استشہاد ذکر کیے ہیں، واقدی اور سیف بن عمر کے بیانات پر ابن حجر رحمہ اللہ نے بنیاد نہیں رکھی ہے۔ ان کی بنیاد (اعتماد) تو غزوات کی وہ روایات ہیں جو امام بخاری رحمہ اللہ نے ثقہ راویوں سے نقل کی ہیں، ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں صرف ان کی شرح کرتے ہوئے ان مجروح راویوں کے بیانات سے توضیح مزید کا کام لے رہے ہیں، کیا اس کے بعد بھی ہماری بیان کردہ حقیقت میں کوئی شک رہ جاتا ہے۔

''اسی طرح حافظ ابن کثیر اپنی کتاب البدایہ والنہایہ میں خود ابو مخنف کی سخت مذمت کرتے ہیں اور پھر خود ہی ابن جریر طبری کی تاریخ سے بکثرت وہ واقعات بھی نقل کرتے ہیں جو انھوں نے اس کے حوالہ سے بیان کیے ہیں۔'' (ص ۳۱۸)

البدایہ تو تاریخ کی کتاب ہے، تاریخ میں اگر ابو مخنف معتبر ہے تو تاریخ کی کتاب میں پھر اس کی سخت مذمت کرنے کا کیا مفہوم ہوا؟ ابن کثیر رحمہ اللہ کے اس طرز عمل سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ تاریخ میں بھی ابو مخنف کو غیر معتبر سمجھتے ہیں، اس کی تائید ان کے اس قول سے بھی ہو جاتی ہے جو انھوں نے واقعہ کربلا سے متعلق کہا ہے کہ ''میرے نزدیک ان میں بعض چیزیں محل نظر ہیں، اگر ابن جریر وغیرہ یہ چیزیں ذکر نہ کرتے تو میں بھی انھیں ذکر نہ کرتا۔'' ❶ حالانکہ کربلا کے بیشتر واقعات کا راوی یہی ابو مخنف ہے لیکن اس پر بھی ابن کثیر رحمہ اللہ نے شک کا اظہار کر دیا ہے۔ کیا اس کے بعد بھی یہ کہنے کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ ابن کثیر رحمہ اللہ کے نزدیک ابو مخنف تاریخ میں معتبر ہے؟

''اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ علم حدیث کے اکابر علماء نے ہمیشہ تاریخ اور حدیث کے درمیان واضح فرق ملحوظ رکھا ہے اور ان دونوں کو خلط ملط کر کے وہ ایک چیز پر تنقید کے وہ اصول استعمال نہیں کرتے جو درحقیقت دوسری چیز کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔'' (ص ۳۱۸، ۳۱۹)

یہ غلط فہمی بلکہ مغالطہ انگیزی ہے، علم حدیث کے اکابر علماء نے کبھی حدیث وتاریخ کے درمیان اس انداز کا فرق نہ خود سمجھا نہ کہیں اس کی وضاحت کی، بلکہ امام احمد، امام شافعی، امام بخاری، امام علی بن مدینی، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر، قاضی ابوبکر ابن العربی، شیخ الاسلام ابن تیمیہ، ابن حجر ہیتمی، حافظ ذہبی، امام نووی، حافظ ابن صلاح، امام صنعانی صاحب توضیح الافکار، صاحب فتح المغیث، حافظ جلال الدین سیوطی، نواب صدیق حسن خان اور قاضی ابو الولید باجی وغیرہم رحمہم اللہ علم حدیث کے ان تمام اکابر علماء کے اقوال وافعال سے ہم ثابت کر آئے ہیں کہ ان کے نزدیک اسماء الرجال کے اصول جس طرح احکامی روایات میں استعمال کیے

❶ البدایة والنهایة: ۸/ ۲۰۲.

جاتے ہیں، غیر احکامی روایات میں بھی ان کا استعمال اسی طرح جائز بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے متعلق تاریخی روایات میں ضروری ہے۔ اس لحاظ سے ان کے یہاں احکامی وغیر احکامی روایات میں نہ کچھ فرق ہے نہ ان پر تنقید کے اصول جدا جدا، فرق جو کچھ ہے وہ صرف یہ ہے کہ احکامی روایات میں محدثین نے پوری سختی برتی ہے، غیر احکامی روایات میں بوجوہ وہ سختی نہیں برتی، اس کے علاوہ ان کے یہاں ان کے مابین کوئی فرق نہیں۔

غیر احکامی روایات میں جو ان کا طرز عمل رہا اس کو اگر اصولی حیثیت دے کر یہ کہا جائے کہ ان کا یہ طرز عمل تھا ہی اس اصول پر مبنی کہ وہ احکامی روایات پر تنقید کے اصول، غیر احکامی روایات میں استعمال کرنا ہی ناجائز اور ایک چیز کا غلط استعمال سمجھتے تھے تو پھر اس طرح تاریخی ذخیرۂ روایات ہی معتبر اور تنقید سے بالا نہیں سمجھا جائے گا، اس کے ساتھ تفسیر، فضائل، مناقب، زہد واخلاق، ثواب وعقاب اور ترغیب وترہیب پر مشتمل وہ تمام غلط وصحیح اور رطب ویابس ذخیرۂ روایات بھی مطلقاً صحیح سمجھنا پڑے گا جو خود علمائے اہل سنت کی معتبر تفاسیر اور کتابوں میں موجود ہے، کیونکہ ان کے متعلق بھی محدثین کا وہی طرز عمل رہا ہے جو تاریخی روایات کے متعلق رہا ہے، کیا مولانا اس کے متعلق کوئی وضاحت فرمائیں گے؟

> ''یہ طرز عمل صرف محدثین ہی کا نہیں اکابر فقہاء تک کا ہے جو روایات کو قبول کرنے میں اور بھی زیادہ سختی برتتے ہیں۔ مثال کے طور پر امام شافعی ایک طرف واقدی کو سخت کذاب کہتے ہیں اور دوسری طرف کتاب الام میں غزوات کے متعلق اس کی روایات سے استدلال بھی کرتے ہیں۔''

(ص ۳۱۹)

ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ محدثین تو کیا، کسی ایک ''محدث'' کا بھی یہ طرز عمل نہیں، ابن حجر اور ابن کثیر ان دو حضرات کے متعلق مولانا نے جو کچھ باور کرانا چاہا ہے وہ سراسر غلط بیانی ہے، ان دونوں حضرات نے واضح طور پر غیر احکامی روایات پر تنقید کے اصول استعمال کیے ہیں بلکہ ابن حجر نے تو مغازی کی روایات کو محض اسی وجہ سے غیر معتبر قرار دیا ہے کہ اس کا بیشتر اعتماد واقدی جیسے ضعیف ومجروح راویوں پر ہے۔[1]

اسی طرح یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ اکابر فقہاء کا بھی یہی طرز عمل ہے، مولانا ایسے کسی ایک فقیہ کا نام بھی نہیں پیش کر سکتے جس نے حدیث وتاریخ کے درمیان اس نوع کا فرق روا رکھا ہو۔ امام شافعی رحمہ اللہ کا جو حوالہ مولانا نے دیا ہے ان کے متعلق خود مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ واقدی کو سخت کذاب کہتے ہیں اور ہم بھی پہلے یہ وضاحت کر آئے ہیں کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک واقدی کی سب کتابیں جھوٹ کا پلندہ ہیں، ان کے اس قول سے ان کے طرز عمل کی نوعیت خود سامنے آجاتی ہے کہ انھوں نے غزوات کے متعلق

[1] دیکھیے اس کتاب کا صفحہ ۱۹۳، ۱۹۴۔

واقدی کی صرف وہ روایات لی ہیں جن کی تائید میں دوسرا صحیح مواد موجود ہے یا جن سے بعض مبہم واقعات کی توضیح و تفصیل ہوتی ہے انھوں نے واقدی کی روایات کو بنیاد بنا کر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف الزامات کا وہ طومار کھڑا نہیں کیا ہے جس کی سعادت مولانا کو حاصل ہوئی ہے۔

تضاد یا اعترافِ شکست:

مولانا کے پچھلے بیانات سے آپ نے اندازہ لگا لیا ہوگا کہ مولانا اس بات پر زور دیتے رہے ہیں کہ کتب تواریخ میں مجروح وکذاب راویوں کے جو بیانات ہیں وہ سب قابل اعتماد ہیں، ان میں چھان بین کی ضرورت نہیں کیونکہ اس طرح قرن اول کی تاریخ کا ۱۰/ ۹ حصہ غیر معتبر قرار پا جائے گا۔ نیز علم حدیث کے اکابر علماء اور اکابر فقہاء سب نے ان کذاب راویوں کے بیانات کو قبول کیا ہے کیونکہ ان کے نزدیک یہ کذاب راوی صرف حدیث میں غیر معتبر ہیں، تاریخ ومغازی میں معتبر اور ثقہ ہیں اور وہ اسماء الرجال اور حدیث پر تنقید کے اصول کا استعمال تاریخی روایات میں صحیح نہیں سمجھتے۔ مولانا کے اس پورے استدلال کے جواب میں ہم نے جو کچھ گزارشات پیش کی ہیں، انھیں ایک مرتبہ پھر پڑھ کر مستحضر کرلیں اور اس کے بعد مولانا کا اگلا بیان پڑھیں اور ایمانداری سے فیصلہ کریں کہ مولانا کا یہ بیان خود مولانا کے پچھلے موقف کی صریحاً تکذیب وتردید اور ہمارے موقف کی تائید وتصدیق کرتا ہے یا نہیں؟ پڑھنے کے بعد آپ اس کو تضاد بیانی کہہ لیجیے یا اعترافِ شکست، بہرحال اس سے یہ بات ضرور واضح ہو جاتی ہے کہ آدمی ایک غلط چیز کو صحیح باور کرانے کے لیے جتنے چاہے ہاتھ پیر مارلے مگر وہ کبھی اس سعی میں کامیاب نہیں ہوسکتا اور اعترافِ حقیقت کیے بغیر چارہ نہیں رہتا، چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

> ''اس کے یہ معنی بھی نہیں ہیں کہ یہ لوگ ان مجروح راویوں کے تمام بیانات آنکھیں بند کر کے قبول کرتے چلے گئے ہیں، دراصل انھوں نے ان لوگوں کے نہ تمام بیانات کو رد کیا ہے اور نہ سب کو قبول کیا ہے وہ ان میں چھانٹ چھانٹ کر صرف وہ چیزیں لیتے ہیں جو ان کے نزدیک نقل کرنے کے قابل ہوتی ہیں، جن کی تائید میں بہت سا دوسرا تاریخی مواد بھی ان کے سامنے ہوتا ہے اور جن میں سلسلہ واقعات کے ساتھ مناسبت بھی پائی جاتی ہے۔'' (ص ۳۱۹)

اول تو یہ دعویٰ کہ مؤرخین نے چھانٹ چھانٹ کر ان کے صرف وہی بیانات لیے ہیں جو نقل کرنے کے قابل تھے یکسر غیر صحیح اور خلاف واقعہ ہے۔ ثانیاً تھوڑی دیر کے لیے مان لیا جائے کہ انھوں نے ایسا کیا تب بھی حل طلب بات یہ ہے کہ مولانا تو اس سے قبل یہ باور کراتے آئے ہیں کہ ان کے تمام بیانات کو وحی آسمانی کی طرح صحیح سمجھو ورنہ بصورت دیگر تاریخ اسلام برباد ہوکر رہ جائے گی۔

سوال یہ ہے کہ اگر محدثین وفقہاء کے نزدیک یہ مجروح راوی غیر احکامی روایات میں معتبر و ثقہ تھے، تو پھر انھوں نے ان کے بیانات چھانٹ چھانٹ کر ہی کیوں لیے؟ ان کے صرف وہی بیانات کیوں قبول کیے جن کی تائید میں بہت سا دوسرا تاریخی مواد بھی موجود تھا؟ ان کے ہر طرح کے تمام رطب ویابس بیانات چھان بین کے بغیر کیوں نہ قبول کیے؟ جس طرح مولانا مودودی صاحب نے ''خلافت وملوکیت'' میں کیا ہے۔

اب ہم محدثین وفقہاء کے اس طرز عمل کو صحیح سمجھیں جس کا مولانا نے اب اعتراف کیا ہے، اور اس سے پہلے ان کے اس طرز عمل کی ہم بھی وضاحت کر آئے ہیں یا مولانا کے ان پچھلے فرمودات کو صحیح سمجھیں جس میں اس کے بالکل برعکس محدثین وفقہاء کے ایک دوسرے طرز عمل کی وضاحت کر کے مولانا نے کذاب ومجروح راویوں کے تمام بیانات کو آنکھیں بند کر کے قبول کرنے پر زور دیا ہے۔

اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

> ''اس لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہے کہ ابن سعد، ابن عبدالبر، ابن کثیر، ابن جریر، ابن حجر اور ان جیسے دوسرے ثقہ علماء نے اپنی کتابوں میں جو حالات مجروح راویوں سے نقل کیے ہیں انھیں رد کر دیا جائے یا جو باتیں ضعیف یا منقطع سندوں سے لی ہیں یا بلا سند بیان کی ہیں ان کے متعلق یہ رائے قائم کر لی جائے کہ وہ بالکل بے سروپا ہیں، محض گپ ہیں، اور انھیں بس اٹھا کر پھینک ہی دینا چاہیے۔'' (ص ۳۱۹)

بالکل بجا فرمایا کہ ان کے تمام بیانات کو محض گپ سمجھ کر پھینک ہی نہیں دینا چاہیے، ہمارا موقف بھی یہ نہیں ہے کہ ان کا کوئی بیان صحیح ہی نہیں ہے، ہمارا نظریہ صرف یہ ہے کہ ان کے بیانات میں کئی جگہوں پر جھوٹ یا مبالغہ کی آمیزش پائی جاتی ہے ان کے بیانات سے استفادہ کرتے وقت یہ حقیقت ملحوظ رکھ کر ان کے بیانات میں پہلے تنقید وتحقیق کا اہتمام کرنا چاہیے، اس کے بعد اس پر استدلال واستنتاج کی عمارت اٹھانی چاہیے، لیکن اگر اس سے مولانا کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اب کسی بیان کو بھی رد نہیں کیا جا سکتا تو پھر کیا وجہ ہے کہ خود مولانا ان کی بیان کردہ وہ روایات قبول کرنے کو تیار نہیں جن سے حضرت علی وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کا کردار داغدار نظر آتا ہے۔ یہ فلسفہ طرازی محض حضرت عثمان وحضرت معاویہ وحضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم وغیرہم سے متعلقہ تاریخی مواد کے لیے ہی کیوں ہے؟ اس کا استعمال پھر حضرت علی وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کے لیے کیوں نہیں کیا جا سکتا؟

عباسی پروپیگنڈے کی حقیقت ونوعیت:

اس کے بعد مولانا نے اس تاریخی حقیقت پر بھی پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے کہ کتب تواریخ میں کچھ حصہ

ایسا بھی ہے جس پر عباسی دور کے سیاسی وحزبی اثرات کی چھاپ نمایاں ہے اس مقام پر بھی مولانا نے حقیقی دلائل دینے کے بجائے ہمارے مسلک کو غلط انداز میں پیش کر کے اپنے استدلال کی ساری عمارت اس پر رکھ دی ہے۔ لکھتے ہیں:

''آج کل یہ خیال بھی بڑے زور شور کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے کہ ہمارے ہاں چونکہ تاریخ نویسی عباسیوں کے دور میں شروع ہوئی تھی، اس لیے جو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئی ہیں۔ وہ سب اس جھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں جو بنی عباس نے اپنے دشمنوں کے خلاف برپا کر رکھا تھا لیکن اگر یہ دعویٰ صحیح ہے تو آخر اس بات کی کیا توجیہ کی جا سکتی ہے کہ انھی تاریخوں میں بنی امیہ کے وہ شاندار کارنامے بھی بیان ہوئے ہیں جنھیں یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔ ① اور انھی میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی بہترین سیرت کا بھی مفصل ذکر ملتا ہے جو بنی امیہ ہی میں سے تھے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ انھی تاریخوں میں بنی عباس کے بھی بہت سے عیوب اور مظالم بیان کیے گئے ہیں۔ کیا یہ ساری خبریں بھی بنی عباس نے خود پھیلائی تھیں؟'' (ص ۳۱۹، ۳۲۰)

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہمارا نقطہ نظر مختصر لفظوں میں سمجھ لیجیے:

❁:...... تاریخ نویسی کا آغاز دورِ عباسی میں ہوا، مسلمہ حقیقت ہے جس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

❁:...... کئی وہ راوی جو تاریخی واقعات بیان کرتے ہیں، عباسی خلفاء کے درباروں سے متصل، ان کے ہم نشین اور ان کی عنایاتِ خصوصی کے مورد رہے، جیسے واقدی اور کلبی وغیرہ ہیں، بلکہ مؤرخین میں سے بھی بعض کو ہم اس زمرے میں شمار کر سکتے ہیں، جیسے ''انساب الاشراف'' کا مصنف بلاذری ہے۔ اس سے بھی کسی کو مجال انکار نہیں۔

❁:...... ہر صاحب اقتدار کی یہ فطرت ہے کہ اپنے عیوبِ برہنگی ڈھانپنے کے لیے بجائے اپنی اصلاح کے وہ اپنے پیش رووں کے کپڑے اتار کر انھیں برہنہ ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور اپنے ظلم وستم کی کارروائیوں کو سند جواز دینے یا کم از کم انھیں لوگوں کی نظروں میں ہلکا دکھانے کے لیے اپنے پیش رو صاحبان اقتدار کو ظلام اور پیکر جبر وتشدد باور کرانے کی کوشش کرتا ہے گویا اسے اپنی پاکدامنی ثابت کرنے کے لیے اولین قدم یہ اٹھانا پڑتا ہے کہ پہلے دوسروں کی تردامنی کو ثابت کیا جائے، اس حقیقت کا ہر دور میں مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ خود

---

① زبان و بیان کے تیور ملاحظہ ہوں، گویا کتب تواریخ سے اسلاف کے عیوب ونقائص کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالنا تو عین دین کی خدمت، اور ان کے شاندار کارناموں کو نقل کرنا کوئی جرم ہے جس کے لیے مولانا طنزیہ انداز میں فرما رہے ہیں کہ ''یہ حضرات فخر کے ساتھ نقل کرتے ہیں۔'' فخر کے ساتھ نہیں تو کیا شرماتے ہوئے نقل کریں کہ ان سے یہ شاندار کارنامے کیوں سرزد ہو گئے؟

پاکستان میں ایوب خانی دور کے ارباب بست وکشاد کے فکر ونظر سے آپ بآسانی اس چیز کا اندازہ کر سکتے ہیں۔

⊛:...... ان مذکورہ تین حقیقتوں کے ساتھ چوتھی حقیقت یہ بھی یاد رکھیں کہ ہر دور میں علمائے حق نے درباروں سے کٹ کر اور دنیاوی آسائشوں کو تج کر، بوریہ نشینی اور فقر وفاقہ کی زندگی پسند کر کے ہمیشہ حق کی آواز بلند اور علم کی خدمت کی ہے۔ فرحمهم الله۔ وہ مذکورہ مؤرخین جن کی کتابوں سے مولانا نے استفادہ کیا ہے، وہ اسی زمرۂ اتقیاء واصفیاء میں شامل ہیں۔ ان میں سے جو حضرات دور عباسی میں ہوئے، عباسی خلفاء اور ان کے درباروں سے قطعاً دور رہے، اس لیے ان پر عباسیوں کی حمایت کا اگر الزام عائد کیا جائے تو یہ ان پر بڑا ہی ظلم ہوگا، البتہ یہ بات خلاف واقعہ نہیں کہ ان حضرات نے تاریخ نگاری میں جو غیر جانب دارانہ طرز عمل اور چھان بین کے بغیر روایات جمع کرنے کا اہتمام کیا، ان کے اس عمل کی وجہ سے عباسی درباروں کے بعض حاشیہ نشین، واقدی وکلبی جیسے راویوں کے بہت سے وہ بیانات بھی ان کی کتابوں میں جمع ہوگئے جن میں کذب ومبالغہ کی آمیزش یا جن پر ان کے مخصوص ذہنی وسیاسی رجحانات کی چھاپ نمایاں ہے۔ ❶

یہ ہے ہمارا نقطہ نظر اور حقیقی صورت حال، اس کے بعد مولانا کے مذکورہ بیان میں خط کشیدہ عبارت پڑھ کر اندازہ لگائیے کہ ہمارے اس نقطہ نظر کو کس طرح مسخ کر کے اس پر کئی سوالات داغ دیے گئے ہیں مولانا نے ہمارا نقطہ نظر اس طرح بیان کیا ہے:

"جو تاریخیں اس زمانے میں لکھی گئیں وہ سب اس جھوٹے پروپیگنڈے سے بھر گئیں۔"

اس کے بعد مولانا پوچھتے ہیں کہ یہ دعویٰ صحیح ہے تو بنی امیہ کے شاندار کارنامے، عمر بن عبدالعزیز کی

---

❶ ان حقائق سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا، تمام حضرات اسے تسلیم کرتے ہیں، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ضحی الاسلام، احمد امین مصری، ص ۲۵۔ السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي، مصطفیٰ سباعی مرحوم، ص ۳۷۵، ۳۷۷ مکتبہ دار العروبہ، مصر۔ تعلیقات العواصم من القواصم: ۱۷۷۔ تاریخ الامت، اسلم جیراج پوری: ۳/ ۱۲ مکتبہ جامعہ دہلی۔ سیر الصحابہ: ۶/ ۹۳، ۹۴، دار المصنفین اعظم گڑھ۔ خود مولانا نے ۴۶ھ میں بنی امیہ اور بنی عباس کی کش مکش اور اس کے جو حزبی اثرات اسلامی ذخیرۂ روایات پر پڑے اسے تسلیم کیا ہے چنانچہ مولانا مسئلہ ظہور مہدی سے متعلقہ روایات کے متعلق لکھتے ہیں:

"جن کے سامنے بنی فاطمہ اور بنی عباس اور بنی امیہ کی کش مکش کی پوری تاریخ ہے اور وہ صریح طور پر دیکھتے ہیں کہ اس کش مکش کے فریقوں میں سے ہر ایک کے حق میں متعدد روایات موجود ہیں اور راویوں میں سے بھی اکثر وبیشتر وہ لوگ ہیں جن کا ایک نہ ایک فریق سے کھلا ہوا تعلق تھا، ان کے لیے یہ بہت مشکل ہے کہ ان روایات کی ساری تفصیلات کو صحیح تسلیم کر لیں۔" (رسائل ومسائل حصہ اول ص ۶۱، طبع ۶۳ھ)

یہ مولانا کے نزدیک ان روایات کا حال ہے جو خود کتب حدیث میں پائی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے جب مولانا کے نزدیک سیاسی کشمکش کا اثر بعض حدیثوں میں بھی داخل ہوگیا تو تاریخ میں اس کے اثرات سے کس طرح انکار کیا جا سکتا ہے۔ بالخصوص جب کہ کتب تواریخ میں چھان بین اور اسناد وتحقیق کا وہ اہتمام بھی نہیں ہوا جو روایات حدیث میں ہوا ہے۔

بہترین سیرت اور خود عباسیوں کے مظالم کی تفصیلات ان کتابوں میں کیوں ملتی ہیں؟ حالانکہ یہ سوالات جس مفروضے پر اٹھائے گئے ہیں، وہی سرے سے غلط ہے۔ ایک دعویٰ ہے کہ

''ان کے پروپیگنڈے کے بعض اثرات ہماری تاریخ کی کتابوں میں جمع ہو گئے ہیں۔''

دوسرا دعویٰ ہے کہ

''ان کے جھوٹے پروپیگنڈے سے ساری تاریخیں بھر گئیں (یعنی تمام تاریخوں میں سوائے جھوٹے پروپیگنڈے کے اور کچھ ہے ہی نہیں)۔''

ان دونوں دعووں میں زمین و آسمان کا فرق ہے، دوسرا دعویٰ جو شخص کرے اس پر ضروری ہے کہ وہ مولانا کے اٹھائے ہوئے سوالات کی وضاحت کرے۔ ہمارا نقطہ نظر پہلے دعوے پر مبنی ہے اور اس پر یہ سوالات وارد ہی نہیں ہوتے کیونکہ ہمارے نزدیک ان مؤرخین نے ہر طرح کا تاریخی ذخیرہ غیر جانبداری کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔ اس میں صحیح بھی ہے اور غلط بھی، اس میں بنی امیہ کے معائب کے ساتھ ان کے کارنامے بھی ہیں۔ خود عباسیوں کے متعلق بھی ان تاریخوں میں تصویر کے دونوں پہلو موجود ہیں۔



۶:

وکالت صفائی سے متعلق ایک اچھوتا فلسفہ

ہمارے پچھلے بیشتر علماء مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم پر لکھتے ہوئے بہت کچھ تأمل کرتے تھے، یہی وجہ ہے کہ ان کی تصانیف میں اس موضوع پر بہت کم مواد ملتا ہے، البتہ بعض حضرات نے ضرور اس موضوع پر اس وقت خامہ فرسائی کی ہے جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر شیعہ حضرات کی طرف سے شدید نوعیت کے الزامات لگائے گئے، جیسے شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ایک غالی شیعہ کے رد میں چار ضخیم جلدوں میں ''منہاج السنۃ'' تحریر فرمائی۔ شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ''تحفہ اثنا عشریہ'' اور قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے ''العواصم من القواصم'' جیسی بے نظیر کتاب تحریر فرمائی۔ ان بزرگوں نے شیعیت کے تمام تار و پود بکھیر کر رکھ دیے اور قرآن وحدیث کی روشنی میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے ایسا پر زور دفاع کیا ہے کہ شاید و باید، بالخصوص شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ''منہاج السنۃ'' تو اس موضوع پر ایک مینارۂ نور ہے جس سے قیامت تک صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے مدافعت کا نیک فریضہ سرانجام دینے والے حضرات اکتساب نور کرتے رہیں گے، ان بزرگ حضرات کی یہ کوششیں دین کی ایک بہت بڑی خدمت اور پوری امت مسلمہ پر ایک احسان عظیم اور ان کے لیے ایک نمونہ ہے، لیکن مولانا مودودی صاحب نے مذکورہ بزرگوں کی ان جلیل الشان خدمات کا جس انداز سے ذکر فرمایا ہے اس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ان بزرگوں نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے مدافعت کا جو فریضہ سرانجام دیا ہے وہ کوئی دین کی ایسی خدمت نہیں ہے جس پر ان کی تحسین کی جائے یا انھیں ان کی خدمات کی بنا پر خراجِ عقیدت پیش کیا جائے، اس سلسلے میں مولانا نے جو گوہر افشانی فرمائی ہے وہ انتہائی افسوسناک ہے، ایسا کر کے مولانا نے ان سے انصاف نہیں، ان پر سخت ظلم کیا ہے۔ چنانچہ مولانا لکھتے ہیں:

''میں نے قاضی ابوبکر ابن العربی کی العواصم من القواصم، امام ابن تیمیہ کی منہاج السنۃ اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحفہ اثنا عشریہ پر انحصار کیوں نہ کیا، میں ان بزرگوں کا نہایت عقیدت مند ہوں اور یہ بات میرے حاشیہ خیال میں بھی کبھی نہیں آئی کہ یہ لوگ اپنی دیانت وامانت اور صحت تحقیق کے لحاظ سے قابل اعتماد نہیں ہیں لیکن جس وجہ سے اس مسئلے میں میں نے ان پر انحصار کرنے کے بجائے براہِ راست اصل مآخذ سے خود تحقیق کرنے اور اپنی آزادانہ رائے قائم کرنے کا راستہ اختیار کیا وہ یہ ہے کہ ان تینوں حضرات نے دراصل اپنی کتابیں تاریخ کی حیثیت

سے بیان واقعات کے لیے نہیں بلکہ شیعوں کے شدید الزامات اور ان کی افراط و تفریط کے رد میں لکھی ہیں جس کی وجہ سے عملاً ان کی حیثیت وکیل صفائی کی سی ہوگئی ہے اور وکالت، خواہ وہ الزام کی ہو یا صفائی کی، اس کی عین فطرت یہ ہوتی ہے کہ اس میں آدمی اسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہو اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے، خصوصیت کے ساتھ اس معاملہ میں قاضی ابوبکر تو حد سے گزر گئے ہیں جس سے کوئی ایسا شخص اچھا اثر نہیں لے سکتا جس نے خود بھی تاریخ کا مطالعہ کیا ہو۔'' (ص ۳۲۰)

مولانا کی اس نرالی منطق کا دوسرے لفظوں میں یہ مفہوم ہوا کہ اسلاف کے پورے ذخیرۂ علمی کو جانچنے کے لیے کہ وہ صحیح ہے یا غلط، قرآن وحدیث معیار نہیں بلکہ اصل معیار یہ دیکھنا ہے کہ ان علماء نے یہ کتابیں فرق باطلہ کے رد میں بطور منفی لکھی ہیں یا از خود بطور اثبات لکھی ہیں۔ اگر وہ باطل کے رد میں لکھی گئی ہیں، تو گویا انھوں نے حق کی وکالت کی ہے، اب ایسی تصنیفات میں یہ نہیں دیکھا جائے گا کہ ان کا مواد قرآن وحدیث کے مطابق ہے یا نہیں؟ بلکہ محض اس بنا پر کہ انھوں نے باطل کے شدید الزامات کے جواب میں حق کی وکالت کی ہے اور وکالت کی یہ عین فطرت ہے کہ اس میں آدمی اسی مواد کی طرف رجوع کرتا ہے جس سے اس کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور اس مواد کو نظر انداز کر دیتا ہے جس سے اس کا مقدمہ کمزور ہو جائے اس لیے ان علماء کی تمام ایسی تصنیفات کو نظر انداز کر دیا جائے گا، چاہے وہ قرآن وحدیث کے عین مطابق ہوں۔

مولانا اپنے اس استدلال کی سطحیت پر ذرا بھی غور فرما لیتے تو ایسی بات کبھی نہ کہتے۔ یہ واضح بات ہے کہ ہمارے لیے اصل معیار قرآن وحدیث ہیں، جو حقائق اس کے مطابق ہوں گے چاہے ان کا اثبات کسی گمراہ فرقے کے شدید الزامات کا جواب دیتے ہوئے کیا گیا ہو، کسی کی وکالت کرتے ہوئے کیا گیا ہو یا کسی اور طریقے سے، ان چیزوں سے اصل حقائق پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ مولانا مذکورہ بزرگوں کے متعلق اگر یہ ثابت کرتے کہ وہ باطل کا رد کرتے ہوئے خود بھی باطل کا شکار ہو گئے اور قرآن وحدیث سے دور نکل گئے پھر تو ان کی تصنیفات کو رد کرنے کی معقول وجہ تھی لیکن جب واقعہ یہ نہیں ہے بلکہ انھوں نے اس موضوع پر قرآن واحادیث صحیحہ ہی کو تمام تر مدارِ دلیل بنایا ہے تو اس لغو اصول کی رو سے ہم کیونکر انھیں گردن زدنی قرار دے سکتے ہیں؟

پھر اس لغو اصول کو ذرا اور وسعت دے کر دیکھیے کہ اس طرح امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا وہ تمام ذخیرۂ علمی دفترِ بے معنی ہو کر رہ جائے گا، جو ہمارے لیے مایۂ افتخار اور وراثت اسلاف کا بیش قیمت سرمایہ ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی بیشتر تالیفات اسی انداز کی ہیں کہ ان میں اثبات کے بجائے منفی پہلو غالب ہے۔ یعنی وہ اکثر

گمراہ فرقوں کے رد میں لکھی گئی ہیں۔ اَلْـجَـوَابُ الـصَّحِيحِ لِمَن بَدَّلَ دِينَ المسيح عیسائیوں کے الزامات اور ان کی افراط وتفریط کے رد میں لکھی گئی ہے۔ ردّ الـمـنـطـقـيّين اور اس موضوع پر دوسری اور کتابیں، فلاسفہ ومتکلمین کے رد میں لکھی گئی ہیں۔ اقتضـاءُ الـصّـراط المستقيم، کتاب التوسُّل وغیرہ پرستارانِ شرک وبدعت کے رد میں لکھی گئی ہیں، اسی طرح ان کی دیگر تالیفات ہیں جو دوسرے گمراہ فرقے جہمیہ، قدریہ اور معتزلہ وغیرہ کے الزامات اور ان کی افراط وتفریط کے رد میں لکھی گئی ہیں۔ کیا یہ سارا بیش قیمت ذخیرہ ہم محض اس بنا پر ناقابل استعمال قرار دے دیں گے کہ یہ تمام کتابیں باطل کے رد میں حق کی وکالت کرتے ہوئے لکھی گئی ہیں؟

اس اصول کو مزید وسعت دے کر خود مولانا مودودی صاحب کی تالیفات پر ذرا ایک نظر ڈالیے، مولانا کی ''الجہاد فی الاسلام'' مستشرقین کے ان الزامات کے رد میں لکھی گئی ہے جو انھوں نے اسلام کے نظریۂ جہاد پر کیے ہیں۔ مولانا کی کتاب ''سود'' اور ''اسلام اور جدید معاشی نظریات'' ان ماہرین اقتصادیات کے جواب میں لکھی گئی ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ بینکنگ کے موجودہ سودی نظام کے بغیر موجودہ دور میں اقتصادیات کا ڈھانچہ قائم نہیں کیا جا سکتا۔ ''تنقیحات'' اور ''پردہ'' وغیرہ مغربی تہذیب کے رد اور اسلام کی وکالت میں لکھی گئی ہیں، کیا ہمیں اجازت ہے کہ ہم صرف اسی اصول کی رُو سے مولانا کی ان دینی اور مستحسن کوششوں پر خط تنسیخ پھیر دیں؟ اور سب سے بڑھ کر مولانا کی زیر بحث کتاب ''خلافت وملوکیت'' کی مثال ہے۔ اس کے متعلق مولانا نے واضح طور پر صراحت کی ہے کہ میں نے یہ کتاب اس لیے لکھی ہے کہ مغربی مستشرقین اور غیر معتدل ذہن ومزاج رکھنے والے مصنفین اسلامی تاریخ، اسلامی نظام زندگی اور اسلام کے تصور خلافت کو مسخ کر رہے ہیں، گویا مولانا نے یہ کتاب ایک نقطہ نظر کی تردید کرتے ہوئے ایک دوسرے نقطہ نظر کی وکالت کرتے ہوئے لکھی ہے اور وکالت کی جو فطرت مولانا نے بیان کی ہے، وہ مذکورہ علماء کے انداز بیان میں کس حد تک پائی جاتی ہے، یہ چیز بھی محل بحث ہے لیکن مولانا نے پھر بھی اپنے نقطہ نظر کی وکالت میں سو فیصد اسی وکالت کا مظاہرہ کیا ہے جس کا الزام انھوں نے دوسروں پر دھرنے کی مذموم کوشش کی ہے۔ مولانا نے کمزور سے کمزور سہارا بھی محض اس لیے قبول کر لیا ہے کہ اس سے ان کا مقدمہ مضبوط ہوتا ہے اور وہ صحیح مواد، جس سے مولانا کا مقدمہ کمزور ہوتا ہے مولانا نے نظر انداز کر دیا ہے، اس اصول کی رو سے ''خلافت وملوکیت'' آپ سے آپ پایۂ اعتبار سے گر جاتی ہے۔

مزید برآں مولانا نے ان مذکورہ بزرگوں پر تو یہ الزام بڑی آسانی کے ساتھ عائد کر دیا ہے کہ شیعوں کی افراط وتفریط کے مقابلے میں ان کے اندر بھی جانبداری کا پہلو آ گیا لیکن مولانا کو اپنا خیال نہیں کہ دعویٰ تو میں

نے ''آزاد تحقیق'' کا کیا ہے لیکن عملاً ان سے بھی زیادہ جانبداری کا اہتمام کیا ہے۔

علاوہ ازیں یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ مذکورہ علماء کی تحقیقات کے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ اور مولانا مودودی کی ''آزادانہ تحقیق'' نے دین کی کون سی خدمت انجام دی اور اس کے کیا نتائج نکلے؟ اس سلسلے میں اوّلاً یہ دیکھئے کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے جس وقت ''منہاج السنۃ'' لکھی اس وقت سے لے کر آج تک تمام علماء نے اسے دیکھا اور پڑھا لیکن کسی نے آج تک یہ آواز نہیں اٹھائی کہ شیعوں کی افراط وتفریط کے مقابلے میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس کتاب میں اعتدال وتوازن قائم نہیں رکھ سکے یا حضرت علی وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کے ساتھ اس کتاب میں انصاف نہیں کیا گیا، حالانکہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی حیات میں خود ان کے معاصرین نے ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی جتنی شدید مخالفت کی ہے اور جتنا منظم ان کے خلاف پروپیگنڈہ کیا گیا ہے مولانا مودودی کے حصے میں اس کا عشر عشیر بھی نہیں آیا لیکن مولانا مودودی کا یہ سلسلہ مضامین جس وقت ''ترجمان القرآن'' میں شائع ہوا تو، ماسوائے جماعت اسلامی، اہل سنت کے تمام حلقوں میں اضطراب کی لہر دوڑ گئی، حتیٰ کہ شیعہ حضرات نے بھی اس سلسلہ مضامین کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر سب وشتم قرار دیا۔ (دیکھئے ہفت روزہ رضا کار، ۱۵ جولائی ۶۵ء)

نیز دونوں کا فرق اس نقطہ نظر سے دیکھیں کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ نے دور خیر القرون کی جو صحیح صحیح تصویر کشی کی ہے خصوصاً حضرت عثمان غنی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہم کی سیرت وکردار کے اصلی خدوخال جس طرح واضح کیے اس سے مسلمانوں میں ان سے بدظنی ونفرت کے جذبات پیدا ہونے کے بجائے ان سے والہانہ عقیدت ومحبت کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ ان قرآنی نصوص اور احادیث صحیحہ کی تصریحات سے تصادم واقع نہیں ہوتا جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عدالت وعفت، اخوت ومساوات اور ترحم وتعاطف پر دلائل قاطعہ اور براہین ساطعہ ہیں اور اپنے درخشاں وتابناک ماضی کی عظمت ورفعت کے ترانے ساز دل سے پھوٹنے لگتے ہیں۔ اس کے برعکس ''خلافت وملوکیت'' میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کردار کی جو تصویر کشی کی گئی ہے، اس کا نتیجہ اس پہلے نتیجے سے یکسر مختلف ہے، اس میں نہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے کردار کی رفعت باقی رہتی ہے نہ ان کے لیے عقیدت ومحبت کا کوئی نغمہ ہمارے دل سے پھوٹتا ہے بلکہ اسے پڑھ کر اپنے اسلاف سے ایک گونہ بدظنی اور نفرت وحقارت کے جذبات انگڑائیاں لینے لگتے ہیں، اس نقطہ نظر سے کس کی کوششیں تحسین وآفرین کے لائق اور صحیح معنوں میں ''خدمت دین'' کہلائے جانے کی مستحق ہیں؟ اور اس اعتبار سے شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ کی کتابیں زیادہ قابل اعتماد ہیں یا مولانا مودودی کی ''خلافت وملوکیت؟'' اس کا فیصلہ ہر شخص خود کرسکتا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے جا وکالت اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ جارحانہ روش:

اس کے بعد مولانا نے ان مسائل کی مزید توضیح کی ہے جو ''خلافت وملوکیت'' میں زیر بحث آئے ہیں

یہاں ہم اس حصہ کو نظر انداز کرتے ہیں، ان پر الگ بحث کرنے کی ضرورت بھی نہیں۔ اصل مباحث کے ضمن میں ان کی تنقیح خود بخود ہو جائے گی۔ البتہ یہاں ایک چیز کی مزید وضاحت کر دینی نامناسب نہ ہوگی، وہ یہ کہ مولانا نے دیگر تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق تو یہ روش اختیار کی ہے کہ ان کے عیوب ونقائص پر مشتمل تمام رطب ویابس اور غلط وصحیح روایات قبول کر لی ہیں بلکہ خاص طور پر چن چن کر ایسی ہی تمام واہی مدفون روایات کو جدید لباس پہنانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا کی ناوک افگنی سے نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بچے ہیں نہ حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم اور نہ ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا۔ ولید بن عقبہ، مروان، عبداللہ بن سعد بن ابی سرح وغیرہ رضی اللہ عنہم تو پھر بھی ان مذکورہ حضرات سے فروتر ہیں۔ ان کی ادائے خاص سے اگر کوئی شخصیت بچی ہے تو وہ صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کے کردار پر حرف آنے والی تاریخ و حدیث کی تمام متفق علیہ روایات کو مولانا نے نامعتبر قرار دے دیا ہے اور ان کے نامناسب اقدامات کی کوئی نہ کوئی دور از کار توجیہ کرنے کی کوشش ناتمام کی ہے، جس طرح کہ پہلے متعدد جگہ بتایا جا چکا ہے۔ ظاہر ہے مولانا کا یہ طرز عمل صاف طور پر بے جا وکالت کے ضمن میں آتا ہے، اہل سنت کے تمام حلقوں نے مولانا کی اس ذہنیت کا شدت سے احساس کیا اور ان پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے جا وکالت کا الزام حق عائد کیا۔ مولانا نے اس الزام کی تردید میں جو کچھ وضاحت کی ہے وہ بھی اپنی جگہ غلط بیانی کا بے مثال نمونہ ہے اس پر بھی ہم کچھ عرض کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وکالت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

> ''جب دونوں طرح کی روایات موجود ہیں اور سند کے ساتھ بیان ہوئی ہیں تو آخر ہم ان روایات کو کیوں نہ ترجیح دیں جو ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں اور خواہ مخواہ وہی روایات کیوں قبول کریں جو اس کی ضد نظر آتی ہیں۔'' (ص ۳۴۷، ۳۴۸)

یہاں پہلی چیز یہ قابل غور ہے کہ بقول مولانا جب دونوں طرح کی روایات سند کے ساتھ مذکور ہیں تو دونوں طرح کی روایات میں وجہ ترجیح کیا ہوگی؟ سلسلہ سند کی صحت وعدم صحت یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مجموعی طرز عمل؟ اگر وجہ ترجیح صحت وضعف سند ہے یعنی جو روایت سند کے لحاظ سے صحیح وقوی ہے اسے قبول اور اس کے بالمقابل دوسری روایت کو رد کر دیا جائے گا تو مولانا نے اس کا اہتمام نہیں کیا ہے بلکہ انھوں نے ایک صحیح السند کے مقابلے میں ضعیف السند روایت کو ترجیح دی ہے۔ بخاری کی وہ روایت جس کی رو سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھ مہینے بعد بیعت کی، وہ ترک کر دی ہے اور تاریخ طبری کی وہ روایت جس کی رو سے انھوں نے اول روز ہی بیعت کر لی تھی، مولانا نے قابل قبول سمجھی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک وجہ ترجیح صرف

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مجموعی طرزِ عمل ہے۔

دوسری چیز اب یہ قابلِ غور ہے کہ کیا مولانا نے حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کے لیے بھی یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم کے لیے بھی اگر مولانا نے یہی طرزِ عمل اختیار کیا ہے پھر تو کوئی وجہ نہیں کہ ان پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وکالت بے جا کا الزام عائد کیا جائے لیکن اگر انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ اس کے بالکل برعکس صحیح روایات کو چھوڑ دیا اور وہ کمزور وغیر صحیح روایات قبول کر لی ہیں جو حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ کو مجرمین کی صف میں لا کھڑا کرتی ہیں تو ہم سمجھتے ہیں کہ مولانا پر صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے جا وکالت کا الزام عائد کر کے ہم خود حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے ساتھ انصاف نہیں، ایک گونہ ظلم کا ارتکاب کریں گے۔ یہ جارحانہ روش تو اس سے کہیں زیادہ سخت تر الزام کی متقاضی ہے۔ آگے چل کر آپ پر واضح ہو جائے گا کہ مولانا نے حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے لیے بیشتر مقامات پر یہی جارحانہ روش اختیار کر کے اسی سخت ترین جرم کا ارتکاب کیا ہے۔

وکالت بے جا کا دوسرا نمونہ:

> ''اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے لے کر خود ان کی اپنی شہادت تک ایک ایک مرحلے پر ان کا جو رویہ رہا ہے اس کے ہر ہر جز کا ایک صحیح محل میں نے تلاش کیا اور ان کے اپنے بیانات میں یا اس وقت کے حالات و واقعات میں وہ مجھے مل گیا۔ مگر صرف ایک مالک الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا تھا جس کو تاویل سے بھی حق بجانب قرار دینے کی گنجائش مجھے نہ مل سکی۔ اسی بنا پر میں نے اس کی مدافعت سے اپنی معذوری ظاہر کر دی ہے۔'' (ص ۳۴۸)

مولانا کا یہ بیان بظاہر ان کے غیر جانبدارانہ طرزِ عمل کی غمازی کرتا ہے لیکن ذرا تجزیہ کر کے دیکھیں تو آپ محسوس کریں گے کہ اس پورے بیان میں فریبِ نظر کے سوا کچھ نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیانات اور اس وقت کے حالات و واقعات میں مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہر جز کا محل تلاش کیا اور وہ ان کو مل گیا۔ سوال یہ ہے کہ کیا مولانا نے یہی زحمتِ فکر حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے رویے کے صحیح محل تلاش کرنے میں بھی اٹھائی ہے؟ حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے وہ اقدامات جنھیں مولانا نے بڑے گھناؤنے انداز میں پیش کیا ہے، کیا وہاں مولانا نے ان سے مستنبط قبیح نتائج ان کی طرف منسوب کرنے سے پہلے اس بات کی معمولی سی کوشش بھی کی ہے کہ پہلے ان اقدامات کی صحیح نوعیت خود ان کے بیانات میں یا اس وقت کے حالات و واقعات میں تلاش کی ہو؟ اگر ایسا کرنے کے بعد انھوں نے الزامات عائد کیے ہیں پھر تو انھیں معذور سمجھا جا سکتا ہے، لیکن اگر انھوں نے ان تمام باتوں سے آنکھیں بند کر لی ہوں بلکہ وہ صحیح روایات بھی چھوڑ دی ہوں

جن کی رو سے بیشتر الزامات کی صحت ہی مشکوک ومشتبہ ہو جاتی ہے تو پھر آخر اس طرز عمل کو ہم تحسین وستائش کے کون سے الفاظ سے یاد کریں؟

نیز مولانا کہتے ہیں کہ صرف محمد بن ابی بکر اور مالک الاشتر کو گورنری کا عہدہ دینے کا فعل ایسا ہے جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق بجانب قرار دینے کی کوئی گنجائش مجھے نہ مل سکی، اس لیے اس سے معذوری ظاہر کر دی ہے۔ یہاں دو چیزیں حل طلب ہیں:

اول یہ کہ جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فعل غلط تھا تو ہم اس اقدام کو کس نام سے تعبیر کریں؟ اسے سیاسی ناتدبیری کہیں یا ذاتی مفاد کا نتیجہ؟ جس طرح کہ یہ دونوں الزام بالترتیب مولانا نے حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے اقدامات کے متعلق عائد کیے ہیں۔

دوسرے یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایسے شخصوں کو گورنری جیسے اہم عہدے پر فائز کرنا جو قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں ڈنکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے ضرر معمولی اقدام تھا یا اس کے اندر بہت سے مہلک نتائج وعواقب مضمر تھے؟ دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجیے کہ اس اقدام کے نتائج ملک وقوم اور اسلام کے حق میں مفید نکلے یا مضر؟ جس طرح مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق صاف طور پر کہا ہے کہ انھوں نے ایسے عامل مقرر کیے جو اخلاقی ودینی لحاظ سے فروتر اور برے کردار کے حامل تھے جس کے اثرات اسلامی معاشرے میں اچھے نہیں پڑے، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی فلاں فلاں پالیسی سے وہ وہ سخت ومہلک نتائج نکلے۔ دراں حالیکہ عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کا کردار مالک الاشتر جیسے فتنہ پرداز لوگوں سے زیادہ گھٹیا اور عثمانی پالیسی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پالیسی سے زیادہ مہلک نتائج کی حامل نہ تھی۔

مولانا نے حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے تمام اقدامات کے متعلق یہ دونوں چیزیں بالوضاحت پیش کی ہیں، ان کے اقدامات کو سیاسی ناتدبیری بھی کہا ہے، ذاتی مفادات سے بھی تعبیر کیا ہے، پھر ان کے نتائج ان کے واقعی نتائج سے بھی کئی گنا بڑھا چڑھا کر پیش کیے ہیں لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کو ہم کس چیز سے تعبیر کریں؟ اس کے نتائج کیا نکلے؟ اس کے متعلق مولانا نے چپ سادھ لی ہے حالانکہ غیر جانبداری اور بے لاگ تجزیہ اس بات کا متقاضی تھا کہ اس مقام پر بھی مولانا معذوری کے بجائے ان چیزوں کی وضاحت کرتے، اس واضح جانبدارانہ اور غیر منصفانہ طرز عمل کے بعد بھی مولانا اس حقیقت کو تسلیم کرنے میں متامل ہیں کہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے جا وکالت کی ہے۔

ایک اور نمونہ:

مولانا مزید لکھتے ہیں:

''بعض حضرات بار بار یہ بحث چھیڑتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے

بھی تو اپنے عہد خلافت میں اپنے اقرباء کو بڑے بڑے عہدے دیے تھے لیکن وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ میری اس کتاب کا موضوع کیا ہے، میں اس کتاب میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں بلکہ اس سوال پر بحث کر رہا ہوں کہ وہ کیا واقعات تھے جو آغاز فتنہ کا سبب بنے۔ ظاہر ہے کہ اس مسئلے پر کلام کرتے ہوئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور ہی زیر بحث آئے گا نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا دور۔ انھوں نے اپنے عہد میں جو کچھ کیا اسے آغاز فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔''

(ص ۳۴۸)

جس طرح مولانا کا یہ کہنا صحیح ہے کہ میں تاریخ نہیں لکھ رہا ہوں، اسی طرح یہ دوسرا دعویٰ سراسر دروغ گوئی پر مبنی ہے کہ میری کتاب کا موضوع صرف وہ واقعات ہیں جو آغاز فتنہ کا سبب بنے، مولانا نے جو تفصیلاً تغیرات کے سات مراحل گنائے ہیں کیا وہ سب آغاز فتنہ ہی ہیں؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق مولانا نے یہ بتلایا ہے کہ ان کے عہد اقتدار، ۶۰ھ تک اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں، اس کے بعد بنو امیہ کے دور خلافت اور بنو عباس کے مظالم کی تفصیلات بھی بیان کی ہیں۔ کیا یہ سب کچھ محض فتنہ کا آغاز ہی ہے؟ آخر غلط بیانی کی بھی کوئی حد ہے۔ جب بحث کا آغاز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کیا گیا اور پھر بحث کا اختتام بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی پر نہیں کر دیا گیا بلکہ اس کے بعد بنی امیہ کے پورے دور اور اس کے بعد بنو عباس کے دور خلافت تک کو وہ محیط ہے تو آخر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کو اس درمیان سے کیونکر حذف کیا جا سکتا ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو کچھ کیا، ان کو آغاز فتنہ کے اسباب میں شمار نہیں کیا جا سکتا، ٹھیک ہے۔ وہ مولانا کے نزدیک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اشتر نخعی جیسے فتنہ پردازوں کو اہم مناصب پر فائز کرنے سے فتنہ کا خاتمہ ہوا یا اس میں مزید اضافہ؟ ظاہر ہے، اضافہ ہی ہوا۔ پھر یہ اقدام آغاز فتنہ کے بعد اس میں اضافہ کا سبب ہوا یا نہیں؟ اس سے کیونکر صرفِ نظر کیا جا سکتا ہے؟ اس سے صرفِ نظر کر لینا جانبدارانہ طرز عمل نہیں تو اور کیا ہے؟



باب سوم

خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات

خلافت راشدہ اور اس کی خصوصیات

گزشتہ صفحات میں اس ضمیمے پر بحث تھی جو مولانا مودودی صاحب نے کتاب کے آخر میں بطور وضاحت تحریر فرمایا تھا جس نے ان کے حلقہ ارادت میں کتاب کی گرتی ہوئی ساکھ کو کچھ سہارا دیا۔ تاہم مذکورہ مباحث سے امید ہے کہ قارئین کرام پر ان بیساکھیوں کی اصل حقیقت واضح اور آشکارا ہوگئی ہوگی۔ فللّٰہ الحمد والمنّة.

اب اصل کتاب پر نقد شروع ہوتا ہے۔ مولانا مودودی صاحب کو اپنے معترضین سے یہ شکایت ہے کہ میری کتاب کا جو اصل موضوع ہے اس سے کسی نے تعرض نہیں کیا اور اس کے ضمن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا جو کردار زیر بحث آیا ہے، معترضین نے اصل مبحث کو چھوڑ کر زیادہ تر اسی کو مدارِ بحث بنا لیا ہے، کتاب جس بنیادی سوال کے گرد گردش کرتی ہے معترضین نے اس کو حل کرنے کی خاص کوشش نہیں کی۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ "خلافت وملوکیت" پر تنقید کرنے والے حضرات نے حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے اصل کردار کو اجاگر کرنے کی جو کوشش کی ہے وہ بجائے خود اپنی جگہ اہم اور قابل قدر ہے لیکن اس کے ساتھ اس اصل مبحث کو بھی صاف کرنے کی ضرورت ہے جس کے ضمن میں ان کے کردار کو جانتے بوجھتے بگاڑا جاتا ہے۔ جب تک ایسا نہ کیا جائے گا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کردار کو ایسے لوگ آئے دن تختہ مشق بناتے رہیں گے۔ اس سے قبل رشید رضا مصری، ڈاکٹر طٰہٰ حسین، سید قطب شہید جیسے حضرات بھی یہی کچھ کر چکے ہیں اور آئندہ بھی نہ معلوم کتنے "محقق" ایسے ہوں گے جن کے نشترِ تنقید سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کردار مجروح ہوگا۔

خلافت اور اس کی خصوصیات:

وہ چور دروازہ جہاں سے نقب زنی کے مواقع میسر آتے ہیں، خلافت اور ملوکیت کی بحث ہے۔ مولانا نے بھی حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کو جو کچھ کہا ہے وہ اسی ضمن میں کہا ہے، ورنہ مولانا بجائے خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عزت وتوقیر اور ان کے احترام کے قائل ہیں اور یہ جرعہ تلخ اسی لیے خود اہل سنت کے بہت سے حلقوں کو بھی ناگوار نہیں گزرا اور وہ اس تلخابہ شیریں کو آب حیات سمجھ کر پی گئے ہیں، بنا بریں یہ ضروری ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دامن کردار کو صاف کرنے کے ساتھ ساتھ اس بنیاد کو بھی ڈھایا جائے جس کو مضبوط کرنے کے لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کردار مسخ کر کے اس کو انتہائی بے دردی سے اس کتاب میں

استعمال کیا گیا ہے۔

جہاں تک ''خلافت و ملوکیت'' کے ابتدائی تین ابواب کا تعلق ہے۔ بحیثیت مجموعی وہ ایک قابل قدر کوشش ہے، جن میں بالترتیب قرآن کی سیاسی تعلیمات، اسلام کے اصول حکمرانی اور خلافت راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، البتہ آخر الذکر تیسرے باب میں مولانا کا ذہن قدرے مغربی تصور جمہوریت سے متاثر ہو گیا ہے جس کی بنا پر خلافت راشدہ کی جو پہلی خصوصیت ''انتخابی خلافت'' کے عنوان سے مولانا نے بیان کی ہے، اس میں حقائق کو مسخ کرنے کی کوشش کی گئی ہے، وہاں خلفائے راشدین کے انتخاب کی نوعیت بالکل ایسے پیش کی گئی ہے جیسے آج کل مغرب کے جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک تحکمانہ بات ہے جس کو دلائل سے ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ یہی وہ نقطہ انحراف ہے جہاں سے مولانا کی بحث کی گاڑی اپنی صحیح پٹڑی سے اتر کر غلط رخ پر چل پڑی ہے اور اس کی یہ کج روی پھر آخر تک قائم رہتی ہے۔ اس گاڑی کا جہاں اختتام ہوتا ہے۔ وہ اس کی وہ منزل مقصود نہیں جس کی نشاندہی ابتداء میں کی گئی بلکہ وہ اپنے ساتھ سفر کرنے والوں کو اضطراب کے ایسے مقام پر لے جا کر چھوڑتی ہے جہاں سے دوبارہ منزل مقصود کی طرف رہنمائی ان کو مشکل ہی سے مل سکتی ہے۔

جہاں تک خلافت راشدہ کی خصوصیات کا تعلق ہے، وہ بلاشبہ بجائے خود اہم اور صحیح ہیں، جن میں ذیل کی خصوصیات قابل ذکر ہیں:

۱:...... وہ شوروی حکومت تھی یعنی خلفائے راشدینؓ حکومت کے انتظام اور قانون سازی کے معاملے میں قوم کے اہل الرائے لوگوں سے حسب ضرورت و اقتضاء مشورہ لیا کرتے تھے۔

۲:...... اس خلافت میں بیت المال کو اللہ اور خلق کی امانت سمجھا جاتا تھا، خلفائے راشدین بیت المال میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو جائز نہ رکھتے تھے نہ اپنی ذاتی اغراض و مفادات کے لیے قومی خزانے کے استعمال ہی کو وہ صحیح سمجھتے تھے۔

۳:...... خلافت راشدہ میں قانون کی بالاتری کا پورا اہتمام کیا گیا۔ خلفاء نے اپنی ذات کو کبھی قانون سے بالاتر قرار نہیں دیا بلکہ قانون کی نگاہ میں اپنے آپ کو اور مملکت کے ایک عام شہری کو مساوی قرار دیا۔ عدالتوں کے وہ قاضی، جن کا تقرر خود خلفائے کرام کرتے، خود خلفاء کے خلاف فیصلہ دینے میں ویسے ہی آزاد تھے جیسا کسی عام شہری کے معاملے میں انھیں حق حاصل تھا۔

۴:...... خلافت راشدہ میں اسلام کے اصول اور اس کی روح کے مطابق قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں سے بالاتر ہو کر تمام لوگوں کے درمیان یکساں سلوک کیا گیا، عہدہ و مناصب میں بھی اہلیت و استحقاق کو ملحوظ رکھا

گیا، محض کسی خاندان اور قبیلے کو ترجیح نہیں دی گئی۔

۵:...... خلافت راشدہ میں روح جمہوریت پوری طرح کارفرما تھی۔ اس میں خلاف شریعت کاموں پر تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، خلفاء پوری خندہ پیشانی سے لوگوں کے اعتراضات سنتے اور ان کی جبینیں شکن آلود نہ ہوتیں بلکہ وہ اس بات سے خوش ہوتے اور اس پر اللہ کا شکر بجا لاتے کہ ان کی غلطیوں پر ٹوکنے اور ان کی اصلاح کرنے والے لوگ موجود ہیں اور وہ ایسی اصلاحی تنقید کی حوصلہ افزائی کرتے۔

۶:...... خلافت راشدہ میں حکمرانوں کا تصور حکومت بھی یہی تھا کہ اقتدار اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک امتحان اور امانت ہے جس میں انسان صرف اسی صورت میں سرخرو ہو سکتا ہے کہ صاحب اقتدار اپنے آپ کو اللہ و رسول کے احکام کا پابند رکھے اور ان سے سرمو انحراف نہ کرے۔ ان کی حکومت اللہ و رسول کے احکام کی تابع ہے نہ کہ آزاد اور مطلق العنان۔

۷:...... ایک اور ساتویں خصوصیت یہ بیان کی جاتی ہے کہ وہ انتخابی خلافت تھی یعنی خلفائے راشدین کا انتخاب عوامی پسند کا مرہون منت تھا اور وہ عوام کے منتخب حکمران تھے لیکن ہمیں اس سے اتفاق نہیں۔ ہم اسے دلائل کی رُو سے حقائق وواقعات کے خلاف سمجھتے ہیں (جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آ رہی ہے)۔

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت راشدہ کی مذکورہ بالا چھ خصوصیات جو عام طور پر بیان کی جاتی ہیں اور مولانا مودودی صاحب نے بھی بیان فرمائی ہیں، ٹھیک ہیں، جن سے مجال انکار نہیں۔ غلطی جس مقام سے شروع ہوتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ کتب تواریخ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے مابعد کے دور حکومت کے متعلق کچھ ایسی باتیں ملتی ہیں جو بظاہر خلافت کی ان خصوصیات سے مختلف ہیں جو بیان کی گئی ہیں لیکن مصیبت یہ آن پڑی کہ یہاں مولانا مودودی صاحب کا خود اپنا ذہن صاف نہیں رہا ورنہ اس کی معقول توجیہ ناممکن نہیں۔ مزید برآں کتب تواریخ مین ایسے مواد کی بھی کمی نہیں جن کی رو سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں وہ تمام خصوصیات ہمیں کارفرما نظر آتی ہیں جو خلافت راشدہ کی خصوصیات بیان کی گئی ہیں، مزید ستم یہ کہ مولانا نے یہ بھی نہ سوچا کہ کتب تواریخ سے اگر چن چن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت کے لیے ایسی خصوصیات ثابت کی جا سکتی ہیں جو خلافت کی خصوصیات کے برعکس ہیں اور وہ ڈھیر سا مواد قطعاً نظر انداز کر دیا جائے جو ایسی کوشش کو غلط ثابت کرتا ہو تو بعینہٖ یہی نقطہ نظر ایک دوسرا شخص اختیار کر کے خود خلافت راشدہ کی وہ خصوصیات بھی کالعدم قرار دے سکتا ہے جو مولانا نے گنائی ہیں۔ کتب تواریخ میں خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور کے متعلق ایسا بہت سا مواد موجود ہے جو ان خصوصیات کو ثابت کرتا ہے جن کو ''خلافت وملوکیت'' میں ملوکیت کی ''امتیازی خرابیاں'' بتلایا گیا ہے اور اس طرح خلافت راشدہ کی

خصوصیات کی نفی دور ''ملوکیت'' میں نہیں خود خلافت راشدہ کے نصف آخر میں ہی ہو جاتی ہے۔

خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے انتخاب کی نوعیت:

ہم پہلے خلافت کی اس پہلی خصوصیت کی حقیقت بیان کرتے ہیں جسے ہم صحیح تسلیم نہیں کرتے اس کے بعد ہم مذکورہ بالا نکتے کی وضاحت کے لیے کتب تواریخ سے وہ مواد پیش کریں گے جن سے خلافت راشدہ میں بھی ان خرابیوں کے نشانات ملتے ہیں، جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ حکومت کے لیے ثابت کی ہیں۔

مولانا ''انتخابی خلافت'' کے عنوان سے خلافت راشدہ کی پہلی خصوصیت بیان کرتے ہیں:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی جانشینی کے لیے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تجویز کیا اور مدینے کے تمام لوگوں نے (جو درحقیقت اس وقت پورے ملک میں عملاً نمائندہ حیثیت رکھتے تھے) کسی دباؤ یا لالچ کے بغیر خود اپنی رضا ورغبت سے انھیں پسند کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت کی۔'' (ص ۸۳)

اس پیرے میں ہی مولانا نے ان دونوں باتوں کا واضح ثبوت پیش کر دیا ہے جن کی ہم نے متعدد جگہ نشاندہی کی ہے۔ اول یہ کہ اس پوری بحث کے دوران میں مولانا کے ذہن میں مغربی تصورِ جمہوریت بطور آئیڈیل رہا ہے اور وہ خلفائے راشدین کے انتخاب کی وہی نوعیت ثابت کرنا چاہتے ہیں جو آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں رائج ہے۔ دوسرے یہ کہ اس باطل مدعا کو ثابت کرنے کے لیے حقائق کا انکار یا ان کو مسخ کرنے کی بھی ضرورت پڑے، تو مولانا کو اس سے کوئی باک نہیں۔

مذکورہ عبارت میں مولانا نے دو چیزیں ذکر کی ہیں:

۱۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو مدینے کے تمام لوگوں نے منتخب کیا تھا۔

۲۔ اہل مدینہ اس وقت پوری ملک میں عملاً نمائندہ حیثیت رکھتے تھے۔

انتخاب ابوبکرؓ جس مجلس میں کیا گیا تھا اس میں مدینے کے تمام عوام تو کجا، پورے خواص بھی جمع نہ تھے، چند انصار اور تین چار مہاجرین پر وہ کل مجلس مشتمل تھی، انعقاد خلافت کے بعد دوسرے روز بیعت عامہ ہوئی۔ حضرت علی و حضرت زبیر رضی اللہ عنہما تک کو اس بات کا شکوہ رہا کہ انھیں مشورے میں شریک نہیں کیا گیا۔ [1]

نیز انتخابی مجلس کے وہ افراد جو مدینے ہی کے تمام حلقوں کے لیے نمائندہ حیثیت نہ رکھتے تھے وہ پورے ملک کے لیے نمائندہ حیثیت کے مالک کیونکر متصور کیے جائیں گے؟ کیا ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت اس وقت تک صحیح متصور نہیں کی جا سکتی جب تک ان حضرات کی پورے ملک کے لیے نمائندہ حیثیت تسلیم نہ کی جائے جو سقیفہ بنی

[1] البدایة والنهایة: ٦/ ٣٠٢۔ مکتوبات ربانی دفتر دوم، مکتوب: ٨٠، ص: ٤٧، مطبع مجددی، امرتسر۔

ساعدہ میں موجود تھے۔ مولانا اگر ایسا سمجھتے ہیں تو یہ مغرب کا وہی تصور جمہوریت ہے جو ہمارے نزدیک صحیح تصور خلافت سے قطعاً مختلف ہے۔

انتخاب حضرت عمر رضی اللہ عنہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے متعلق مولانا لکھتے ہیں:

''حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حق میں وصیت لکھوائی اور پھر مسجد نبوی میں لوگوں کو جمع کر کے کہا: ''کیا تم اس شخص پر راضی ہو جسے میں اپنا جانشین بنا رہا ہوں؟ خدا کی قسم! میں نے رائے قائم کرنے کے لیے اپنے ذہن پر زور ڈالنے میں کوئی کمی نہیں کی اور اپنے کسی رشتہ دار کو نہیں بلکہ عمر بن خطاب کو جانشین مقرر کیا ہے، لہٰذا تم ان کی سنو اور اطاعت کرو۔'' اس پر لوگوں نے کہا: ''ہم سنیں گے اور اطاعت کریں گے۔'' (ص ۸۴)

مولانا کے نقل کردہ فرمان صدیقی ہی کو غور سے دیکھیے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا انتخاب عوام کی آزادانہ رائے کے بعد باہمی رضامندی سے ہوا یا صرف خلیفہ وقت کی اپنی ذاتی مرضی اور صوابدید کے مطابق نامزدگی سے؟ انتخاب خلیفہ کے لیے اگر پورے ملک کے عوام کی رائے معلوم کرنا اور ان سے مشورہ لینا ضروری تھا تو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اس کا اہتمام کیوں نہ کیا؟ کم سے کم مدینے کے باشندوں سے ہی استصواب کرالیا جاتا۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وہ وضاحت پیش کی ہے جو انھوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی بیعت کے سلسلے میں کی ہے۔ اس سے دو باتوں پر مزید روشنی پڑ جاتی ہے۔ ایک تو یہ کہ انتخابِ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ عوام کی آزادانہ رائے سے نہیں ہوا تھا۔ دوسرے مولانا کے اس قول سے کہ ''اس وقت مخصوص حالات تھے'' یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک نازک حالات میں طریقہ ولی عہدی کو بروئے کار لایا جا سکتا ہے لیکن معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک اب کسی صورت میں بھی عوامی رائے کے بغیر انتخاب خلیفہ جائز نہیں۔ اسی لیے مولانا نے بخاری کی وہ روایت جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وضاحت ہے، ترجمہ میں یہ الفاظ اپنی طرف سے بڑھا دیے ہیں:

''یہ فعل اگر کامیاب ہوا تو اسے آئندہ کے لیے نظیر نہیں بنایا جا سکتا۔'' (ص ۸۴)

حالانکہ بخاری کی جس روایت کا ترجمہ مولانا نے کیا ہے اس روایت میں ایسے کوئی الفاظ نہیں ہیں جن کا یہ ترجمہ کیا جا سکے۔

انتخاب عثمان رضی اللہ عنہ:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے انتخاب کی شکل پچھلے دونوں خلفاء سے مختلف ہے جس کو ہم بالواسطہ نامزدگی ہی کی ایک صورت قرار دے سکتے ہیں، خلیفہ وقت حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے آخری وقت جن خیالات کا اظہار فرمایا، اس کے بعد چھ افراد پر مشتمل جو مجلس شوریٰ تشکیل دی۔ اس سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں بھی انتخاب خلیفہ کے لیے آزادانہ رائے اور عوامی مشاورت ضروری نہیں۔ تاریخ کی یہ روایت اس بارے میں قابل غور ہے:

> ''عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ جس وقت زخمی ہوگئے۔ ان سے کہا گیا کاش آپ اپنا جانشین مقرر فرما جاتے۔ فرمایا کس کو جانشینی کے لیے منتخب کروں؟ اگر ابوعبیدہ بن الجراح (رضی اللہ عنہ) زندہ ہوتے تو ان کو جانشین مقرر کر جاتا۔ میرا رب اگر مجھ سے اس بارے میں باز پرس کرتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے نبی کی زبان سے سنا تھا کہ ''ابوعبیدہ اس امت کے امین ہیں'' یا ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کے مولیٰ سالم (رضی اللہ عنہ) زندہ ہوتے تو انھیں خلیفہ نامزد کر جاتا۔ میرا رب پوچھتا تو کہہ دیتا کہ میں نے تیرے نبی کو فرماتے ہوئے سنا تھا: ''سالم اللہ سے بہت محبت کرنے والا ہے۔'' کسی نے کہا عبداللہ بن عمر (رضی اللہ عنہما) کو نامزد کر جائیے، آپ نے اظہار ناراضی فرمایا اور کہنے والے کو سخت سست کہا اور فرمانے لگے کہ میں ایسے آدمی کو کیسے اپنا جانشین بنا جاؤں جو اپنی عورت کو طلاق دینے میں جذبات پر قابو نہ رکھ سکا۔ [1] ہمیں تمھارے معاملات کی کوئی خواہش نہیں، میں نے اسے کچھ اچھا نہیں پایا کہ اپنے گھر میں سے کسی اور کے لیے بھی اس کی خواہش کروں۔ اگر یہ حکومت اچھی چیز تھی تو اس کا مزہ ہم نے چکھ لیا اور اگر یہ کوئی بری چیز تھی تو عمر (رضی اللہ عنہ) کے خاندان کے لیے اتنا ہی بہت کافی ہے کہ کل کو اللہ کے سامنے ان میں سے صرف ایک ہی آدمی سے حساب لیا جائے گا۔'' [2]

اس روایت سے ایک تو یہ معلوم ہوا کہ اس وقت کا عام ذہن ولی عہدی یا نامزدگی کو غیر مستحسن نہیں بلکہ مستحسن اور جائز سمجھتا تھا۔ اسی لیے عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے نامزدگی کا مشورہ دینے والے کی تائید فرمائی اور دو شخصوں کا نام لیا کہ اگر وہ زندہ ہوتے تو ان میں سے کسی کو اپنا جانشین نامزد کر جاتا، دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ اپنے

---

[1] یہ اشارہ ہے اس واقعے کی طرف جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اپنی بیوی کو حالت حیض میں طلاق دے دی تھی جس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہار ناراضی فرمایا تھا۔ (صحیحین)

[2] الطبری: ٤/ ٢٢٧۔ ٢٢٨۔ الکامل: ٣/ ص ٦٥ طبع ١٩٦٥ء۔ بیروت۔

صاحب زادے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو انھوں نے اس لیے نامزد نہیں کیا کہ اوّلاً وہ انھیں اس بارِ عظیم کا اہل نہیں سمجھتے تھے۔ دوسرے خود چونکہ وہ اس کا طویل تجربہ کر چکے تھے۔ اس بنا پر اپنے صاحب زادے کی مزید ذمہ داری اٹھانے سے گھبراتے تھے۔ اس روایت سے مولانا مودودی صاحب کے ان الفاظ کا بطلان واضح ہو جاتا ہے جو انھوں نے طبری کی اسی روایت کا ترجمہ کرتے ہوئے اپنا مفہوم بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے منہ میں ڈالنے کی کوشش کی ہے:

''انھوں نے اپنے بیٹے کو خلافت کے استحقاق سے صاف الفاظ میں مستثنیٰ کر دیا تا کہ خلافت ایک موروثی منصب نہ بن جائے۔'' (ص ۸۵)

اس کے نیچے مولانا نے طبری اور ابن الاثیر کا حوالہ دے کر یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ یہ پورے الفاظ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ہیں لیکن آپ کو تاریخ کی ان دونوں کتابوں میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو مستثنیٰ کرنے کی یہ وجہ کہیں نہیں ملے گی جو مولانا نے ان کے حوالے سے پیش کی ہے وہاں اس کی وہی وجہ مذکور ہے جو ہماری نقل کردہ مذکورہ بالا روایت میں ہے۔

اس کے بعد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے چھ افراد پر مشتمل ایک مشاورتی کونسل مقرر کر دی کہ یہ اپنے میں سے کسی ایک آدمی کو منتخب کر لیں۔ یہاں بھی یہ چیز قابل غور ہے کہ اگر عوامی رائے ضروری ہوتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ انتخاب خلیفہ کی ذمہ داری صرف چھ افراد پر نہ ڈالتے بلکہ یہ طریقہ کار اختیار کرتے کہ ان چھ افراد کو عوام کے سامنے پیش کر دیا جائے۔ ان میں سے عوامی ووٹ جس کے حق میں زیادہ ہوں اسے خلیفہ منتخب کر لیا جائے لیکن ایسا نہیں کیا گیا بلکہ انتخاب خلیفہ کا تمام تر معاملہ صرف چھ افراد کے سپرد کر دیا۔ ان کے علاوہ کسی اور کو اس میں شامل ہونے کی اجازت نہ تھی، صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ایک ساتویں آدمی تھے جن سے مشاورت کی اجازت دی گئی تھی۔ پھر مجلس شوریٰ کا طرز عمل بھی قابل غور ہے۔ چار آدمی خود اپنے حق سے دست بردار ہو گئے۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ نے حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما سے کہا کہ تم میں سے بھی کوئی دستبردار ہونے کو تیار ہے؟ تا کہ باقی رہنے والے کو امر خلافت سونپ دیا جائے، دونوں خاموش ہو گئے، ظاہر بات ہے ان دونوں میں سے بھی اگر کوئی کاغذات امیدواری واپس لے لیتا تو دوسرا باقی رہنے والا یقینی طور پر آپ سے آپ خلیفہ بن جاتا، لیکن دونوں کی خاموشی نے ووٹنگ کی ضرورت پیدا کر دی۔ اب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق ووٹنگ بالکل محدود ہونی تھی یعنی ان ہی چھ افراد کے مابین، لیکن یہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کا اپنا ذاتی اجتہاد اور اخلاق وتقویٰ تھا کہ انھوں نے اس ووٹنگ میں عوام کو بھی شریک

کر لیا اور اس طرح عوامی استصواب کی بنیاد ڈالی، مدینے کے تمام افراد کی رائے معلوم کر کے انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حق میں فیصلہ خلافت صادر کر دیا۔

انتخاب حضرت علی رضی اللہ عنہ:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کس طرح منعقد ہوئی؟ اس بارے میں متضاد روایات ملتی ہیں، لیکن اگر بالغ نظری سے کام لیا جائے تو کسی حد تک حقیقت کا سراغ لگایا جا سکتا ہے، ہم اپنے نتائج مطالعہ مختصراً پیش کرتے ہیں۔

شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد مدینے میں وہی باغی وشورش پسند حضرات چھائے ہوئے تھے، جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا، دیگر افراد مسلمین یا تو سہمے سہمے سے تھے یا بددل ہو کر گوشہ گیر ہو چکے تھے اور بعض لوگ اس المناک سانحہ کے پس منظر، پیش منظر اور تہ منظر میں غلطاں وپیچاں تھے، پورے شہر کا نظم ونسق شورش پسندوں میں سے ہی ایک آدمی غافقی بن حرب کے ہاتھ میں تھا، اس فضا میں بے چارے مسلمان امر خلافت کے بارے میں کیا سوچ سکتے تھے؟ باغی ہی اس سلسلے میں دوڑ دھوپ کرتے رہے، مصر، کوفہ اور بصرہ کے آئے ہوئے یہ عناصر جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کرنے کی پالیسی میں مجتمع تھے، امر خلافت کے بارے میں مختلف تھے، مصری حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے پر مصر تھے کوفہ کے آئے ہوئے افراد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو اور بصرہ کے آئے ہوئے شر پسند عناصر حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو، لیکن اوّلاً تینوں حضرات نے انکار کر دیا۔ یہ لوگ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس گئے کہ آپ اہل شوریٰ سے ہیں، زمامِ خلافت آپ سنبھال لیجیے، پھر حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس گئے، ان ہر دو حضرات نے بھی صاف انکار کر دیا۔ (1) یہ لوگ پھر سوچ بچار میں پڑ گئے کہ اب کیا کریں۔ اس ذمہ داری کو سنبھالنے کے لیے کوئی تیار نہیں ہوتا۔ نیز ان کے ذہنوں میں یہ خطرہ بھی پیدا ہو گیا کہ ہم اس معاملے کو اگر یوں ہی ادھورا چھوڑ کر اپنے اپنے شہروں کو واپس چلے گئے تو ہماری خیر نہیں، یہ سوچ کر یہ لوگ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان سے اصرار کیا اور اس گروہ کے سرخیل اشتر نخعی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر بیعت کر لی، اس کے بعد دیگر افراد نے بھی بیعت کر لی۔ (2) اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے پہل جب انکار کیا تھا تو اس وقت وہ الفاظ فرمائے ہوں گے جو مولانا مودودی صاحب نے طبری سے نقل کیے ہیں کہ میری بیعت خفیہ طریقے سے نہیں ہو سکتی، یہ مسلمانوں کی مرضی سے ہی ہونی چاہیے۔ یا ابن قتیبہ کے حوالہ سے جو یہ نقل کیا ہے:

(1) الطبری: ٤/ ٤٣٢۔ البدایة: ٧/ ٢٢٦.   (2) البدایة والنهایة: ٧/ ٢٢٦.

''یہ اہل شوریٰ اور اہل بدر کے کرنے کا کام ہے، جس کو وہ منتخب کریں وہی خلیفہ ہوگا، پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے۔'' (ص ۸۶)

لیکن ظاہر ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خواہش کے مطابق اہل شوریٰ اور اہل بدر کے جمع ہونے کا موقع نہیں ہو سکا اور اس کے بغیر ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ چن لیے گئے۔ مولانا نے ابن قتیبہ کی جو عبارت نقل کی ہے اسی مقام پر اس سے اگلی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ اشتر نخعی اور اس کے ساتھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کر کے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور جا کر ان سے کہا بیعت کیجیے، انھوں نے کہا، کس کی؟ کہنے لگے علی (رضی اللہ عنہ) کی۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا، کیا اہل شوریٰ نے جمع ہو کر اس کا فیصلہ کیا ہے؟ انھوں نے اس کا کوئی جواب نہیں دیا اور کہنے لگے بس چل کر بیعت کیجیے، انھوں نے پھر انکار کیا، لیکن وہ بہ جبر ان کو وہاں سے لے گئے۔ ❶ پھر اس کی مزید تائید اس سے بھی ہو جاتی ہے کہ بعد میں آخر وقت تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی آئینی حیثیت زیر بحث رہی اور کئی مقامات پر بہت سے لوگ بیعت علی رضی اللہ عنہ سے کنارہ کش رہے، شام تو کلیتاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے الگ رہا بلکہ مدینے سے بھی بہت سے افراد بیعت علی رضی اللہ عنہ سے بچنے کے لیے شام چلے گئے تھے۔ ❷ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں صوبوں میں بھی ایک گروہ نے بیعت علی رضی اللہ عنہ سے توقف کیا۔ ❸ خود مدینے میں بیسیوں لوگوں نے بیعت نہیں کی جن میں کئی جلیل القدر اصحاب رسول بھی تھے۔ ❹

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی اس حیثیت کا احساس خود ان حضرات کو بھی تھا جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریب ترین رشتہ دار اور مصاحب تھے، جیسے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں، انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یہ مشورہ دیا کہ فی الحال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عمال کو معزول نہ کیا جائے، اس وقت انھوں نے اس کی ایک وجہ یہ بھی بیان کی کہ اگر ان کو اس وقت معزول کر دیا گیا تو ممکن ہے وہ آپ کی خلافت کو چیلنج کر دیں اور کہیں کہ یہ خلافت ہی بغیر شوریٰ کے حاصل ہوئی ہے۔ ❺ نیز جنگ صفین کے دوران میں جب ایک

❶ الامامة والسیاسة: ۱/ ۴۲۔ طبری کی ایک روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔: ذهب الاشتر فجاء بطلحة فقال له: دعني انظر ما يصنع الناس فلم يدعه وجاء به يتله تلا عنيفا. (۴/ ۴۳۵)

❷ الطبری: ۴/ ۴۳۳۔ البدایة: ۷/ ۲۲۶۔ الکامل: ۳/ ۱۹۲.

❸ الطبری: ۴/ ۴۴۲، ۴۴۳، ۵۴۹۔ البدایة: ۷/ ۲۲۹۔ ایک دوسرے مقام پر ابن کثیر اور ابن جریر نے مصر کے اس ایک شہر کے افراد کی تعداد دس ہزار بتلائی ہے جنھوں نے بیعت علیؓ سے انکار کر دیا تھا۔ البدایة: ۷/ ۲۱۳، ۲۵۱۔ الطبری: ۲/ ۵۵۲.

❹ مقدمة ابن خلدون: ص ۳۷۸۔ ۳۷۹، طبع ۶۱ء، بیروت، ابن خلدون کی پوری عبارت ۳۲۳، ۳۲۴ پر ملاحظہ فرمائیں۔

❺ الطبری: ۴/ ۴۳۹۔ الکامل: ۳/ ۱۹۷.

مرتبہ امن وصلح کی بات چیت بذریعہ وفد شروع ہوئی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے وفد نے اس وقت بھی اسی بات کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے دہرایا تھا کہ آپ امر خلافت کو چھوڑ کر اسے شوریٰ کے حوالے کریں تاکہ لوگ اپنی مرضی سے جسے چاہیں خلیفہ منتخب کریں۔ ❶

اس تفصیل سے ہمارا مطلب یہ نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت منعقد نہیں ہوئی، ان کی خلافت بالکل اسی طرح برحق ہے جس طرح اس سے پہلے خلفائے ثلاثہ کی خلافت تھی، ہمارا مقصد ان کے انتخاب کی نوعیت واضح کرنا ہے کہ ان کے انتخاب کا فیصلہ ہنگامی حالات میں اوّلاً ان لوگوں کی کوششوں کا نتیجہ تھا جن کا دامن کردار خون عثمان رضی اللہ عنہ کے چھینٹوں سے داغدار تھا، اس میں اہل شوریٰ واہل بدر کا کوئی دخل نہ تھا، نہ عام مسلمانوں کی آزادانہ رائے کا اس سے کوئی تعلق تھا۔

انتخاب حسن رضی اللہ عنہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ منتخب کر لیے گئے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وفات کے قریب آپ سے لوگوں نے کہا: اِسْتَخْلِفْ ''اپنا ولی عہد مقرر کر جائیے۔'' آپ نے جواب میں فرمایا:

''میں مسلمانوں کو اسی حالت میں چھوڑوں گا جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے چھوڑا تھا۔'' ❷

اس روایت سے بھی صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اس دور خیر القرون میں طریقہ ولی عہدی بالکل جائز متصور ہوتا تھا جس کی بنا پر لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس کا مشورہ دیا، پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اس سے انکار نہیں کیا بلکہ محض اپنی بے نفسی، اخلاص وتقویٰ اور تورع کی بنا پر استخلاف (ولی عہد) کے بجائے امت کو اس حالت میں چھوڑنا پسند کیا جس حالت میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کو چھوڑ گئے تھے۔ دوسری روایت سے اس کی مزید تائید ہو جاتی ہے حضرت جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا آپ کے بعد ہم آپ کے صاحب زادے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کر لیں؟ آپ نے جواب میں کہا:

''میں نہ تم کو اس کا حکم دیتا ہوں نہ منع کرتا ہوں تم لوگ خود اچھی طرح دیکھ سکتے ہو۔'' ❸

اگر ولی عہدی کوئی ناجائز امر ہوتا یا باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بننا واقعی قیصریت وکسرویت ہوتی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ یہ ہرگز نہ کہتے کہ اس معاملے میں خود سوچ لو، میں تم کو اس کا نہ حکم دیتا نہ منع کرتا ہوں بلکہ سختی

---

❶ الطبری: ۵/ ۷۔ الکامل: ۳/ ۲۹۱.

❷ البدایة والنهایة: ۸/ ۱۳، ۱٤۔ طبقات ابن سعد: ۳/ ۳٤.

❸ البدایة والنهایة: ۸/ ۳۲۷۔ الطبری: ۵/ ۱٤٦.

سے اس رجحان کو روک دیتے اور اس تجویز ہی کو سرے سے باطل قرار دے دیتے، پھر یہ بھی دیکھئے کہ ان کے صاحب زادے کا نام پیش کرنے والے بھی ایک صحابی رسول حضرت جندب بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں، صحابی رسول کی پیش کردہ اس تجویز کے جواز کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل نے مؤکد کر دیا، پھر جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تجہیز و تکفین کے فوراً بعد اہل کوفہ نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بغیر مشاورت اور عوامی رائے معلوم کیے صرف حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہما کے کہنے پر بیعت خلافت کر لی، [1] تو گویا جواز کی عملی تصدیق بھی مزید مؤکد ہو گئی۔

اس تفصیل سے دو باتیں بالکل نمایاں ہیں:

اول یہ کہ مذکورہ پانچوں خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے جدا ہے، ایسی کوئی ایک معین شکل نہیں جس کے متعلق ہم کہہ سکیں کہ ان کا انتخاب اس کے اندر محصور تھا۔

دوسرے ان میں سے کوئی بھی اس معنی میں عوامی مشاورت اور آزادانہ رائے سے خلیفہ نہ بنا تھا جس عوامی مشاورت اور آزادانہ رائے کو آج کل جمہوریت کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔ البتہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے کیونکہ ان کے بارے میں باشندگان مدینہ کی آراء معلوم کی گئی تھیں۔ ان سب میں قدر مشترک چیز جو تھی وہ یہ تھی کہ ان سب کی خلافتوں کو پوری مملکت اسلامیہ نے برضا و رغبت قبول کر لیا تھا، اس معنی میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب عوامی خلیفہ یا حکمران تھے۔

لیکن مولانا مودودی صاحب اس کے برعکس ایک بالکل مختلف صورت بیان کرتے ہیں، وہ لکھتے ہیں:

> ”ان واقعات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلافت کے متعلق خلفائے راشدین اور اصحاب رسول ﷺ کا متفق علیہ تصور یہ تھا کہ یہ ایک انتخابی منصب ہے جسے مسلمانوں کے باہمی مشورے اور ان کی آزادانہ رضا مندی سے قائم ہونا چاہیے، موروثی یا طاقت سے برسر اقتدار آنے والی امارت ان کی رائے میں خلافت نہیں بلکہ بادشاہی تھی۔“ (ص ۸٦)

حقیقت یہ ہے کہ خلفائے راشدین اور اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کا یہ متفق علیہ تصور مولانا کے اپنے ذہن کی پیداوار ہے ہمیں تاریخ میں اس تصور کی کوئی جھلک نہیں ملتی نہ ان کے طرز عمل سے کہیں یہ ملا کہ موروثی امارت خلافت نہیں بلکہ بادشاہت کہلائے گی، حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت موروثی نہیں تو اور کیا ہے؟ لیکن کسی نے بھی اس کو بادشاہت سے تعبیر نہیں کیا۔

[1] البداية والنهاية: ٨/ ١٤.

نیز طاقت سے برسر اقتدار آنے والی ہر امارت کو بادشاہی کہنا یہ بھی ہماری سمجھ سے بالا ہے، حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید سے بزور اقتدار اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی، اس کے متعلق ہم کیا کہیں گے؟ انھوں نے منصب خلافت اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کی یا بادشاہت کے حصول کے لیے تگ و دو فرمائی؟ اس کے آگے مولانا فرماتے ہیں:

''صحابہ کرام خلافت اور بادشاہی کے فرق کا جو صاف اور واضح تصور رکھتے تھے اسے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں ''امارت (یعنی خلافت) وہ ہے جسے قائم کرنے میں مشورہ کیا گیا ہو اور بادشاہی وہ ہے جس پر تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کیا گیا ہو۔'' (ص ۸۶، ۸۷)

یہ تمہید ہے اس بات کے اثبات کے لیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے تلوار کے ذریعے سے غلبہ حاصل کیا، اس لیے وہ خلیفہ نہیں بادشاہ تھے لیکن اوّلاً یہ تصور ہی غلط ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بزور اقتدار پر قبضہ کیا تھا، ان کی لڑائیاں طلب خلافت کے لیے نہ تھیں اس کی بنیاد مسئلہ قصاص تھا۔ علمائے اہل سنت نے اس کی صاف طور پر وضاحت کی ہے۔ [1] ثانیاً تھوڑی دیر کے لیے مان بھی لیا جائے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے طاقت کا استعمال کیا، تب بھی محض استعمالِ طاقت سے خلافت، بادشاہت میں تبدیل نہیں ہو جائے گی۔ طاقت کا استعمال وہ غلط اور ناجائز ہے جو ناروا طریقوں سے کیا جائے۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے اسی بات کو ''بادشاہت'' سے تعبیر کیا ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ذہن میں خلافت و بادشاہت کا تصور یہ تھا کہ خلافت نام ہے متابعت قرآن وحدیث کا اور جو نظام حکومت اللہ اور اس کے رسول کی بتلائی ہوئی حدود، ہدایات اور طریق کار کا پابند نہیں ہوگا وہ ''بادشاہت'' ہے چنانچہ ایک مرتبہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ، حضرت زبیر، حضرت کعب اور حضرت سلمان رضی اللہ عنہم سے بادشاہ اور خلیفہ کا فرق پوچھا تو حضرت سلمان رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا:

[1] حضرت مجدد الف ثانی لکھتے ہیں: وما وقع من المخالفات والمحاربات لم یکن عن نزاع فی خلافة بل عن خطاء فی الاجتهاد...... امام غزالی تصریح کردہ کہ آں منازعت برامر خلافت نبودہ بلکہ در استیفاء قصاص در بدء خلافت حضرت امیر بودہ وابن حجر نیز ایں معنی را از معتقدات اہل سنت گفتہ است۔ (مکتوبات دفتر اول حصہ چہارم، مکتوب ۲۵۱ ص ۵۷، مکتوب ۲۶۶، ص ۱۳۱، ۱۳۲)
ابن حجر ہیتمی رحمہ اللہ کی اصل عبارت یہ ہے: ومن اعتقاد اهل السنة والجماعة ان ما جرى بين معاوية وعلى من الحروب فلم یکن لمنازعة معاوية لعلى فى الخلافة۔ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت علی و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین جنگوں کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خلافت کا نزاع نہ تھا۔ الصواعق المحرقة، ص ۱۲۹۔

"خلیفہ وہ ہے جو رعیت کے معاملات میں عدل کرے، ان کے درمیان تقسیم میں مساوات برتے اور لوگوں پر اس طرح شفقت ومہربانی کرے جیسے اپنے گھر والوں پر کی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ فیصلہ کرے۔" ❶

اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے، وہ جب منبر پر تشریف لاتے تو سب سے پہلے یہ کہتے:

"لوگو! خلافت محض مال جمع کرنے کا نام نہیں، حق پر عمل کرنے، لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے اور اللہ کے حکم کے مطابق لوگوں سے وصول کرنے کا نام خلافت ہے۔" ❷

جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بذریعہ غلبہ واستیلاء خلافت حاصل کی، وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتے ہیں کہ انھوں نے اس سلسلے میں کوئی ناجائز حربہ استعمال نہیں کیا، دوسرے وہ خلیفہ بننے کی اہلیت وصلاحیت اور خلافت کی تمام شرطوں کے جامع تھے۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے انعقاد خلافت کی چار صورتیں ذکر کی ہیں۔ ایک صورت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے انعقاد خلافت کی جو اہل حل وعقد کی بیعت سے ہوئی۔ دوسری حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی خلافت جو خلیفہ وقت کی نامزدگی سے منعقد ہوئی۔ تیسری حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت، جس کا انعقاد شوریٰ کے ذریعے سے ہوا۔ چوتھی صورت شاہ صاحب لکھتے ہیں:

"استیلاء ہے کہ ایک شخص کو خلیفہ سابق نے بھی نامزد نہ کیا ہو اور اہل حل وعقد نے بھی اسے خلیفہ نہ بنایا ہو، وہ محض تالیف قلوب یا جنگ وجبر کے ذریعے سے خلیفہ بن جائے۔"

اس کی شاہ صاحب نے مزید دو صورتیں بیان کی ہیں:

اول یہ کہ غلبہ حاصل کرنے والا خلافت کی شرطوں کو جامع ہو اور کسی ناجائز امر کا ارتکاب نہ کرے، محض صلح وتدبیر سے مخالفوں کو رام کرلے، یہ صورت عند الضرورت جائز ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے انعقاد خلافت کی یہی صورت تھی۔

دوسری قسم استیلاء کی یہ ہے کہ خلیفہ مجتمع شروط نہ ہو اور مخالفوں کے ساتھ قتال کرے اور ارتکاب حرام کرے یہ جائز نہیں ہے۔ ایسا کرنے والا گنہگار ہے۔ ❸

---

❶ ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، مقصد اول، فصل ٦.

❷ حوالہ مذکورہ، ایضاً الدر المنثور: ج ٥ - سورة اخلاص: ص ٣٠٦.

❸ ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، مقصد اول فصل ١.

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جس چیز کو بادشاہت سے تعبیر کیا ہے وہ استیلاء کی یہی دوسری قسم ہے جس کا اطلاق حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر نہیں ہوسکتا، جس طرح ملکہ سبا نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی آمد کی خبر سن کران کے متعلق بھی وہی کچھ خیال کیا تھا جو عام بادشاہ فتح کے نشہ میں کیا کرتے ہیں:

﴿ اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً ۚ ﴾

کہ ''بادشاہ جب کسی بستی میں داخل ہوتے ہیں تو اس کو برباد کردیتے ہیں اور باشندگان بستی کی عزت کو ذلت میں بدل دیتے ہیں۔''

حالانکہ ظاہر بات ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کسی صورت میں بھی ایسا نہ کرتے، اسی طرح حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے حق نا آشنا بادشاہوں کی یہ نفسیات بیان کی ہے کہ وہ حرام وحلال کسی چیز کو نہیں دیکھتے صرف تلوار کے زور سے غلبہ حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ کسی شخص کو اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بادشاہ کہنے پر اصرار ہے تو ضرور کہے لیکن وہ بالیقین ایسے حق نا آشنا ''بادشاہ'' نہ تھے۔

اس کے بعد مولانا نے خلافت کی وہ چھ خصوصیات اور گنائی ہیں جن کا مختصر ذکر گزشتہ صفحات میں کیا گیا ہے، ہمارے نقطہ نظر سے وہ خصوصیات کم وبیش حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی پائی جاتی ہیں۔ تاریخ کے چند جزئیاتی واقعات کو بنیاد بناکران سے انکار نہیں کیا جاسکتا، کوئی شخص اگر ایسا کرے گا تو اس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ پھر خلافت راشدہ کی خصوصیات بھی محل نظر قرار پاجائیں گی کیونکہ کتب تواریخ کی رو سے ایسی کئی چیزیں خود خلافت راشدہ میں بھی پائی جاتی ہیں۔

پہلی مثال:

مثال کے طور پر مولانا نے خلافت کی ایک خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ

''بیت المال کو وہ حق اور خلق کی امانت سمجھتے تھے۔ اس میں قانون کے خلاف کچھ آنے اور اس میں سے قانون کے خلاف کچھ خرچ ہونے کو وہ جائز نہ رکھتے تھے۔ فرمانرواؤں کی ذاتی اغراض کے لیے ان کا استعمال ان کے نزدیک حرام تھا۔ بادشاہی اور خلافت کے درمیان بنیادی فرق ہی ان کے نزدیک یہ تھا کہ بادشاہ قومی خزانے کو اپنی ذاتی ملک بناکر اس میں اپنی خواہشات کے مطابق آزادانہ تصرف کرتا ہے اور خلیفہ اسے حق اور خلق کی امانت سمجھ کر ایک ایک پائی حق کے مطابق وصول اور حق ہی کے مطابق خرچ کرتا ہے۔'' (ص ۸۸)

بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی بدستور موجود رہا۔ اس کی

تفصیل ہماری کتاب کے باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں۔ اس دعوے کی صحت سے کسی کو انکار اور چند تاریخی واقعات کی بنیاد پر اس کے برعکس مولانا کے بیان کردہ اس دعوے پر اصرار ہو کہ بیت المال کے امانت ہونے کا یہ تصور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے مابعد دور حکومت میں بدل کر بیت المال بادشاہوں کی ذاتی ملکیت بن گیا تھا۔ ایسے شخص کی خدمت میں ہم وہ چند تاریخی روایات پیش کرتے ہیں جن کی رو سے یہ خصوصیت خود خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور حکومت میں مجروح ہوتی نظر آتی ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر تو خود مولانا نے بیت المال کے تصرف میں ایسے اعتراض کیے ہیں جن کو اگرچہ خیانت اور بددیانتی سے تعبیر نہیں کیا گیا، لیکن جس سیاق اور لب ولہجہ کے ساتھ انھیں ذکر کیا گیا ہے اس کی حیثیت خیانت سے مختلف نہیں رہتی جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مال غنیمت کا پورا خمس ۵ لاکھ دینار مروان کو بخش دیا۔ اس کے ساتھ ہی یہ تبصرہ بھی مولانا نے فرمایا کہ ''انھوں نے بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدف اعتراض بن کر رہیں۔'' ❶

ظاہر ہے مولانا کے نزدیک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ تصرف دائرۂ جواز سے باہر ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ ''رعایات'' نہ اس وقت لوگوں میں ہدف اعتراض بنتیں نہ آج مولانا کو یہ جرأت ہوتی کہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف اس تصرف کا انتساب کریں اس کی مزید چند مثالیں ہم کتب تواریخ سے پیش کرتے ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بصرے کے گورنر عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ کو مہاجرین قریش کی تالیف قلوب کی تاکید کی۔ حضرت عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ نے یہ ہدایت پا کر تین ہزار درہم اور پوشاک کا ایک تحفہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عطیہ وصول کر کے کہا ''یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی میراث ہے جسے اغیار کھا رہے ہیں۔'' حضرت عثمان رضی اللہ عنہ تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ تبصرہ پہنچا تو انھوں نے گورنر کوفہ کو مزید عطیات دینے کی تاکید کی۔ اس پر انھوں نے دوبارہ بیس ہزار درہم کا مزید عطیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو دیا، جسے پا کر آپ بڑے خوش ہوئے اور گورنر کی داد و دہش کی خوب تعریف کی۔ انصار کو جب اس کا علم ہوا تو اس پر انھوں نے ناگواری کا اظہار کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کہنے پر حضرت ابن عامر رضی اللہ عنہ نے پھر ان کو بھی عطیات سے نوازا۔ ❷

محمد بن ابی حذیفہ نے عامل مصر حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ پر کچھ اعتراضات کیے انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع دی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کی تالیف قلب کے لیے تیس ہزار درہم اور پوشاک

❶ خلافت وملوکیت: ص ۱۰۶۔

❷ طبقات ابن سعد: ۵/ ۴۶۔ ۴۷۔

کا تحفہ ان کو بھیجا، جسے محمد بن ابی حذیفہ نے ''رشوت'' سے تعبیر کیا اور مسجد میں جا کر اعلان عام کیا کہ ''دیکھو عثمان (رضی اللہ عنہ) نے مجھے اپنی طرف مائل کرنے کے لیے رشوت بھیجی ہے۔'' ❶

ایک اور مثال جسے مولانا نے بھی صفحہ ۳۲۸ پر نقل کیا ہے، یہ ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن خالد کو ۵۰ ہزار اور مروان کو ۱۵ ہزار کی رقم عطیہ میں دی، جس کی بنا پر لوگوں نے آپ پر اعتراض کیا۔ ❷

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جس وقت محصور تھے، بہت سے لوگ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس جمع تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جب یہ دیکھا تو آ کر بیت المال کا دروازہ توڑ کر اس میں جو کچھ تھا سب لوگوں میں تقسیم کر ڈالا، اس کی اطلاع ملتے ہی لوگ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس سے منتشر ہو گئے۔ نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے اس سیاسی تصرف پر بجائے ناراضی کے اظہار خوشی فرمایا۔ ❸

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق مورخین نے صراحت کی ہے کہ انھوں نے جنگ جمل میں شریک ہونے والوں پر بیت المال میں جو چھ لاکھ سے زائد رقم تھی وہ سب پانچ سو فی کس کے حساب سے تقسیم کر دی اور فرمایا کہ شام میں بھی اگر ہمیں کامیابی ہوئی تو اسی طرح مزید عطیات تمھیں دیے جائیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بیت المال کے اس تصرف پر ان ہی سپاہیوں نے جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کیے تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی اس موقع پر اعتراض کیا۔ ❹

مزید برآں اہل سنت کی تمام ''مستند'' کتب تواریخ میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اعتراف موجود ہے کہ

''میں نے اپنے فوجیوں کے ساتھ اعانت و بخشش سے کام لیا، پھر بھی انھوں نے میری ہدایات کی پروا نہ کی اور معاویہ (رضی اللہ عنہ) کی فوج بغیر کسی اعانت و بخشش کے ہمہ وقت ان کے حکم کی منتظر رہتی ہے۔ اولیس عجبا أَنَّ معاوية يدعوا الجفاة الطغام فيتبعونه على غير عطاء ولا معونة ويجيبونه في السنة المرّتين والثلاث الى اى وجه شاء وانا ادعوكم وانتم اولوا النُّهى و بقية الناس على المعونة وطائفة منكم على

❶ ابن الاثير: ۳/ ۲٦٥۔ طبع جديد، بيروت.

❷ الطبرى: ٤/ ٣٤٥۔ دارالمعارف، مصر: ١٩٦٣ء.

❸ الطبرى: ٤/ ٤٣١۔ الكامل: ٣/ ١٦٧۔ شرح نهج البلاغة: ٣/ ١٤٨، عيسى البابى، مصر ١٩٥٩ء.

❹ الطبرى: ٤/ ٥٤١۔ البداية: ٧/ ٢٤٤۔ الكامل: ٣/ ٣٥٩۔ ابن خلدون: ٢/ ١٠٨٨۔ شرح نهج البلاغة: ١/ ٢٤٩۔ ٢٥٠.

العطاء فتقومون عنی وتعصوننی وتختلفون علیّ." ❶

مذکورہ واقعات کی جو توجیہ یہاں کی جائے گی، وہی توجیہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ان تصرفات کی بھی کی جاسکتی ہے جو مولانا کو امانت کے منافی نظر آتے ہیں اور جس کی بنا پر انھوں نے ان پر بیت المال کی حیثیت بدل دینے کا الزام عائد کیا ہے، یہ نہیں ہوسکتا کہ خلافت راشدہ تو ان مثالوں کے باوجود خلافت راشدہ رہے لیکن ان ہی مثالوں کی بنیاد پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر خلافت کی خصوصیات مٹا دینے کا الزام چسپاں کر دیا جائے۔

دوسری مثال:

۲۔ خلافت راشدہ کی ایک خصوصیت مولانا نے یہ بیان کی ہے کہ وہ عصبیتوں سے پاک حکومت تھی، جس کی تشریح اس طرح کی ہے:

"اس زمانے میں ٹھیک ٹھیک اسلام کے اصول اور اس کی روح کے مطابق قبائلی، نسلی، اور وطنی عصبیتوں سے بالاتر ہو کر تمام لوگوں کے درمیان یکساں سلوک کیا گیا۔" (ص ۹۶)

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت راشدہ کی یہ خوبی ہر اسلامی حکومت میں موجود رہی ہے حالانکہ بعد میں ہونے والے حکمران جیسے کچھ تھے، سب پر عیاں ہے لیکن قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں سے انھوں نے بھی اپنی حکومتوں کو صاف رکھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے متصل مابعد دور حکومت خود حدیث رسول کی رو سے خیر القرون کا دور ہے اس میں مذکورہ خصوصیت ادوار مابعد کے اعتبار سے زیادہ ہی نمایاں ہوگی۔

چند موقعوں پر اپنے رشتہ داروں کو عہدہ ومناصب اور خصوصی مراعات سے نوازنے کا مطلوب یہ نہیں ہو سکتا کہ وہ حکومت اسلام کے اصول اور اس کی روح سے منحرف ہوگئی ہے اور اس پر ہم یہ حکم لگا دیں کہ وہ قبائلی، نسلی اور وطنی عصبیتوں کو پھیلا رہی ہے، جس طرح یہ کوشش مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کے لیے کی ہے کیونکہ اگر ایسا کیا گیا تو پھر ماننا پڑے گا کہ یہ خرابی بھی خود خلافت راشدہ کے نصف آخر میں پیدا ہوگئی تھی۔

---

❶ الطبری: ۵/ ۱۰۷۔ الکامل: ۳/ ۳۸۵۔ البدایۃ: ۷/ ۳۱۵۔ مولانا نے غالی شیعی مؤلف ابن ابی الحدید کے حوالے سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر الزام لگایا ہے کہ جنگ کے موقع پر انھوں نے بے دریغ روپیہ لٹایا لیکن تعجب ہے اہل سنت کی کتب تواریخ متفقہ طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس الزام سے بری اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس سے ملوث گردانتی ہیں۔ مزید تعجب مولانا کی اس "دیانت داری" پر کرنا چاہیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر الزام لگانے کے بے پایاں شوق کا جب اہل سنت کی تاریخوں نے مولانا کا ساتھ نہ دیا تو وہاں مولانا نے بے جھجک اس غالی رافضی کے مواد سے استدلال کر لیا جو حضرت معاویہ و حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو مرتد وزندیق سمجھتا ہے۔ ملاحظہ ہو: شرح نہج البلاغۃ: ۱/ ۳۴۰۔ ۲/ ۶۵.

خود مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی جو وضاحت کی ہے کیا اس سے خلافت کی وہ خصوصیت مجروح نہیں ہوتی جو مولانا نے بیان کی ہے؟ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو معزول کر کے پوری مملکت میں ان کی جگہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو فائز کر دینا پھر ان کے ساتھ ایسی ''خصوصی رعایات'' کا برتاؤ جس سے دوسرے قبائل تلخی محسوس کریں، یہ آخر کیا چیز ہے؟ اگر اس چیز کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں ''عصبیت'' کا نام دیا جا سکتا ہے تو آپ اس شخص کا منہ بند نہیں کر سکتے جو اسی چیز کو بنیاد بنا کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر بھی اسی ''عصبیت'' کا الزام عائد کرتا ہے اور کہتا ہے یہ خرابی بھی خود خلافت راشدہ میں پیدا ہو گئی تھی، یہ ملوکیت کا نتیجہ نہیں ہے، مزید برآں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور حکومت پر مولانا کا وہ تبصرہ اس نکتے کی مزید وضاحت کر دیتا ہے جو انھوں نے ایک دوسرے مقام پر کیا ہے:

> ''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیے گئے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے...... (اس طرح) قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سلگ اٹھیں جن کا شعلہ خلافت راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر رہا۔''
>
> (ص ۹۹، ۱۰۰)

اگر کتب تواریخ کی تمام تفصیلات بعینہٖ ٹھیک ہیں اور فی الواقع مولانا کا یہ تبصرہ بھی مبنی بر حقیقت ہے تو اب اس دعوے کو صحیح مانا جائے کہ یہ ''عصبیت'' خلافت راشدہ میں نہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے، یا اس شخص کے دعوے کو صحیح تسلیم کیا جائے جو مولانا کی بیان کردہ عثمانی پالیسی کو بنیاد بنا کر یہ کہتا ہے کہ یہ خرابی بھی خلافت راشدہ کے دور میں شروع ہو گئی تھی، اس خرابی کا منبع ''ملوکیت'' نہیں؟

یہ دو مثالیں یہاں ہم نے صرف اپنے اس دعوے کی صحت اور اس کی حقیقت واضح کرنے کے لیے پیش کی ہیں کہ خلافت کی وہ خصوصیات جو مولانا نے گنائی ہیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں بھی پائی جاتی ہیں، بنا بریں مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہو جاتا ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بعد ''ملوکیت'' آ گئی تھی اور اس کے ساتھ ہی خلافت کی خصوصیات ختم ہو کر ایک دنیوی حکومت کی خصوصیات اس میں نمایاں ہو گئی تھیں۔ اس کے برعکس ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ مولانا کی بتلائی ہوئی خلافت کی خصوصیات خلفائے راشدین کے ساتھ ہی ختم نہیں ہو گئیں بلکہ بحیثیت مجموعی کم و بیش وہ اس کے بعد بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت میں بدستور موجود رہیں، تاریخ کے بعض واقعات کو توڑ مروڑ کے مولانا نے جو اپنا دعویٰ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس کو اگر صحیح

تسلیم کرلیا جائے تو ان لوگوں کا منہ بند کرنے کے لیے ہمارے پاس پھر کیا معقول جواب ہوگا؟ جو تاریخ کے اسی قسم کے واقعات کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ وہ خرابیاں جنھیں مولانا نے ''ملوکیت'' کا نتیجہ قرار دیا ہے خود خلافت راشدہ کا دور بھی اس سے خالی نہیں ہے۔

اس کی مزید تفصیل باب پنجم میں ملاحظہ فرمائیں جہاں ہم نے ان واقعات کی اصل حقیقت بیان کی ہے جن سے مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں استدلال کیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ ہم نے تصویر کا وہ دوسرا رخ بھی وہاں پیش کیا ہے جس سے واضح طور پر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سب ''خرابیاں'' جنھیں ''ملوکیت'' کا نتیجہ بتلایا گیا ہے طبع زاد ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں، جسے ملوکیت کا دور کہا گیا ہے، بحیثیت مجموعی وہ تمام خصوصیات موجود تھیں جنھیں مولانا نے خلافت کی خصوصیات بتلایا ہے۔



باب چہارم

- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کی حقیقت
- حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت
- جنگ جمل
- جنگ صفین
- معاہدۂ تحکیم
- خلافت معاویہ رضی اللہ عنہ اور اقدام ولی عہدی

فصل اول

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کی حقیقت

''خلافت راشدہ سے ملوکیت تک''

اس باب میں مولانا نے وہ اسباب گنائے ہیں جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے۔ ہمارے نزدیک اس باب کا بیشتر حصہ اور اس پر مبنی نتائج غلط ہیں۔ نہ بگاڑ محض حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اقدامات کا نتیجہ تھا نہ وہ ایسے اسباب تھے جنھوں نے خلافت کو ختم کر کے ''ملوکیت'' کا راستہ ہموار کیا، بگاڑ بنیادی طور پر اس تدریجی تنزل و انحطاط کا نتیجہ تھا جو اپنی طبعی رفتار سے اسلامی معاشرے میں روزافزوں تھا، اس کی مختصر تشریح بالکل ابتدا میں ہم کر آئے ہیں۔ ملوکیت بجائے خود کوئی بری شے نہیں۔ اس کے حسن و قبح کا مدار حکمران کے طرز عمل پر ہے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز ایک بادشاہ ہی تھے ان کی ''ملوکیت'' ہماری نظر میں محمود و مستحسن ہے، مذموم نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ''ملوکیت'' کی حیثیت بھی اس سے کچھ مختلف نہیں۔ یہی حیثیت موجودہ دور کے شاہ فیصل مرحوم کی ''ملوکیت'' کی ہے جسے مولانا مودودی صاحب نے ہمیشہ استحسان ہی کی نظر سے دیکھا ہے۔

ملوکیت اگر بجائے خود بری ہو تو ایسے اسباب کا کھوج لگانا جو خلافت کو ملوکیت کی طرف لے گئے ایک امر مستحسن کہلا سکتا ہے، لیکن بصورت دیگر اس کی کوئی ضرورت نہیں یہ ایک فعل عبث ہے، جس سے لازماً صحابہ رضی اللہ عنہم کی رفعت کردار کو نقصان پہنچتا ہے جس طرح ''خلافت و ملوکیت'' کا نتیجہ ہمارے سامنے ہے۔ بنابریں خلافت اور ملوکیت کی یہ بحث ہی بجائے خود غلط ہے۔ صحیح طریقہ صرف یہ ہے کہ بگاڑ کے حقیقی اسباب تلاش کیے جائیں اس عنوان سے ہر اس چیز پر تنقید کی جائے جو اسلامی منہاج سے ہٹ گئی ہو، اس کا تعلق عبادات سے ہو یا معاملات سے، اخلاقیات و معاشیات سے ہو یا سیاسیات سے، اس طرح اسلامی نقطہ نظر سے خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے طرز عمل میں جو خامیاں ہوں وہ بھی واضح کی جائیں اور ان کے مابعد ''بادشاہوں'' کی خامیوں کی بھی نشاندہی کی جائے۔ ملوکیت ہی کو بگاڑ کا واحد سبب قرار دینے کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ خلفائے راشدین تو سراسر معصوم بن جائیں گے اور ان کے بعد آنے والے ''بادشاہ'' صرف جرم و خطا ہی کے پیکر نظر آئیں گے، ان میں کوئی خوبی تسلیم نہ کی جائے گی جس طرح مولانا نے کیا ہے۔ دوسری خرابی اس سے یہ لازم آئے گی کہ خود خلافت راشدہ کے دور میں جو تھوڑا بہت بگاڑ پایا جاتا ہے، اس کی کوئی معقول توجیہ نہ کی جا سکے

گی۔ کیونکہ مولانا کا دعویٰ یہ ہے کہ تمام خرابیاں صرف ''ملوکیت'' کا نتیجہ ہیں اور ''ملوکیت'' بقول ان کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد آئی۔ حالانکہ اسلامی معاشرے میں بگاڑ اس سے پہلے بھی موجود تھا، اگر تمام برائیوں کا منبع صرف ''ملوکیت'' ہے تو خلافِ راشدہ کے دور میں برائیاں کیوں پائی جاتی ہیں؟ اس کی توجیہ اس کے سوا اور کیا کی جائے گی کہ بگاڑ محض ''ملوکیت'' کا نتیجہ نہیں دوسرے اسباب کا نتیجہ ہے۔ خلافت راشدہ کا دور بھی چونکہ ان اسباب سے خالی نہیں اس لیے وہ دور بھی بگاڑ سے بالکلیہ خالی نہیں اور جس حساب سے ان اسباب میں اضافہ اور قوت پیدا ہوتی گئی۔ اسلامی معاشرے میں تنزل کی رفتار بھی وسیع تر ہوتی گئی۔ نیز یہ تنزل صرف سیاست (حکومت) ہی میں پیدا نہیں ہوا، زندگی کے تمام شعبے ہی کم وبیش اس سے متاثر ہوئے۔

بہرحال اس باب میں مولانا نے ''ملوکیت'' کے جو اسباب بتلائے ہیں ہمارے نزدیک یہ بنیاد ہی غلط ہے اس پر مستزاد یہ کہ اپنے نقطہ نظر کو ثابت کرنے کے لیے مولانا نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ انصاف نہیں کیا، ہر مقام پر ان کی رفعت وعظمت کو نظر انداز کر کے محض اپنے نقطہ نظر کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس لیے ضروری ہے کہ اس تاریخی مواد کی حقیقت واضح کی جائے جس سے مولانا نے استفادہ کیا ہے۔

اس کی ابتدا مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی سے کی ہے اور اس کو ہدف اعتراض بنایا ہے، مولانا کے اعتراضات سے پہلے دو چیزیں سمجھ لی جائیں، ان سے اعتراض کے پیچھے کارفرما عوامل کی تہ تک پہنچنے میں آسانی رہے گی:

اول یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر سب سے پہلے اعتراض کرنے والا گروہ کون تھا، اس کی ذہنیت کیا تھی اور اس سے ان کا اصل مقصد کیا تھا؟

دوسری یہ کہ اعتراضات فی الواقع اپنے اندر کوئی حقیقت، وزن اور معقولیت رکھتے تھے یا انھیں محض مقصد برآری کے لیے گھڑا گیا تھا؟

اعتراضات کا پس منظر اور ان کی نوعیت:

اس کی توضیح ہم مختصراً انھی تاریخ کی کتابوں سے کرتے ہیں جنھیں مولانا نے معتبر قرار دیا ہے۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں فتوحات کا جو وسیع دروازہ کھلا تھا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں اس میں پے در پے مزید توسیع ہوتی گئی۔ ان کا دور خلافت پوری طرح امن وسکون سے گزر رہا تھا، کسی شخص کو کسی قسم کی کوئی شکایت نہ تھی، اس دوران میں ایک سازشی گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کا اوّلین مستقر کوفہ تھا۔ یہ تقریباً نو یا دس آدمی تھے۔ (1) انھوں نے وہاں اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، وہاں کے عامل حضرت سعید بن

(1) الطبری: ٤/ ٣٢٣۔ البداية: ٧/ ١٦٥۔ الكامل: ٣/ ١٤٤.

العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس سے آگاہ کرتے ہوئے لکھا ''کوفے کے کچھ لوگ میری اور آپ کی عیب گیری کرتے اور ہمارے دین کو نشانہ طعن بناتے ہیں، مجھے ڈر ہے کہ ان کی یہ سرگرمیاں جاری رہیں تو ان کی کثرت ہو جائے گی۔'' ❶ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جواب میں لکھا کہ انھیں شام بھیج دیا جائے اور ایک خط حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو لکھا ''تمھارے پاس کوفے کے کچھ ایسے لوگ بھیجے جا رہے ہیں جو صرف فتنے کے لیے پیدا ہوئے ہیں، ان کی نگرانی اور تہدید و تخویف کرو، اگر ان سے بھلائی کی امید ہو تو ان کو رکھو ورنہ انھیں واپس لوٹا دو۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انھیں کئی روز تک صبح و شام سمجھایا۔ ایک روز ان سے کہا: ''تم قریش سے ناراض ہو حالانکہ اگر قریش نہ ہوتے تو تم اسی طرح ذلیل رہتے جیسے پہلے تھے۔ آج تمھارے امراء حکام تمھارے لیے ڈھال ہیں۔ اس ڈھال کو اپنے سے الگ مت کرو، آج تمھارے حاکم تمھاری زیادتیاں برداشت کر رہے ہیں لیکن اگر تم باز نہ آئے تو واللہ! اللہ تعالیٰ تم پر ایسے لوگوں کو مسلط کر دے گا جو تمھیں تمھاری حرکتوں کا مزہ چکھائیں گے پھر تم اگر صبر بھی کرو گے تو ان کی نظروں میں قابل تعریف نہ بن سکو گے۔'' ❷ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اس تنبیہ کا ان پر کوئی اثر نہ ہوا، اور یہاں بھی وہ سختی پر اتر آئے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ دیکھ کر کہا: ''یہ کوفہ نہیں ہے اللہ کی قسم اگر اہل شام کو تمھاری حرکتوں کا علم ہو گیا تو وہ تمھیں کیفر کردار تک پہنچائے بغیر نہ چھوڑیں گے، مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم نے باہم کوئی سازش کی ہوئی ہے۔'' اس کے بعد انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کہ ''آپ نے میرے پاس جن لوگوں کو بھیجا ہے وہ تو شیطان کی کہی ہوئی باتوں کو شیطان ہی کی زبان میں کہتے ہیں، لوگوں کو قرآن پڑھ کر شبہ میں ڈالتے ہیں، اور لوگ عموماً ان کے عزائم سے بے خبر ہیں، ان کا مقصد صرف افتراق اور فتنہ آرائی ہے۔ اسلام نے ان کو بے چین کر رکھا ہے، ان کے دلوں میں شیطانی افسوں اثر کر چکا ہے، کوفے کے بہت سے لوگوں کو انھوں نے بہکا دیا ہے۔ مجھے ڈر ہے کہ شام میں اگر یہ لوگ کچھ عرصہ ٹھہرے رہے، تو اپنی شعبدہ بازی اور فسق و فجور سے اہل شام کو بھی دھوکے میں ڈال دیں گے۔'' ❸ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کہنے پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو پھر کوفہ بھیج دیا، کوفے سے ان کو حمص حضرت عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید رضی اللہ عنہما کے پاس بھیج دیا گیا انھوں نے کئی مہینے اپنے پاس رکھ کر ان کو سمجھایا، وقتی طور پر انھوں نے اپنی حرکات سے توبہ کر لی۔ اشتر نخعی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس اپنے ساتھیوں کی طرف

---

❶ الطبري: ٤/ ٣٢٣.

❷ الطبري: ٤/ ٣١٨، ٣١٩۔ الكامل: ٣/ ١٣٩.

❸ الطبري: ٤/ ٣٢٥۔ الكامل: ٣/ ١٤١۔ ١٤٤.

سے نمائندہ بن کر گیا اور معذرت و ندامت کا اظہار کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے معافی دے کر ان کو کھلی اجازت دے دی کہ جہاں چاہیں رہیں۔ ❶

یہ پوری روداد ۳۳ھ کی ہے، اس سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان کا مقصد افتراق و فتنہ آرائی اور اسلام کے خلاف سازش تھا، جس کا احساس حضرت سعید بن العاص، حضرت عبدالرحمٰن بن خالد، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم اور خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بھی ہو گیا تھا، اسی مقام سے پروپیگنڈے کی مہم کا آغاز ہوتا ہے اور ۳۴ھ میں اس کے سرغنہ عبداللہ بن سبا نے اس مہم کو تیز تر کرنے کے لیے ایک اور طریق کار وضع کیا اور اپنے تمام کارندوں کو اس پر عمل کرنے کا حکم دیا کہ اپنے اپنے حاکموں پر طعن و تشنیع اور عیب گیری کا اہتمام کریں اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے داعی بن کر عوام کے سامنے آئیں۔ اس کے مطابق انھوں نے اپنی سرگرمیاں شروع کر دیں، ۳۵ھ میں یہ سرگرمیاں تیز تر ہو گئیں، ❷ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے یہ آخری تین سال ہیں جب اسی سازشی گروہ کی بدولت عوام میں کچھ بے چینی پھیلی، اس سے پہلے اس کا کوئی قابل ذکر ثبوت نہیں ملتا، ۳۱ھ میں البتہ ایک واقعہ کا سراغ ملتا ہے کہ مصر میں محمد بن ابی حذیفہ اور محمد بن ابی بکر نے وہاں کے عامل حضرت عبداللہ بن سعد اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کو برا بھلا کہا۔ ❸ یہ دونوں صحابی زادے ہیں، تاریخ نے ان کی مخالفت کی بھی وجہ بیان کی ہے، محمد بن ابی حذیفہ کی کفالت و پرورش خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کی تھی، انھوں نے شعور سنبھالنے کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کسی علاقے کی گورنری کا مطالبہ کیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کو فی الحال نا اہل سمجھ کر اس سے انکار کر دیا اور کہا جب تم اس لائق ہو جاؤ گے تو تمھیں کوئی عہدہ دے دیا جائے گا، انھوں نے اظہار ناراضی کیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے اجازت لے کر شرکت جہاد کا عزم ظاہر کر کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس سے مصر چلے گئے۔ وہاں عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کی معیت میں جہاد کے لیے گئے، لیکن وہاں انھوں نے حضرت عثمان اور حضرت ابن سعد رضی اللہ عنہما پر اعتراضات شروع کر دیے۔ ❹ محمد بن ابی بکر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زیر نگرانی پروردہ تھے، ان کی ناراضی کی وجہ بھی محمد بن ابی حذیفہ کی طرح ذاتی نوعیت رکھتی تھی۔ ❺

---

❶ الطبری: ٤/ ٣٢١، ٣٢٢۔ البداية والنهاية: ٧/ ١٦٦.

❷ الطبری۔ البداية والنهاية: واقعات ٣٤، ٣٤هـ.

❸ الطبری: ٤/ ٢٩١، ٢٩٢۔ البداية والنهاية: ٧/ ١٥

❹ البداية والنهاية: ٧/ ٢٥٠۔ الطبری: ٤/ ٥٤٧.

❺ شرح نهج البلاغة: ٢/ ١٦٠، عيسى البابى الحلبى ١٩٥٩ء.

یہ ہے اعتراضات کا پس منظر، واقعہ یہ نہیں تھا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایسے اقدامات کیے ہوں جن سے عوام میں اضطراب اور بے چینی پھیلے اور اس اضطراب کے نتیجے میں کوئی تحریک بغرض اصلاح اٹھ کھڑی ہوئی ہو بلکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ ایک سازشی گروہ نے محض انتشار و تخریب کی خاطر خوردہ گیری اختیار کی اور موہوم بنیادوں پر چند اعتراضات کی عمارت اٹھا کر ان کا منظم پروپیگنڈا شروع کر دیا، خود مولانا نے بھی اعتراف کیا کہ اعتراضات بے بنیاد تھے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرہ سے تعلق رکھتے تھے انھوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر دباؤ ڈالیں، انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی، جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیے جا سکتے تھے اور بعد میں دیے بھی گئے، پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرہ سے بیک وقت مدینہ پہنچے۔ یہ کسی علاقے کے بھی نمائندے نہ تھے بلکہ ساز باز سے انھوں نے اپنی ایک پارٹی بنائی تھی۔ جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہم کو انھوں نے ساتھ ملانے کی کوشش کی مگر تینوں نے ان کو جھڑک دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پوزیشن صاف کی، مدینے کے مہاجر و انصار بھی جو دراصل اس وقت مملکت اسلامیہ میں اہل حل و عقد کی حیثیت رکھتے تھے ان کے ہم نوا بننے کے لیے تیار نہ ہوئے۔'' (خلافت و ملوکیت: ص ۱۱۷)

مولانا کے اس بیان سے حسب ذیل نتائج واضح ہیں:

- حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش برپا کرنے والا باغیوں کا ایک گروہ تھا۔
- اسی گروہ نے اپنے ناپاک عزائم کو بروئے کار لانے کے لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف الزامات کی ایک طویل فہرست مرتب کی۔
- یہ الزامات زیادہ تر بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھے جن کے معقول جوابات دیے جا سکتے تھے اور بعد میں دیے بھی گئے۔
- خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پوزیشن صاف کی۔

ان امور کو سامنے رکھ کر ہر آدمی سوچ سکتا ہے کہ یہ اگر کوئی سوچی سمجھی سازش نہ ہوتی تو اس مرحلے پر آ کر اس تحریک کو ختم ہو جانا چاہیے تھا، لیکن اس کے باوجود وہ اپنے اقدام سے باز نہ آئے اور وہ سب کچھ کر

گزرے جو انھوں نے سوچ رکھا تھا، اب سوال یہ ہے کہ مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جو اعتراضات کیے ہیں وہ وہی بالکل بے بنیاد اور ایسے کمزور ہیں جن کے معقول جوابات اسی وقت دے دیے گئے تھے یا مولانا کے عائد کردہ الزامات ان سے مختلف ہیں؟ ظاہر ہے یہ الزامات وہی ہیں جو سبائیوں نے اپنے ناپاک اغراض کے لیے گھڑے تھے، جنھیں مولانا بھی بالکل بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، ہم اہل انصاف کی توجہ اس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ اب ان بے بنیاد الزامات کو دوبارہ منظر عام پر لا کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو سبوتاژ کرنا کیا انصاف اور دیانت داری کا مظہر ہے؟

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی وصیت؟

بہر حال اب مولانا مودودی کے ان اعتراضات کی وضاحت کی جاتی ہے جو موصوف نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی پر کیے ہیں۔

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی سیاسی حکمت عملی کو ہدف تنقید بنایا ہے، یعنی ان کے نزدیک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خویش پرور اقربا نواز سیاست ''ملوکیت'' کا نقطہ آغاز تھی، مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی فرد جرم پیش کرنے سے پہلے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ایک وصیت بڑے ڈرامائی انداز میں بیان کی ہے، پہلے اس پر ایک تنقیدی نظر ڈال لیں:

> ''اس تغیر کا آغاز ٹھیک اسی مقام سے ہوا جہاں سے اس کے رونما ہونے کا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اندیشہ تھا، اپنی وفات کے قریب زمانے میں سب سے بڑھ کر جس بات سے وہ ڈرتے تھے وہ یہ تھی کہ کہیں ان کا جانشین اپنے اور اقرباء کے معاملے میں اس پالیسی کو نہ بدل دے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ان کے زمانے تک چلی آ رہی تھی۔ اسی لیے انھوں نے اپنے تینوں متوقع جانشینوں حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم کو الگ الگ بلا کر ان کو وصیت کی تھی کہ اگر میرے بعد تم خلیفہ ہو تو اپنے قبیلے کے لوگوں کو مسلمانوں کی گردنوں پر مسلط نہ کر دینا۔'' (ص ۱۰۵، ۱۰۶)

اسی مفہوم کی ایک اور روایت کا ٹکڑا مولانا نے اس سے پہلے بھی ذکر کیا ہے جو اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ اپنے امکانی جانشینوں کے متعلق گفتگو کرتے ہوئے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا:

> ''اگر میں ان کو اپنا جانشین تجویز کر دوں تو وہ بنی ابی معیط کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے اور وہ لوگوں میں اللہ کی نافرمانیاں کریں گے۔ اللہ کی قسم! اگر میں نے ایسا کیا تو عثمان رضی اللہ عنہ یہی کریں

گے اور اگر عثمانؓ نے یہ کیا تو وہ لوگ ضرور معصیتوں کا ارتکاب کریں گے اور عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ کو قتل کر دیں گے۔" (ص ۹۸،۹۹)

ہمیں یہ تسلیم ہے کہ بعض دور اندیش آدمی آنے والے خطرات کو بعض دفعہ پہلے سے ہی محسوس کر لیتے ہیں لیکن عام طور پر یہ عواقب بینی بعض آثار وقرائن کا نتیجہ ہوتی ہے، اس کے سامنے ماضی اور حال کے کچھ واقعات ایسے ہوتے ہیں جن کی روشنی میں وہ مستقبل میں چھپے ہوئے امکانات کا جائزہ لے کر کوئی ایسی پیش گوئی کر دیتا ہے جو فی الواقع صحیح نکلتی ہے، آثار وقرائن کے بغیر پیش گوئی یہ صرف نبی کا نام ہے، وہ محض آسمانی اشاروں پر بالکل صحیح پیش گوئی کر دیتا ہے، غیر نبی انسان چاہے کتنا ہی دور اندیش اور دانا ہو وہ پیش گوئی کے لیے بعض مقدمات کا محتاج ہوتا ہے۔ یہاں یہ پوچھا جا سکتا ہے کہ کیا دور فاروقی میں یا اس سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اعمال وکردار، اقوال وافعال سے کوئی ایسا ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے کہ جس سے اس قسم کے خیال کا پیدا ہونا ممکن ہوتا؟ یا بقول مولانا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں یہ اندیشہ پیدا ہوا؟

۲۔ متوقع جانشین چھ افراد تھے اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں واقعی یہ اندیشہ پیدا ہو گیا تھا تو انھوں نے صرف تین متوقع جانشینوں ہی کو بلا کر کیوں نصیحت فرمائی، دیگر تین متوقع جانشینوں کو کیوں چھوڑ دیا؟ کیا یہ خطرہ صرف تین ہی حضرات سے تھا؟ اگر ایسا تھا تو اس کے آثار وقرائن کیا تھے اور دیگر تین حضرات کے لیے یہ خطرہ پیدا نہ ہوا، اس کے وجوہ کیا ہیں؟

۳۔ روایت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دل میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے صرف اندیشہ ہی پیدا نہ ہوا تھا، بلکہ ان کو یقین کامل اور پورا وثوق تھا کہ عثمان رضی اللہ عنہ ایسا ہی کریں گے تب ہی تو انھوں نے اللہ کی قسم کھا کر کہا کہ اگر میں نے عثمان رضی اللہ عنہ کو نامزد کر دیا تو وہ ضرور اپنے قبیلے کو لوگوں کی گردنوں پر مسلط کر دیں گے بلکہ ان کی نگاہِ دور رس نے تو یہاں تک دیکھ لیا تھا کہ عوام شورش برپا کر کے عثمانؓ رضی اللہ عنہ کو قتل کر دیں گے، سوال یہ ہے کہ اتنے واضح خطرات ومہالک کے باوجود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو متوقع جانشینوں میں شامل ہی کیوں کیا گیا؟ کیا عمر فاروق رضی اللہ عنہ میں اتنی جرأت نہ تھی کہ وہ "عظیم خطرات" کے پیش نظر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان چھ افراد میں شامل ہی نہ کرتے جن میں سے ہر شخص کے متعلق یہ خیال کیا جا سکتا تھا کہ آئندہ چند روز میں امت کی زمام قیادت اس کے ہاتھ میں جا سکتی ہے بالخصوص اس وقت جب کہ بہ نسبت دوسروں کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ امید زیادہ تھی، اس کا تو صاف مطلب یہ ہوا کہ خود عمر فاروق رضی اللہ عنہ سب کچھ آنکھوں سے دیکھ لینے کے باوجود امت مسلمہ کو ایسے نازک اور خطرناک موڑ پر چھوڑ گئے کہ ان کے فوراً بعد امت اس موڑ پر بآسانی مڑ سکتی تھی، صورت واقعہ اگر یہی ہے تو پھر خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس ذمہ داری سے کس

حد تک مستثنیٰ قرار دیا جا سکتا ہے؟

ان وجوہ مذکورہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وصیت محض حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بدنام کرنے اور ان کے خلاف پھیلائی ہوئی غلط افواہوں کو صحیح ثابت کرنے کے لیے بطور پیش بندی گھڑی گئی ہے ورگرنہ اس میں ذرا بھی حقیقت ہوتی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ضرور اس کے تدارک کے لیے کچھ واضح خطوط متعین کر جاتے یا سرے سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس انتخابی کمیٹی میں شامل ہی نہ کرتے اس کی مزید تائید صحیح بخاری کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وصیتیں مذکور ہیں۔ اس میں اس انداز کی کوئی وصیت نہیں ہے۔ اگر واقعی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ وصیت کی ہوتی تو بخاری کا راوی دیگر وصیتوں کے ساتھ اس کا ذکر بھی ضرور کرتا۔ [1]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اقربا نواز پالیسی؟

اب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی وہ فرد جرم ملاحظہ فرمائیں جو مولانا مودودی صاحب نے مرتب کی ہے:

"جب حضرت عثمانؓ جانشین ہوئے تو رفتہ رفتہ وہ اس پالیسی سے ہٹتے چلے گئے، انھوں نے پے در پے اپنے رشتہ داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے اور ان کے ساتھ دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدف اعتراض بن کر رہیں، حضرت سعدؓ بن ابی وقاص کو معزول کر کے انھوں نے کوفے کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عقبہ بن ابی معیط کو مقرر فرمایا اور اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا۔ حضرت عمروؓ بن العاص کو مصر کی گورنری سے ہٹا کر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مقرر کیا۔ حضرت معاویہؓ [2] حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔ حضرت عثمانؓ نے ان کی گورنری میں دمشق، حمص، فلسطین، اردن اور لبنان کا پورا علاقہ جمع کر دیا پھر اپنے چچا زاد بھائی مروان بن الحکم کو انھوں نے اپنا سیکرٹری بنا لیا جس کی وجہ سے سلطنت کے پورے در و بست پر اس کا اثر و نفوذ قائم ہو گیا، اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔" (ص ۱۰۶، ۱۰۸)

[1] دیکھیے: صحیح بخاری، جلد اول: ص ۵۲۴، طبع نور محمد کراچی۔

[2] حضرت معاویہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے درمیان کیا رشتہ داری تھی اس کا حوالہ دینا نہ معلوم مولانا یہاں کیوں بھول گئے؟ حالانکہ یہ بھی اسی بیت "ماں جائے بھائی" "ماموں زاد بھائی" "رضاعی بھائی" اور "چچا زاد بھائی" کا ایک حسین وخوبصورت مصرع بن سکتا تھا۔

یہاں چند چیزیں تنقیح طلب ہیں:

ا:...... اول یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے امر خلافت کے سنبھالتے ہی عزل ونصب کا یہ کام شروع کر دیا تھا یا کچھ عرصہ گزر جانے کے بعد اس کی ضرورت محسوس ہوئی؟

۲:...... حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عمال کو کسی خاص سبب، حادثے یا رعایا کی شکایات کی بنا پر معزول کیا گیا یا محض اقربا نوازی کے جنون میں بیک بینی ودوگوش ان کو ان کے عہدوں سے نکال باہر کر دیا گیا؟

۳:...... تمام مقامات پر پرانے عاملوں کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو وہاں ٹھونسا گیا یا ایسا صرف ان مقامات پر کیا گیا جہاں کی سیاسی وعوامی مصلحت اس کی متقاضی ہوئی؟

۴:...... حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جن لوگوں کو آگے بڑھایا اور انھیں بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے، ان میں ان امور مفوضہ کو بجا لانے کی فی الواقع صلاحیت تھی یا محض انھیں خلیفہ وقت کے خاندان کے افراد ہونے کی وجہ سے لوگوں پر مسلط کر دیا گیا؟

۵:...... وہ دوسری ایسی رعایات کون سی تھیں جو ہدف اعتراض بن کر رہیں؟

یہ وہ اہم سوالات ہیں جن پر غور کرنے سے ان تمام اسباب، پس منظر اور سیاسی وعوامی تقاضوں کی نشاندہی ہو جاتی ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی میں کارفرما تھے، لیکن مولانا نے ان تمام امور سے صرف نظر کر کے محض اعتراضات کی فہرست مرتب کر کے رکھ دی ہے۔ ہم بالترتیب اپنے اٹھائے ہوئے سوالات کی توضیح کرتے ہیں۔ اس کے بعد اعتراضات کی قلعی آپ سے آپ کھل جائے گی۔

عہد فاروقی کے عمال:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جس وقت خلیفہ بنے اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ اہم صوبوں کے حاکموں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

طائف کے گورنر	حضرت سفیان بن عبداللہ ثقفی رضی اللہ عنہ
صنعاء	حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ
جند	عبداللہ بن ابی ربیعہ رضی اللہ عنہ
کوفہ	حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ
بصرہ	حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
مصر	حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ
حمص	حضرت عمیر بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ

دمشق	حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما
فلسطین	حضرت عبدالرحمٰن بن علقمہ کنانی
بحرین ومضافات	حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی رضی اللہ عنہ
الجزیرہ	حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ
مکہ	حضرت نافع بن عبدالحارث خزاعی رضی اللہ عنہ ❶

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنی خلافت کے پہلے ایک سال میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عاملوں میں سے نہ کسی کو بدلا نہ فاروقی پالیسی میں کوئی تبدیلی کی بلکہ اپنے عاملوں کو صاف طور پر اسی سیاست پر عمل درآمد کرنے کے لیے فرمان جاری کیا، جس پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ عمل پیرا تھے۔ ❷ بعض روایات سے پتہ چلتا ہے کہ خود عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی یہ وصیت کی تھی کہ ایک سال تک میرے مقرر کردہ حاکموں کو معزول نہ کیا جائے۔ ❸ اس کے بعد بھی آپ نے کبھی محض اس بنا پر کسی شخص کو معزول نہیں کیا کہ اس کی جگہ اپنے کسی رشتہ دار کو لانا مقصود ہو بلکہ جس کسی کو معزول کیا، اس کے معقول وجوہ تھے، جہاں تبدیلی کی ضرورت پیدا نہیں ہوئی وہاں بدستور عمال فاروقی کام کرتے رہے۔ ہم مختصراً ان مقامات کا جائزہ لیتے ہیں جہاں گورنروں کو تبدیل کیا گیا، اس تفصیل سے حقیقی صورت حال واضح ہو جائے گی۔

کوفہ:

کوفے پر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے نامزد عامل حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ تھے، ایک سال کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انھیں معزول کر کے ان کی جگہ فاتح قادسیہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو مقرر فرما دیا، یہ معزولی وتقرری حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس وصیت کی بنا پر تھی جو انھوں نے ہونے والے خلیفہ کو کی تھی کہ سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو ضرور کسی جگہ کی گورنری دی جائے۔ ❹ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی سیاسی بصیرت کا یہ ایک واضح ثبوت ہے کہ انھوں نے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی وصیت کا صحیح محل تلاش کر لیا، عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی وصیت کا اصل مقصد یہ تھا کہ سعد رضی اللہ عنہ کی قابلیت اور جنگی معاملات میں ان کی مہارت سے فائدہ اٹھایا جائے اور اس کی بہترین صورت یہی تھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو کوفے کی گورنری دے دی جائے کیونکہ معرکہ قادسیہ کے مرد میدان اور فاتح کسریٰ وہی تھے، نیز ایرانی علاقوں کی سیاسی صورت حال مسلمانوں کے لیے

❶ الطبری: ٤/ ٢٤١، ٢٥٢۔ الکامل: ٣/ ٧٧، ٨٢.
❷ الطبری: ٤/ ٢٤٥.
❸ الطبری: ٤/ ٢٤٤۔ البدایة والنهایة: ٧/ ١٤٩۔ الکامل: ٣/ ٧٩.
❹ صحیح بخاری: ١/ ٥٢٤۔ الطبری: ٤/ ٢٤٤۔ البدایة: ٧/ ١٤٩۔ الکامل: ٣/ ٧٩.

اطمینان بخش نہ تھی، ایسے حالات میں وہاں ایسے ہی شخص کی ضرورت تھی جس نے وہاں فتوحات کا دروازہ کھولا تھا اور وہاں کے سیاسی حالات سے پوری طرح باخبر تھا تاکہ وہ فتح شدہ علاقوں پر صحیح کنٹرول اور باقی ماندہ علاقوں کو فتح کر کے کفر کو پوری طرح دیس نکالا دے کر اسلامی پرچم کو وہاں گاڑ سکے۔ اگر حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی وصیت کو بایں طور نافذ کیا جاتا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو کوفے کے بجائے کسی اور جگہ کی گورنری دے دی جاتی تو یہ کوئی سیاسی بصیرت کا صحیح ثبوت نہ ہوتا نیز بعض روایات سے صاف طور پر بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنی زندگی میں حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو کوفے میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی جگہ مامور کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا لیکن آپ کی زندگی نے وفا نہ کی اس لیے آپ نے وصیت کر دی۔ ❶

حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی برطرفی اور حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کی تقرری:

لیکن افسوس کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کو وہاں زیادہ عرصہ حکومت کرنے کا موقع نہ مل سکا اور ایک داخلی نزاع کی بنا پر کم وبیش ایک سال کے بعد انھیں معزول کر دیا گیا۔ ❷ واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ کوفے کے بیت المال کے انچارج حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ تھے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ان سے کچھ قرضہ لیا تھا، وقت موعود پر وہ قرضہ ادا نہ کر سکے، مزید مہلت کے طلب گار ہوئے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے مہلت دینے سے انکار اور فی الفور ادا کرنے پر اصرار کیا، اس پر دونوں کے مابین تلخی زیادہ ہوگئی، عوام کے دو گروپ ہوگئے۔ ایک حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا حامی، دوسرا حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا مددگار۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو دونوں پر اظہار ناراضی فرمایا، اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو معزول کر کے ان کی جگہ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو مامور کر دیا جو اس سے پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے الجزیرۃ پر مامور تھے۔ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ پورے پانچ سال وہاں اپنے عہدے پر اس شان سے اپنے فرائض سرانجام دیتے رہے کہ آپ کا گورنمنٹ ہاؤس ہر وقت عام وخاص کے لیے کھلا رہتا اور ان کا سلوک لوگوں کے لیے نرم ترین اور لوگوں کی نظروں میں وہ محبوب ترین تھے۔ ❸

حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے رشتہ دار ہی نہ تھے بلکہ حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور سے ہی اسلامی خدمات سرانجام دیتے آ رہے تھے۔ ۱۲ھ میں حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ساتھ دادِ شجاعت دیتے رہے۔ جنگ مذار کے موقع پر جو فارس کے ساتھ ہوئی تھی۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ نے انھیں

---

❶ الطبری: ٤/ ١٦٥۔ البدایة: ٧/ ١٢٦۔ الكامل: ٢/ ٣٣.

❷ الطبری: ٤/ ٢٥٢.

❸ الطبری: ٤/ ٢٥١، ٢٥٢، ٢٧١۔ البدایة: ٧/ ١٥١۔ الكامل: ٣/ ٨٢۔ تاریخ ابن خلدون: ٢/ ٩٩٩.

فتح کی خوشخبری اور مال غنیمت دے کر اور معرکہ کارزار کی سیاسی وجنگی صورت حال سمجھا کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا۔ حضرت ولید رضی اللہ عنہ جس وقت حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس آئے، انھوں نے انھیں پھر ایک دوسرے محاذ پر جنگی امدادی سامان دے کر روانہ کر دیا۔ جہاں حضرت عیاض بن غنم رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں جنگ لڑی جا رہی تھی۔ ۱۳ھ میں یہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی طرف سے قضاعہ قبیلے کے صدقات وصول کرنے پر مامور تھے، نیز جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے شام کی فتح کا قصد کیا تو اس اہم کام کے لیے ان کی نظر انتخاب جن دو شخصوں پر پڑی ان میں ایک حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ تھے، دوسرے یہی حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ تھے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو فوج کا قائد بنا کر فلسطین روانہ کیا اور حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو قائد لشکر بنا کر اردن کی طرف روانہ کیا۔ ۱۵ھ کے واقعات میں ملتا ہے کہ حضرت ولید رضی اللہ عنہ، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے بلاد بنی تغلب اور عرب الجزیرہ پر مامور تھے۔ [1] ۱۷ھ میں جب شاہ روم نے حمص کے مقام پر مسلمانوں کا محاصرہ کرنا چاہا، اس وقت بھی انھوں نے ایک طرف اپنی مجاہدانہ سرگرمیاں جاری رکھیں، دوسری طرف انھوں نے جزیرہ کی عیسائی آبادی کو مسلمان بنانے کی پوری کوشش کی۔ [2]

یہ تھا ان کا شاندار ماضی جس کی وجہ سے وہ گورنری کے بجا طور پر اہل اور مستحق تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انھیں محض رشتہ داری کی بنا پر یہ عہدہ نہیں دے دیا تھا بلکہ ان کے پیش نظر ان کی مذکورہ پرانی خدمات اور تجربہ کاری تھی، کوفے پر انھوں نے بڑے نظم وضبط اور اعتدال وتوازن کے ساتھ پورے پانچ سال حکومت کی۔ کسی کو ان سے کوئی شکایت نہ تھی، عوام کے لیے ان کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا، وہاں رہ کر انھوں نے فتوحات کا دائرہ بھی بڑا وسیع کر دیا اور سیرت وکردار کی پختگی کے ساتھ اپنی انتظامی وجنگی صلاحیتوں کا بھی بھرپور مظاہرہ کیا، ایک مرتبہ ایک مجلس میں مسلمہ بن عبدالملک کی جنگی مہمات کا تذکرہ ہو رہا تھا تو کسی نے کہا یہ کیا ہے؟ اگر تم ولید (رضی اللہ عنہ) کی جنگی اور گورنری کی صلاحیتوں کو دیکھتے تو حیران رہ جاتے، نہ انھوں نے کوئی کوتاہی کی نہ ان پر کسی نے کوئی عیب گیری کی۔ [3]

حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے خلاف سازش:

لیکن اشرارِ کوفہ کی ایک سازش کی بنا پر انھیں بھی معزول کر دینا پڑا۔ تفصیلات یوں بیان کی جاتی ہیں کہ شر پسند عناصر نے ایک شخص ابن الحیسمان کو اس کے گھر میں گھس کر مار ڈالا، ایک صحابی رسول ابوشریح خزاعی رضی اللہ عنہ اور ان کے لڑکے نے یہ سب کچھ اپنی آنکھوں سے دیکھا تھا، انھوں نے اسے بچانے کی بھی حتی

[1] دیکھیے: الطبری: ۳/ ۳۵۱، ۳۷۷، ۳۹۰، ۶۰۲.

[2] الطبری: ٤/ ص ٥٠۔ ٥٦.

[3] الطبری: ٤/ ٢٧٤.

الامکان کوشش کی لیکن ان کی پیش نہ گئی، البتہ اس امر کی انھوں نے گواہی دی۔ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ نے قاتلین کو قصاص میں قتل کر ڈالا۔ یہاں سے حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ اور اشرارِ کوفہ کے درمیان بنائے مخاصمت پڑ گئی اور وہ عیب جوئی کی مہم میں لگ گئے۔ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کا ایک نصرانی شاعر دوست تھا، اس نے اسلام قبول کر لیا تھا اس کے ننھیال اس کو تنگ کرنے لگے، ولید رضی اللہ عنہ نے اس کی اس موقع پر پوری مدد کی، وہ حضرت ولید رضی اللہ عنہ کا ممنون احسان تھا، پرانے تعلق کی بنا پر ولید رضی اللہ عنہ کے زمانہ گورنری میں بھی کوفہ آتا رہتا تھا۔ اس کے ساتھ اشرارِ کوفہ نے شراب نوشی کے الزام میں حضرت ولید رضی اللہ عنہ کو ملوث کرنا چاہا، لیکن وہ اس کا کوئی واقعی ثبوت پیش نہ کر سکے۔ لوگوں نے الزام دھرنے والوں ہی کو ملامت کی، الزام لگانے والے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس تک پہنچ گئے لیکن انھوں نے بھی ان کے مطالبہ عزل کو درخورِ اعتنا نہ سمجھا اور وہ اپنے ناپاک مشن میں ناکام واپس آ گئے۔ ایک اور موقع پر ایک جادوگر کوفہ آیا، اس کے متعلق حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے قتل کا فیصلہ کر دیا تھا۔ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ اس کو قتل کرنے ہی لگے تھے کہ ان اشرار میں سے کسی نے جلدی سے آگے بڑھ کر اس کا کام تمام کر دیا، حضرت ولید رضی اللہ عنہ نے اس قاتل کو اقدام بے جا کے الزام میں پکڑ کر قید کر دیا، اس کے ساتھیوں نے اس موقع پر بھی ان کی معزولی کی کوشش کی لیکن ناکام رہے، دو مرتبہ کی ناکامی نے ان کے غیظ وغضب کو دو آتشہ کر دیا، انھوں نے پھر نئے سرے سے ایک سازش تیار کی۔ اس کے مطابق وہ کسی طرح حضرت ولید رضی اللہ عنہ کی انگوٹھی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، وہ لے جا کر انھوں نے دربارِ خلافت میں اس بات کے ثبوت میں پیش کی کہ ہم یہ انگوٹھی ایسی حالت میں ان کی انگلی سے اتار کر لائے ہیں کہ وہ شراب کے نشہ میں مدہوش تھے، دو تین گواہوں نے اس پر اپنی گواہی بھی پیش کی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بالآخر انھیں بھی معزول کر دیا اور ان کی جگہ حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کو مقرر کر دیا۔ [1]

کوفے پر حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کی تقرری:

حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کو بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ گوشہ گمنامی سے نکال کر منظر عام پر نہیں لائے بلکہ ان سے قبل خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بھی یہ عامل رہ چکے تھے۔ [2] سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے وہاں جا کر وہاں کے داخلی حالات کا جائزہ لیا، جو شرپسند عناصر تھے ان کے متعلق مرکز خلافت میں اطلاع دی اور ایسے دو وجوہ بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھے جن کی وجہ سے کوفہ فتنوں کی آماجگاہ بنا ہوا تھا، ان کی نظر میں دو عنصر تھے جو خرابی کی جڑ تھے، ایک عرب کے اجڈ دیہاتی لوگ، دوسرے باہر سے آنے والے عجمی لوگ۔ [3] یہ دونوں عنصر

---

[1] الطبری: ٤/ ٢٧١، ٢٧٧۔ الکامل: ٣/ ١٠٥، ١٠٦۔ [2] البدایة والنهایة: ٨/ ٨٤۔

[3] الطبری: ٤/ ٢٧٩۔ الکامل: ٣/ ١٠٨۔

اپنی جہالت، کم عقلی اور ناقص تربیت کی وجہ سے فتنہ پرداز لوگوں کے دام تزویر میں پھنستے جا رہے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انھیں جواب میں لکھا کہ وہ سابقین کا خاص خیال رکھیں، جہاں تک ہو سکے اہل فتنہ سے اپنے کو اور عوام کو بچائیں، الا یہ کہ وہ کھلم کھلا حق سے اعراض کر کے تمھارے خلاف اٹھ کھڑے ہوں، لوگوں کے مراتب کا خیال رکھیں اور ان کے ساتھ حق و انصاف کا معاملہ کریں۔ ❶ جو شر پسند عناصر تھے ان کے متعلق تفصیل گزر چکی ہے کہ ان کے متعلق آپ نے جلا وطنی کا حکم دیا۔ حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے انھیں شام بھیج دیا، کچھ عرصہ امن و امان رہا لیکن وہ سازشی گروہ اندرون خانہ سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کے خلاف پخت و پز کرتا رہا، اپنی امارت کے تیسرے یا چوتھے سال حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مرکز خلافت میں تشریف لائے، مفسدین نے موقع غنیمت جان کر اس سے فائدہ اٹھایا اور راستے میں ایک مقام جرعہ پر جمع ہو گئے۔ حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ جس وقت کوفہ واپس آ رہے تھے۔ ان کو وہیں راستے میں روک لیا کہ ہمیں تمھاری امارت کی ضرورت نہیں۔ حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس واپس آ گئے اور مفسدین کی رائے کے مطابق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو کوفے کا گورنر بنا دیا۔ ❷

بصرہ:

کوفے کی طرح بصرے کی آبادی میں بھی وہی افراد غالب عنصر کی حیثیت رکھتے تھے جو کوفے میں داخلی انتشار کا سبب تھے، یہاں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے مقرر کردہ گورنر ایک جلیل القدر صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ تھے، یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد بھی چھ سال تک اس عہدے پر فائز رہے۔ بعض روایات یہ مدت تین سال بتلاتی ہیں، لیکن بیشتر روایات چھ سال کی تائید میں ہیں۔ اگر عوامی اضطراب اس بات کا نتیجہ ہوتا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کو برطرف کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو مسلط کر دیا، تو بصرے کو اس اضطراب سے محفوظ رہنا چاہیے یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کوئی رشتہ دار گورنر نہ تھا بلکہ ایک بزرگ صحابی حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ تھے لیکن لوگوں نے انھیں بھی نہ بخشا اور ان کے خلاف ایسی فرد جرم عائد کی جسے صحیح تسلیم کرنا بہت مشکل ہے تاہم تاریخ نے واقعے کی جو تفصیلات بتلائی ہیں وہ اس طرح ہیں کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے قوم کو جہاد کے لیے تیار کیا، بعض لوگ تیار ہو گئے، بعض کہنے لگے ہم اس کا ساتھ دیں گے، جس وقت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ جہاد کے لیے نکلے، انھوں نے اپنا سامان چالیس خچروں پر لادا ہوا تھا،

❶ الطبری: ٤/ ٢٧٩۔ الکامل: ٣/ ١٠٨.

❷ الطبری: ٤/ ٣٣٠، ٣٣٢۔ الکامل: ٣/ ١٤٧، ١٤٨۔ البدایة: ٧/ ١٦٧.

توقف کرنے والے ان کی لگامیں پکڑ کر کہنے لگے: ہمیں بھی ان پر سوار ہونے دیجیے آپ نے اس پر ان کو جھڑک دیا، یا بروایت اُخریٰ، سوٹے کے ساتھ ان کی پٹائی کی، یہ لوگ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس شکایت لے کر آ گئے، اور ان کی معزولی کا مطالبہ کیا اور کہنے لگے، ہم ان کے متعلق جو کچھ جانتے ہیں اسے بیان کرنا بھی پسند نہیں کرتے، آپ ان کی جگہ کسی اور شخص کو مقرر کر دیجیے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پوچھا تم کس کو چاہتے ہو؟ کہنے لگے:

''اس شخص نے ہماری زمینیں ہڑپ کر لیں، ہمارے اندر یہ جاہلیت کو رواج دے رہا ہے، اپنی قوم کی عظمت وبرتری جتاتا اور بصرے کو ذلیل کر رہا ہے، اس کے بدلے میں آپ جس کسی آدمی کو بھی مقرر فرمائیں گے وہ اس سے بہر صورت بہتر ہوگا۔'' ❶

آپ نے ایک باہمت نوجوان حضرت عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ کو وہاں کا گورنر مقرر کر دیا۔ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ تک جس عدل وانصاف کے ساتھ اس اموی نوجوان نے گورنری کی، اس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے انتخاب کی صحت کو ثابت کر دیا۔

مصر:

مصر پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ گورنر تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بھی کم وبیش چار سال اپنے اس عہدے پر فائز رہے۔ ❷ اس کے بعد کچھ شکایات پیدا ہو گئیں، مصر کے بعض افراد نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس ان کے خلاف شکایات لکھ کر بھیجیں۔ ❸ نیز جب انھوں نے اسکندریہ فتح کیا تو وہاں کے افراد جو جنگ کے قابل تھے، انھیں قتل کر دیا یا لونڈیاں بنا لیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اس کا علم ہوا تو انھوں نے انھیں لکھا کہ تم نے یہ غلط اقدام کیا ہے، ہمارے اور ان کے مابین معاہدہ ہے، جس کی رو سے ہمارے لیے یہ نقض عہد صحیح نہیں، ان کی بنائی ہوئی لونڈیوں کو واپس کر دیا جائے۔ ❹ حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے جند مصر پر مقرر تھے۔ ان کے اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے مابین بھی کچھ تلخی پیدا ہو گئی، حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مال گزاری کی پوری مقدار وصول نہیں کر پاتے، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ

---

❶ الطبری: ٤/ ٢٦٤، ٢٦٥۔ الکامل: ٣/ ٩٩، ١٠٠.

❷ الطبری: ٥/ ١٨١۔ الکامل: ٣/ ٤٢٥۔ الاستیعاب: ٢/ ٤٣٥۔ البدایة والنهایة: ٨/ ٢٩.

❸ البدایة والنهایة: ٧/ ٧٠۔ الصواعق المحرقة: ص ٦٧.

❹ الاستیعاب: ٢/ ص ٤٣٥.

بن سعد رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ شکایت لکھی کہ یہ جنگی معاملات میں میری رائے کے مطابق عمل نہیں کرتے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دونوں کی بڑھتی ہوئی تلخی و ناخوشگواری محسوس کر کے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو معزول کر کے ان کی جگہ عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کو گورنر بنا دیا۔ ❶ کہتے ہیں کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے زمانہ ولایت میں مال گزاری کی جتنی مقدار وصول ہوتی تھی ان کی معزولی کے بعد وہ دوگنی ہوگئی۔ ❷ ابن حجر ہیتمی مکی ابن سعد رضی اللہ عنہ کی گورنری پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''ان کے زمانہ گورنری میں بہت سے اچھے کام سرانجام پائے، جیسے اس طرف کے بہت سے علاقے ان کی قیادت میں فتح ہوئے، ان کے فخر کے لیے یہ بات کافی ہے کہ دیگر بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرح خود حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما بھی ان کے جھنڈے تلے لڑنے والوں میں شریک تھے، نیز ان صحابہ رضی اللہ عنہم نے سیاست اور تدبیر امر کے لحاظ سے ان کو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے بھی زیادہ موزوں پایا، ان کی بہترین خوبیوں میں سے ایک نمایاں ترین خوبی یہ ہے کہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے اگرچہ ان کی تلوار مشرکین کے لیے ہر وقت ننگی رہی لیکن شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد وہ تلوار کسی مسلمان کے خلاف حرکت میں نہیں آئی۔'' ❸

شام:

شام میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ گورنر تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سیاست و قیادت کی خداداد صلاحیتوں سے بہرہ مند تھے، جس کی وجہ سے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کتابت وحی جیسے خاص الخاص کام پر مقرر فرمایا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ملک شام فتح کرنے کے لیے حضرت عمرو بن العاص، حضرت ابوعبیدہ بن الجراح اور حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہم کو قائد فوج بنا کر اس کے مختلف صوبوں میں بھیجا تو اس کے فوراً بعد ہی یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کی مدد کے لیے ایک اور لشکر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں روانہ کیا۔ ❹ گویا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور میں شام کے بعض علاقوں کے فتح کرنے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے قابل قدر حصہ لیا۔ ❺ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظیم صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا۔ قیساریہ فتح کرنے کے لیے انھیں کمانڈر بنا کر ان کی معیت میں ایک

---

❶ الكامل: ٣/ ٨٨.   ❷ فتوح البلدان: ٨٢٦.

❸ الصواعق المحرقة: ص ٦٧.

❹ الطبري: ٣/ ٣٦١۔ البداية والنهاية: ٧/ ٤.

❺ فتوح البلدان: ١٢٣۔ "كان لمعاوية فى ذلك بلاء حسن واثر جميل".

لشکر روانہ کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے فتح کر کے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کی امارت انھی کے سپرد کر دی۔ ❶ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت وجلالت قدر کا اس سے مزید اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ فتح بیت المقدس کے موقع پر وہاں کے باشندگان کے لیے جو صلح نامہ مرتب کیا گیا اس کے آخر میں جن جلیل القدر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دستخط بطور گواہ ثبت کیے، ان میں ایک حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی تھے، باقی تین گواہ حضرت خالد بن ولید، حضرت عمرو بن عاص اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہم تھے۔ ❷ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں اردن کے گورنر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور دمشق کے گورنر ان کے بھائی یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما تھے، یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما کی وفات کے بعد دمشق کا علاقہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی گورنری میں دے دیا۔ ❸ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شام کا ایک اور صوبہ "حمص" بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہاں کے عامل حضرت عمیر بن سعد رضی اللہ عنہ کو معزول کر کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حدود اختیارات میں شامل کر دیا تھا۔ ❹ اسی لیے بعض حضرات کا خیال ہے کہ شام کا پورا علاقہ خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تولیت میں دے دیا تھا۔ ❺

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور سے ہی پانچ چھ سال سے مسلسل اپنے عہدے پر فائز چلے آ رہے تھے وہاں کے عوام کو ان سے کوئی شکایت نہ تھی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جلیل القدر خدمات اور عدم شکایت کے پیش نظر انھیں ان کے عہدے پر برقرار رکھا اور مزید ایک دو صوبوں کا اضافہ کر کے انتظامی حیثیت سے ان کو ایک وحدت میں ضم کر دیا، ان کے خلاف بھی اگر کوئی عوامی شکایت پیدا ہوتی تو یقیناً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ انھیں بھی معزول کر دیتے، بغیر کسی معقول وجہ کے ایک ایسے آدمی کو معزول کر دینا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سب کا معتمد علیہ تھا، کوئی صحیح اقدام نہ ہوتا، صحیح فیصلہ وہی تھا جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کیا کہ ایسے آدمی کو مزید کام کرنے کا موقع دیا جائے جس نے ہر موقع پر اسلام اور مسلمانوں کی خدمت انجام دی ہے، مؤرخ اسلام حافظ ذہبی رحمہ اللہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھتے ہیں:

❶ الطبری: ٣/ ٦٠٤، ٦٠٥.

❷ الطبری: ٣/ ٦٠٩.

❸ مجموعة فتاوی ابن تیمیة: ٤/ ٢١٩، ٢٢٠۔ لما مات یزید بن ابی سفیان فی خلافة عمر استعمل اخاه معاویة وكان عمر بن الخطاب من اعظم الناس فراسة واخبرهم بالرجال واقومهم بالحق واعلمهم به. ایضًا منهاج السنة: ٢/ ٢٠٢۔ ٤/ ١٧٩.

❹ ترمذی: ٢/ باب مناقب معاویة، سیر اعلام النبلاء: ٣/ ٨٣۔ طبع مصر ١٩٦٢ء.

❺ الاستیعاب: ٢/ ٤٣٥۔ الطبری: ٤/ ١٤٢۔ سیر اعلام النبلاء: ٣/ ٥٨٨.

''سب سے بڑی بات یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے علاقے پر حکمران بنائے رکھا جو ایک اہم سرحد تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے وہاں نظم وضبط اور انتظام حکومت کا پورا حق ادا کیا اور لوگ ان کی سخاوت اور بردباری سے شاداں وفرحاں رہے، اگرچہ بعض افراد نے بعض دفعہ ان سے تکلیف بھی محسوس کی، حکمران کو ایسا ہی ہونا چاہیے۔ اصحاب رسول رضی اللہ عنہم میں سے بہت سے حضرات اگرچہ ان سے بہتر، افضل اور صالح تھے لیکن یہ مرد آہن اپنے کمال عقل، افراط حلم، وسعت نفس اور تدبیر رائے کی بے پناہ قوت کے اعتبار سے صحیح معنوں میں سردار اور امور جہانبانی کے لائق تھا۔

ملک شام کی ۲۰ سالہ گورنری اور اس کے بعد ۲۰ سالہ خلافت کے دوران میں اپنی پوری رعیت میں وہ ہر دلعزیز ومحبوب رہے، ان کے دور حکمرانی میں کسی نے سر نہیں اٹھایا بلکہ تمام گروہ اور قومیں ان کی مطیع ومنقاد رہیں، عرب وعجم پر ان کا حکم نافذ تھا، ان کی حکومت حرمین، مصر، شام، عراق، خراسان، فارس، جزیرہ، یمن اور مغرب وغیرہ تک محیط تھی۔'' [1]

حضرت مروان رضی اللہ عنہ، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سیکرٹری:

حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنا سیکرٹری بنایا تو یقیناً ان کی نظر میں اس کے معقول وجوہ ہوں گے حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے کردار کو جس طرح آج کل مسخ کر کے پیش کیا جا رہا ہے، وہ انتہائی نامناسب حرکت ہے۔ حضرت مروان رضی اللہ عنہ صغار صحابہ کے اس زمرے میں شامل ہیں جس میں حضرت حسن وحضرت حسین رضی اللہ عنہما کا شمار ہے۔ ان حضرات کی بعض کوتاہیوں کو بنیاد بنا کر سرے سے ان کے شرف صحابیت کا انکار کر دینا یا کم از کم ان کا وہ احترام ملحوظ نہ رکھنا جو تقاضائے صحابیت ہے، اہل سنت کے مزاج وعقیدے سے کوئی مناسبت نہیں رکھتا، کسی صحابی کا کبار صحابہ میں نہ ہونا یہ معنی نہیں رکھتا کہ وہ احترام صحابیت کے کم از کم درجے کا بھی مستحق نہ رہے۔ یہ انداز فکر عام ہو جائے تو اس طرح ان ہزاروں اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کی عزت وناموس خاک میں مل جائے گی جن کا شمار صغار صحابہ میں ہوتا ہے، جن میں حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں، یہ تینوں بھی حضرت مروان رضی اللہ عنہ کی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت عہد طفولیت میں تھے، عمر شعور ان میں سے کسی کو بھی حاصل نہ تھی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو رجال بخاری اور سنن رابعہ کے رواۃ میں شمار کیا ہے اور

[1] سیر اعلام النبلاء: ۳/ ۸۸۔ اسی انداز کا تبصرہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی گورنری اور خلافت پر ابن حجر ہیتمی نے بھی کیا ہے۔ تطہیر الجنان: ۳۲۔ ۳۳.

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اس قسم ثانی میں شمار کیا ہے جنھیں رؤیت کا شرف حاصل ہے، لیکن سماع ثابت نہیں۔ ❶ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی کہا ہے کہ یقینی طور پر ان کی رؤیت کی نفی ناممکن ہے کیونکہ ان کے ہم عمر حضرت مسور بن مخرمہ اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا رؤیت کے ساتھ ساتھ سماع بھی ثابت ہے۔ ❷ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اکثر لوگوں کے نزدیک یہ صحابی ہیں، نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ان کی عمر آٹھ سال تھی۔ ❸

ان کے دینی شغف اور احتیاط کا یہ عالم تھا کہ مدینے کے زمانہ گورنری میں ہر پیش آمدہ مشکل کے وقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے، اور جس رائے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق ہوتا وہی کرتے۔ ❹ ان کے دینی مسائل میں احتیاط کا ایک واقعہ امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی نقل کیا ہے۔ ابوبکر بن عبدالرحمن کہتے ہیں کہ مروان رضی اللہ عنہ جب مدینے کے گورنر تھے۔ میں اپنے والد کے ساتھ ایک روز ان کے پاس تھا۔ وہاں کسی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے متعلق بیان کیا کہ وہ یہ مسئلہ بیان کرتے ہیں: ''صبح صادق کے وقت جو شخص جنبی ہو وہ اس دن کا روزہ نہیں رکھ سکتا۔'' دراں حالیکہ اصل مسئلے کی رُو سے ایسی حالت میں روزہ رکھا جا سکتا ہے۔ حضرت مروان رضی اللہ عنہ نے یہ سن کر فوراً میرے باپ عبدالرحمن کو ازواج مطہرات حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما کی طرف مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کے لیے بھیجا، باپ بیٹے ہم دونوں حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما کے پاس گئے۔ انھوں نے وضاحت کی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا بیان کردہ مسئلہ ٹھیک نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خود شب باشی کرنے کے باوجود اسی حالت میں روزہ رکھ لیتے، صبح صادق ہو جانے کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے، ہم نے حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو واپس جا کر یہ بتلایا تو انھوں نے ہمیں اسی وقت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طرف بھیج دیا، تاکہ انھیں بھی مسئلے کی صحیح نوعیت سے باخبر کر دیا جائے۔ ہم نے جا کر حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو کہا، تو انھوں نے کہا: ''اس سلسلے میں میں نے خود براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں سنا، مجھے کسی اور نے اس طرح مسئلہ بیان کیا تھا۔'' ❺ اس طرح کے بعض اور واقعات بھی بعض کتب حدیث میں ملتے ہیں۔

ان کے ہم عصر لوگوں کے دلوں میں ان کی جو عزت تھی اس کا اندازہ اس سے لگایا جا سکتا ہے کہ اول

---

❶ تهذيب التهذيب: ١٠/ ٩١۔ مقدمة فتح الباري ترجمة مروان.
❷ منهاج السنة: ٣/ ١٨٩. ❸ البداية والنهاية: ٨/ ٢٥٧.
❹ البداية والنهاية: ٨/ ٢٥٨۔ طبقات ابن سعد: ٥/ ٤٣.
❺ كتاب الام، المسند الشافعي: ٨/ ٤٠٠.

اول حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ذہن میں جو لوگ خلافت کی نامزدگی کے لیے موزوں ہو سکتے تھے، ان میں ایک مروان تھے۔ اس کی وجہ بھی انھوں نے بیان کی تھی کہ یہ القاری لکتاب اللّٰہ، الفقیہ فی دین اللّٰہ، الشدید فی حدود اللّٰہ ہیں۔ ❶ حضرت حسن و حضرت حسین رضی اللہ عنہما بلا کراہت ان کے پیچھے نمازیں پڑھا کرتے تھے۔ ❷ موطا وغیرہ احادیث کی کتابوں میں ان کے کئی فیصلے اور فتاویٰ موجود ہیں، جو ان کی فقاہت وجلالت قدر کے شاہد ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا ایسے شخص کو سیکرٹری بنانا کیونکر قابل اعتراض ہوسکتا ہے؟

اسباب ووجوہ سے اعراض:

اس تفصیل کے بعد اب مولانا کا وہ پیراپڑھیے جسے ہم نقل کر آئے ہیں جس میں مولانا نے تمام اسباب و دواعی کو نظر انداز کر کے یہ تاثر دینا چاہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خلیفہ بنتے ہی اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں کو مسلط کر دیا۔ ہماری بیان کردہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ یہ تقرر و برطرفی جہاں کہیں بھی ہوئی، اس کے معقول وجوہ تھے اور عوامی جذبات ان کا مبنیٰ تھے۔ ❸ یہی وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے علاوہ کہیں اور تبدیلی کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی، سب دور وہی عامل رہے جو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے دور میں تھے۔

نیز ان جگہوں پر جن حضرات کو مقرر کیا گیا وہ بھی وہی تھے جو حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور سے ہی ملک کی انتظامی مشینری کے کل پرزے چلے آرہے تھے۔ حضرت ولید بن عقبہ اور حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہما کے متعلق گزر چکا ہے کہ اول الذکر کی خدمات سے حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما دونوں نے فائدہ اٹھایا اور آخر الذکر کو خود عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے جند مصر پر مقرر کیا ہوا تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے گورنر مقرر نہیں کیا، وہ بھی حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ تھے۔ یہ نہ کوئی اسلام کا تقاضا تھا نہ سیاسی تدبر کا کہ وہ شخص جو عرصہ دراز سے ایک اہم سرحدی علاقے پر بڑی کامیابی کے ساتھ گورنری کرتا آرہا تھا اور اس کے خلاف کسی کو کوئی شکایت بھی نہ تھی۔ اسے محض اس بنا پر معزول کر دیا جاتا کہ اب اتفاقات زمانہ سے خلیفہ وقت اس کا رشتہ دار بن گیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ مذکورہ عاملوں میں سے صرف ایک شخص ایسے ہیں جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے رشتہ دار ہیں اور انھیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہی نے کوفہ و بصرہ کی گورنری پر مقرر

---

❶ البدایة والنهایة، ج۸، ص ۸۵۔ سیر اعلام النبلاء، ج۲، ص ۳۱۵.

❷ البدایة والنهایة، ج۸، ص ۳۵۸۔ سیر اعلام النبلاء، ج۲، ص ۳۱۵.

❸ ابن جریر طبری کا بیان ہے كان لا يعزل احدا الا عن شكاة او استعفاء من غير شكاة۔ ''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بغیر کسی شکایت کے کسی کو معزول نہیں کرتے تھے یا پھر وہ از خود بغیر کسی شکایت کے مستعفی ہو جاتا۔'' الطبری: ۴/ ۲۵۳.

کیا۔ اس سے پہلے انھیں کسی نے کوئی عہدہ نہیں دیا اور وہ حضرت عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ ہیں۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انھیں اپنی صوابدید کے مطابق گورنر بنایا، انھوں نے اس انداز سے حکمرانی کی کہ کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس معاملے میں ان سے کوئی کوتاہی ہوئی ہو یا سیرت و کردار کی ایسی کمزوری ظاہر ہوئی ہو جس پر انگشت نمائی کی جا سکے۔

مرکز اختیارات ایک ہی خاندان؟

مزید برآں شام، بصرہ، کوفہ اور مصر کے علاوہ بیسیوں ایسے صوبے تھے جہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کوئی رشتہ دار عامل نہ تھا بلکہ سب دوسرے مختلف خاندانوں کے افراد تھے، حتیٰ کہ مذکورہ چار صوبوں کے تحت بھی جو علاقے تھے وہاں بھی غیر اموی افراد عامل تھے جو خلیفہ وقت کے خاندان سے نہ تھے، لاکھوں مربع میل پر پھیلی ہوئی اتنی عظیم سلطنت میں جس میں سینکڑوں عامل و گورنر تھے صرف چار افراد خلیفہ وقت کے خاندان سے تھے، لیکن اسے مولانا آج کل کی زبان میں یہ کہہ رہے ہیں کہ ملک کے پورے در و بست پر ایک خاندان قابض ہوگیا اور تمام اختیارات خلیفہ وقت کے خاندان میں جمع ہوگئے، ہمارے نزدیک یہ عظیم افتراء ہے جو مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ذات پر باندھا ہے، سوال یہ ہے کہ کیا اس وقت مملکت اسلامیہ کوفہ، بصرہ، شام اور مصر صرف ان چار ہی صوبوں پر مشتمل تھی؟ ان کے علاوہ کوئی صوبہ مملکت اسلامیہ کا جز نہ تھا کہ ان چار جگہوں پر خلیفہ وقت کے خاندان کے افراد کے گورنر بن جانے کی وجہ سے ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں ملک کے سارے اختیارات جمع ہوگئے؟

پھر یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ پوری مملکت کے اختیارات ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں جمع ہوگئے لیکن اس کے باوجود چند مٹھی بھر آدمیوں نے اس طاقتور خاندان ہی کے سربراہ کا بڑی بے دردی سے چالیس دن محاصرہ کیے رکھا اور اس کے بعد اس کو تہ تیغ کر دیا۔ کہنے کو یہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مدافعت کرنے سے روک دیا، ٹھیک ہے لیکن اگر واقعہ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ مولانا باور کرانا چاہ رہے ہیں تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لاکھ روکتے لیکن ایک ایسا خاندان جس کے ہاتھ میں فی الواقع پوری مملکت کے اختیارات جمع ہوں، کبھی وہ اپنے سربراہ خاندان کو ایسی بے دردی سے قتل نہ ہونے دیتا، وہ کوئی عوامی بغاوت نہ تھی کہ پورا ملک ایک خاندان کے تسلط سے گھبرا کر بغاوت کے لیے اٹھ کھڑا ہوا ہو کہ جس کا دبانا مشکل ہوتا وہ صرف چند شر پسند عناصر کی باہمی سازش تھی جس کو دبانا بالکل آسان تھا۔ اگر فی الواقع سلطنت کے پورے در و بست پر خلیفہ وقت کے خاندان کا اثر و نفوذ قائم ہوتا تو اس کو کچل کر رکھ دیا جاتا اور ان کو کبھی یہ کھیل کھیلنے کا مواقع نہ دیا جاتا۔

اس کا ایک پہلو اور قابل غور ہے کہ وہ بغاوت شر پسند عناصر کی محدود بغاوت تھی، آج کل بغاوت کا جو مفہوم اور دائرۂ عمل ہے اس کو اس سے کوئی نسبت نہ تھی۔ موجودہ دور میں بغاوت کی یہ صورت ہوتی ہے کہ بری و بحری فوج کے تمام سربراہوں کو اپنے اثر میں لے کر ملک کی پوری فوج کو اپنے کنٹرول میں لے لیا جاتا ہے، اسی طرح پورے ملک کی دیگر سروسز کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا جاتا ہے اور بیک وقت یہ بغاوت پورے ملک میں پھیل کر چند لمحوں میں آتش فشاں کی طرح پھٹ پڑتی ہے، اس طرح اس میں اگر انھیں کامیابی ہوتی ہے تو پورے ملک کے اختیارات باغیوں کے ہاتھ میں آجاتے ہیں ورنہ ایک چھوٹا سا شہر بھی ان کے قبضے میں نہیں آتا، جس دور سے ہم بحث کر رہے ہیں وہاں بغاوت کا دائرۂ عمل نہ اتنا وسیع ہوتا تھا اور نہ موجودہ ذرائع نقل وحمل کے فقدان کی وجہ سے اس کو اتنا وسیع کرنا ممکن ہی تھا، اس کا دائرۂ عمل صرف ایک آدھ صوبے تک محدود ہوتا تھا اس میں انھیں کامیابی ہو جاتی تو پھر اس صوبے کی قوت کو ساتھ ملا کر آہستہ آہستہ دوسرے صوبوں کو زیر نگیں کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں فی الواقع مملکت کے پورے اختیارات ان کے اپنے خاندان کے ہاتھ میں جمع ہو چکے ہوتے تو صرف خلیفہ وقت کو قتل کر کے باغیوں کے اپنی مرضی سے خلیفہ کے انتخاب سے تمام صوبے آپ سے آپ مرکز کے تحت نہیں آسکتے تھے بلکہ اس کے بعد مرکز کو تمام صوبوں سے بھی لڑنا پڑتا، اس کے بغیر وہ صرف مدینے پر تو قابض ہو سکتے تھے۔ مملکت کے دوسرے حصوں پر قابض ہونا آسان نہ ہوتا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا بلکہ مرکز کے اختیارات ختم ہوتے ہی دوسرے صوبوں کے اختیارات از خود ختم ہو گئے، جس کی بنا پر پچھلے تمام گورنروں کو اس طرح بآسانی ان کے عہدوں سے نکال باہر کر دیا گیا جس طرح آٹے سے بال نکال دیا جاتا ہے اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ خلیفہ کا خاندان بے اختیار تھا، پورے ملک کے اختیارات تو کجا اس کے ہاتھ میں تو چند صوبوں کے اختیارات بھی نہ تھے، اگر ایسا ہوتا تو انتقال اقتدار اتنی آسانی کے ساتھ ممکن نہ تھا جس آسانی کے ساتھ ہمیں اس دور میں منتقل ہوتا نظر آتا ہے۔

قابل اعتراض خصوصی رعایات؟

مذکورہ پیرے میں مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ انھوں نے اپنے خاندان کے ساتھ ایسی خصوصی رعایات برتیں جو لوگوں میں ہدف اعتراض بن کر رہیں جیسے انھوں نے افریقہ کے مال خمس میں سے ۵ لاکھ دینار کی رقم مروان کو بخش دی۔

حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو مال خمس دینے کی حقیقت:

اس سلسلے میں جتنی بھی روایات تاریخ میں ملتی ہیں وہ آپس میں بڑی متضاد ہیں جس کی وجہ سے یہ واقعہ ہی سرے سے مشکوک قرار پاتا ہے۔ حتیٰ کہ ابن خلدون تک اس واقعے کے متعلق تضاد کا شکار ہیں، ایک مقام

پر وہ خود اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے افریقہ کا خمس مروان رضی اللہ عنہ کو دیا لیکن دوسرے مقام پر اس کو اثباتی رنگ میں بیان کر گئے ہیں۔ ❶ ابن سعد نے مجمل طور پر اتنا لکھا ہے کتب لمروان خمس مصر۔ اس کی مقدار یا تعداد نہیں بتائی۔ ابن جریر طبری نے مروان رضی اللہ عنہ کے بجائے آل حکم کا ذکر کیا ہے کہ یہ خمس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حکم بن ابی العاص کی آل کو دینے کا حکم دیا۔ ❷

پھر اس کی مقدار کتنی تھی؟ اس میں بھی تاریخ کے بیانات مختلف ہیں۔ مولانا نے ابن الاثیر کا جو حوالہ دیا ہے اس نے پانچ لاکھ دینار کی رقم بتلائی ہے۔ طبری نے ۳۰۰ قنطار سونا لکھا ہے۔ بلاذری نے ایک لاکھ دینار لکھے ہیں۔

نیز یہ واقعہ کسی صحیح سند کے ساتھ بھی مروی نہیں۔ طبری اور ابن سعد کی سند میں واقدی پر سارا دارومدار ہے، بلاذری کی انساب الاشراف میں ہشام کلبی، اس کا لڑکا عباس اور ابومخنف تینوں کذاب راوی اس کی سند میں موجود ہیں۔ ❸ پھر مولانا نے ابن الاثیر کی جو تطبیق ذکر کی ہے کہ افریقہ کی پہلی جنگ کا خمس عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کو عطا کیا تھا اور دوسری جنگ جس میں پورا افریقہ فتح ہوا، اس کا خمس مروان رضی اللہ عنہ کو عطا کیا واقعاتی اعتبار سے صحیح نہیں معلوم ہوتی، کیونکہ افریقہ کی پہلی جنگ کے موقع پر عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ نے خمس وغیرہ مرکز بھیجا تھا یا نہیں؟ اس کے متعلق تمام کتب تواریخ خاموش ہیں، خمس بھیجنے کا واقعہ سب نے پہلی جنگ ۲۷ھ ہی کا لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسری جنگ کے موقع پر کچھ نہیں بھیجا گیا۔ جب تک کسی تاریخ سے یہ نہ ثابت کر دیا جائے کہ ۳۳ھ میں بھی خمس مرکز کو بھیجا گیا تھا اس وقت تک ابن الاثیر کی تطبیق خلاف واقعہ سمجھی جائے گی نیز خمس عطا کرنے کا واقعہ ۲۷ھ میں پہلی جنگ کے موقع کا ہے۔ اس میں ان مؤرخین کا اتفاق ہے جنھوں نے اس واقعہ کو نقل کیا ہے لیکن پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ خمس کس کو دیا گیا تھا؟ طبری نے عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کا نام ذکر کیا ہے کہ انھیں یہ خمس دیا گیا اور بلاذری نے ۲۷ھ کے اس واقعہ میں مروان رضی اللہ عنہ کو دیے جانے کا ذکر کیا ہے۔ نیز طبری نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ وہ خمس جو عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کو دیا گیا تھا وہ واپس لے لیا گیا تھا، یہی بات سب سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ یہ روایت خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی زبانی ہے۔ ❹ اس کی صحت کا ایک اور واضح قرینہ یہ ہے کہ معترضین نے اپنے پروپیگنڈے میں اس واقعہ کا

---

❶ دیکھیے: تاریخ ابن خلدون: ۲/ ۱۰۰۵، ۱۰۰۹۔ دار الکتاب اللبنانی بیروت.

❷ الطبری: ٤/ ٢٥٦. ❸ انساب الاشراف: ٥/ ٢٨.

❹ طبری کی یہ روایت آگے ص ۳۱۷ پر ملاحظہ فرمائیں، اس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خود یہ اعتراف کیا ہے کہ وہ خمس ایک لاکھ کی رقم تھی اور وہ عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کو دی گئی تھی جسے بعد میں واپس لے لیا گیا تھا۔

کہیں ذکر نہیں کیا، اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فی الواقع خمس کسی کو دیا ہوتا تو وہ شر پسند عناصر جو معمولی معمولی باتوں کو اچھال رہے تھے، اس کو نمایاں طور پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف پروپیگنڈے میں شامل کرتے، اسی لیے شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے اس واقعے کی صحت کو تسلیم نہیں کیا ہے، شاہ صاحب لکھتے ہیں:

''قصہ بخشیدن خمس افریقہ کہ بمروان است نیز غلط محض است۔'' ❶

''حضرت مروان کو خمس افریقہ بخشنے کا قصہ غلط محض ہے۔''

قاضی ابوبکر ابن العربی لکھتے ہیں:

''امّا اعطاؤه خمس افريقية لواحد فلم يصح.'' ❷

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا شخص واحد کو خمس افریقہ دینے کا واقعہ صحیح طور پر ثابت نہیں۔''

ابن حجر ہیتمی نے اپنے رشتہ داروں کو مالی عطیات دینے کے متعلق کہا ہے کہ ان میں سے بیشتر الزامات گھڑے ہوئے ہیں، ان اكثر ذلك مختلق عليه. ❸

مشہور معتزلی ابوعلی جبائی نے حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو خمس افریقہ دینے کے متعلق لکھا ہے:

''ان ما روى من دفعه خمس افريقية لما فتحت الى مروان ليس بمحفوظ ولا منقول على وجه يجب قوله وانما يرويه من يقصد التشنيع.'' ❹

''فتح افریقہ کے مال غنیمت میں سے حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خمس دینے کا جو واقعہ مروی ہے وہ محفوظ نہیں ہے، نہ وہ ایسے طریقے سے منقول ہے جسے قبول کرنا ضروری ہو، اسے صرف وہ لوگ بیان کرتے ہیں جن کا مقصد عثمان رضی اللہ عنہ پر طعن و تشنیع ہے۔''

نیز خود کتب تواریخ میں ایسی روایات موجود ہیں جن میں خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ صراحت کی ہے کہ میں نے مسلمانوں کے بیت المال میں سے ایک پائی بھی کسی کو نہیں دی ہے، جس کسی کو جو کچھ بھی دیا ہے وہ اپنے ذاتی مال میں سے دیا ہے۔ ابن کثیر رحمہ اللہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ اعتذار نقل کیا ہے کہ ''میں نے اپنے اقرباء کو جو کچھ دیا ہے وہ اپنے مال سے دیا ہے، بانه من فضل ماله۔ ❺ ابن جریر طبری رحمہ اللہ نے حضرت

❶ تحفة اثنا عشرية ص ٣١١ طبع نول كشور.

❷ العواصم من القواصم: ١٠٠، طبع مصر.

❸ الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة، ص: ٦٨- طبع مصر، ١٣٢٤هـ.

❹ شرح نهج البلاغة: ٣/ ٣٤، طبع جديد، مصر. ❺ البداية والنهاية: ٧/ ١٦٩.

عثمان رضی اللہ عنہ کا وہ پورا بیان نقل کیا ہے جو انھوں نے ان اعتراضات کو سن کر بوقت صفائی دیا تھا، جس میں وہ خاص طور پر اس اعتراض کے متعلق وضاحت کرتے ہیں:

''لوگ کہتے ہیں کہ میں اپنے خاندان سے محبت کرتا اور انھیں عطیات سے نوازتا ہوں لیکن آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ ان کے لیے جذبات محبت نے مجھے دوسروں پر ظلم وستم کرنے پر مجبور نہیں کیا، میں ان کے حقوق جائز حد تک ادا کرتا رہا ہوں، ان کو جو عطیات دیے، گئے وہ میرے اپنے ذاتی مال میں سے تھے۔ میں مسلمانوں کے مال کو نہ اپنے لیے جائز سمجھتا ہوں نہ دوسرے لوگوں کے لیے، نیز آپ کو یاد ہوگا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں اپنے رشتہ داروں کو گراں قدر عطیات دیا کرتا تھا حالانکہ اس وقت فطری طور پر میں دولت کا خواہش مند تھا، اب جب کہ میں عمر طبعی کو پہنچ گیا ہوں، میرا وقت بھی پورا ہوگیا ہے اور اپنا سارا اثاثہ بھی اہل خاندان میں تقسیم کر دیا ہے تو یہ بے دین لوگ اس قسم کی بے سروپا باتیں ہانک رہے ہیں۔ واللہ میں نے کسی شہر پر مناسب حد سے زیادہ خراج نہیں لگایا کہ کسی کو لب کشائی کی گنجائش ہو، پھر ہر شہر کا خراج بھی انھی کی ضروریات پر صرف کیا جاتا رہا ہے جہاں سے وہ وصول کیا گیا، میرے پاس صرف خمس آتا رہا ہے اس میں سے بھی میں نے اپنے لیے ایک حبہ بھی جائز نہیں سمجھا، خود مسلمانوں نے ہی اس کو اپنی صوابدید کے مطابق جہاں مناسب سمجھا خرچ کیا، میری رائے تک اس میں شامل نہ ہوتی تھی، اللہ کے مال میں سے ایک پائی بھی غلط جگہ پر خرچ نہیں کی گئی، میں نے اس میں سے اپنا گزارہ بھی نہیں لیا، اپنے ہی خرچ پر اپنی گزر اوقات کرتا رہا۔'' [1]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس بیان پر غور کیجیے کہ مجمع عام میں کس طرح پوری وضاحت کے ساتھ اپنی صفائی پیش کر رہے ہیں، اگر انھوں نے بیت المال سے ۵ لاکھ دینار کی رقم فی الواقع مروان رضی اللہ عنہ کو دی ہوتی یا اپنے اقرباء کو اس میں سے عطیات دیے ہوتے تو کیا وہ اس بے خوفی اور ذہنی تحفظ کے بغیر یہ بیان دے سکتے تھے؟ اور اگر فی الواقع حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ بیان غلط ہوتا تو کیا اس موقع پر معترضین خاموش رہ سکتے تھے؟ کیا وہ اس صفائی کے جواب میں بیت المال کے تصرفات کی وہ مثالیں پیش نہ کر دیتے جو آج کل پیش کی جا رہی ہیں؟ اب فیصلہ خود اہل انصاف کر لیں کہ دونوں طرح کی روایات میں سے کون سی روایات قابل قبول ہیں، وہ روایات جن سے خلیفہ راشد کا کردار داغدار نظر آتا ہے؟ یا وہ روایات جن سے ان کا بے داغ کردار واضح ہو کر سامنے آجاتا ہے؟ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مجموعی طرز عمل سے مناسب رکھنے والی روایات وہ ہیں جو مولانا

[1] الطبری: ٤/ ٣٤٧۔ ٣٤٨۔

نے نقل کی ہیں؟ یا وہ جو ہم نے ان ہی کتب تواریخ سے پیش کی ہیں جنھیں مولانا معتبر سمجھتے ہیں؟

مانو نہ مانو تمھیں اختیار ہے
ہم نیک و بد حضور کو سمجھائے جائیں گے

ناخوشگوار ردعمل:

مولانا نے پچھلے پیرے میں جو حقائق مسخ کر کے پیش کیے ہیں ان کی اصل حقیقت ہم نے واضح کر دی ہے اس میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جس سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر حرف آتا ہو یا جس سے عوام میں بے چینی پھیلنے کا امکان ہو۔ مولانا نے جس طرح مذکورہ پیرے میں اصل حقائق نظر انداز کر کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اقدامات کو غلط رنگ میں پیش کیا ہے اسی طرح اب اگلے پیرے میں خلاف واقعہ یہ غلط تاثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس پالیسی کا بہت برا اثر پڑ رہا تھا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''ان باتوں کا ردعمل صرف عوام ہی پر نہیں اکابر صحابہ تک پر کچھ اچھا نہ تھا اور نہ ہو سکتا تھا۔ مثال کے طور پر جب ولید بن عقبہ کوفے کی گورنری کا پروانہ لے کر حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچا تو انھوں نے فرمایا: ''معلوم نہیں ہمارے بعد تو زیادہ دانا ہو گیا ہے یا ہم تیرے بعد احمق ہو گئے ہیں۔'' اس نے جواب دیا: ''ابو اسحاق برافروختہ نہ ہو، یہ تو بادشاہی ہے۔ صبح کوئی اس کے مزے لوٹتا ہے تو شام کوئی اور۔'' حضرت سعد نے کہا: ''میں سمجھتا ہوں واقعی تم لوگ اسے بادشاہی بنا کر چھوڑو گے۔'' قریب قریب ایسے ہی خیالات حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے بھی ظاہر فرمائے۔'' (ص ۱۰۸)

اندازہ لگائیے دعویٰ یہ ہے کہ ان باتوں کا ردعمل عوام پر اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم دونوں پر اچھا نہ تھا لیکن عوامی ردعمل کی کوئی مثال مولانا پیش نہ کر سکے نہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی، صرف حضرت سعد بن ابی وقاص اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی مثال پیش کی حالانکہ ان کا بیان اس موقع پر قابل استدلال نہیں ہو سکتا، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو ان کے عہدے سے معزول کر کے ان کی جگہ حضرت ولید رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا گیا تھا، اس موقع پر ان سے اس انسانی فطرت کی کمزوری کا اظہار ہوا جو ایسے موقع پر عموماً غیر شعوری طور پر ہو جایا کرتا ہے، اپنی جگہ پر حضرت ولید رضی اللہ عنہ کی تقرری سے انھوں نے اپنی عزت نفس کو دھچکا لگتے ہوئے محسوس کیا، اس کا ایک عام سا اظہار انھوں نے کر دیا، اس کا تعلق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اس پالیسی سے کیا ہوا؟ جس پالیسی کے ساتھ اس بیان کو نتھی کرنے کی کوشش مولانا نے کی ہے، پھر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی حمایت میں ایسے خیالات ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان کے مابین تو خود باہمی رنجش پیدا ہو چکی تھی اور

یہی چیز حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی معزولی کا سبب بھی تھی، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

نرالی منطق:

اب ایک نرالی منطق ملاحظہ فرمائیے، لکھتے ہیں:

''اس سے کوئی شخص انکار نہیں کرسکتا کہ اپنے خاندان کے جن لوگوں کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حکومت کے یہ مناصب دیے انھوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا اور ان کے ہاتھوں بہت سی فتوحات ہوئیں لیکن ظاہر ہے کہ قابلیت صرف انھی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے اور ان سے زیادہ خدمات انجام دے چکے تھے۔'' (ص ۱۰۸)

یہ منطق نرالی اور ناقابل فہم ہے کہ قابلیت صرف انھی لوگوں میں نہ تھی دوسرے لوگ بھی بہترین قابلیتوں کے مالک موجود تھے حالانکہ ظاہر بات ہے کہ بیک وقت ملک کے تمام اہل تر افراد کو عہدہ ومنصب نہیں دیا جا سکتا، ان میں سے چند افراد ہی مناصب حکومت پر فائز ہو سکتے ہیں، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن لوگوں کو عہدہ و منصب سے سرفراز کیا، حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے جن حضرات کو مناصب حکومت دیے کیا اس وقت ان کے علاوہ دوسرے لوگ بہترین قابلیتوں کے مالک موجود نہ تھے؟ اس منطق کی رو سے تو پھر ان پر بھی یہ اعتراض بآسانی کیا جا سکتا ہے؟ حالانکہ کوئی ہوش مند آدمی یہ اعتراض نہیں کرسکتا۔ اعتراض کی گنجائش اس وقت ہوتی ہے جب اہل تر افراد کو چھوڑ کر نا اہل افراد کو حکومت کے مناصب دیے جائیں، مولانا کو جب یہ تسلیم ہے کہ جن لوگوں کو عہدے دیے گئے انھوں نے اعلیٰ درجے کی انتظامی اور جنگی قابلیتوں کا ثبوت دیا تو اب اعتراض کی کیا گنجائش رہ جاتی ہے؟

فہرست عمال عثمانی:

مولانا مزید لکھتے ہیں:

''محض قابلیت اس بات کے لیے کافی دلیل نہ تھی کہ خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کے گورنروں کی ماتحتی میں دے دیا جاتا اور مرکزی سیکرٹریٹ پر بھی اسی خاندان کا آدمی مامور کردیا جاتا۔'' (ص ۱۰۸، ۱۰۹)

ہم مولانا کے اس بیان کی حقیقت پہلے واضح کر چکے ہیں کہ یہ سرتاپا غلط ہے، نیز اس کا بطلان عمال عثمانی کی اس فہرست سے بھی ہو جاتا ہے جو طبری رحمہ اللہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقت کی دی ہے۔ بوقت شہادت مختلف علاقوں پر یہ لوگ حاکم وافسر تھے:

	حضرت عبداللہ بن حضرمی رضی اللہ عنہ
مکہ	حضرت قاسم بن ربیعہ ثقفی رضی اللہ عنہ
طائف	حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ
صنعا	حضرت عبداللہ بن ابی ربیعہ رضی اللہ عنہ
جند	حضرت عبدالرحمٰن بن خالد بن ولید رضی اللہ عنہما
حمص	حضرت حبیب بن مسلمہ فہری رضی اللہ عنہ
قنسرین	حضرت ابوالاعور بن سفیان رضی اللہ عنہ
اردن	حضرت علقمہ بن حکیم الکنانی
فلسطین	حضرت عبداللہ بن قیس الکنانی رضی اللہ عنہ
البحر	حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ
قضاء دمشق	حضرت جابر بن عمرو مزنی رضی اللہ عنہ اور سماک الانصاری رضی اللہ عنہ
خراج کوفہ	حضرت قعقاع بن عمرو رضی اللہ عنہ
حرب کوفہ	حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ
قرقیسیا	حضرت حضرت اشعث بن قیس الکندی رضی اللہ عنہ
آذربائیجان	حضرت عتیبہ بن النہاس رضی اللہ عنہ
حلوان	حضرت مالک بن حبیب رضی اللہ عنہ
ماہ	حضرت نسیر
ہمدان	حضرت سعید بن قیس رضی اللہ عنہ
رے	حضرت سائب بن الاقرع رضی اللہ عنہ
اصبہان	حضرت حبیش رضی اللہ عنہ
سبزان	حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ
بیت المال	حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ
قضاء مدینہ	حضرت عبداللہ بن عامر بن کریز اموی رضی اللہ عنہ
بصرہ	حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
کوفہ	

شام — حضرت معاویہ اموی رضی اللہ عنہ

مصر — حضرت عبداللہ بن سعد اموی رضی اللہ عنہ ❶

اس میں بصرہ، شام اور مصر صرف یہ تین صوبے ایسے ہیں جن میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے رشتہ دار گورنر ہیں، کوفے کے متعلق طبری نے لکھا ہے کہ ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نماز پڑھانے کے لیے مقرر تھے لیکن ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ ان کو سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کی جگہ وہاں کا گورنر مقرر کر دیا گیا تھا۔ ایک چوتھے رشتہ دار مروان بن الحکم رضی اللہ عنہ تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سیکرٹری تھے۔ ان کے علاوہ باقی تمام عمال غیر اموی تھے۔ یعنی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خاندان میں سے نہ تھے۔ اس فہرست اور تفصیل سے مولانا کا مذکورہ اعتراض بے بنیاد قرار پاتا ہے۔

اس کے بعد مولانا نے مزید تین اسباب ایسے گنائے ہیں جن کی وجہ سے عوام کی بے چینی میں اضافہ ہو رہا تھا، ہمارے نزدیک تینوں اسباب من گھڑت ہیں، عوام میں کوئی بے چینی نہ تھی صرف وہ ایک گروہ بے چین ہو رہا تھا جس نے باہم مل کر ایک سازش تیار کر رکھی تھی، مولانا کے بیان کردہ اسباب بعینہٖ وہی ہیں جو ان سازشیوں نے محض اپنی سازش کو بروئے کار لانے کے لیے گھڑے تھے جن کی کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی، ملاحظہ فرمائیے:

(۱) طلقاء بحیثیت عمال حکومت:

''یہ بات اول تو بجائے خود قابل اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیس اعلیٰ جس خاندان کا ہو، مملکت کے تمام عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیے جائیں مگر اس کے علاوہ چند اسباب اور بھی تھے جن کی وجہ سے اس صورت حال نے اور زیادہ بے چینی پیدا کر دی۔ اول یہ کہ جو لوگ دور عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طلقاء میں سے تھے۔ ''طلقاء'' سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوت اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ حضرت معاویہؓ، ولید بن عقبہ، مروان بن الحکم انھی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح تو مسلمان ہونے کے بعد مرتد ہو چکے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر جن لوگوں کے بارے میں یہ حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انھیں قتل کر دیا جائے، یہ ان میں سے ایک تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ انھیں لے کر اچانک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پہنچ گئے اور آپ نے محض ان کے پاس خاطر سے ان کو معاف فرما دیا تھا۔ ❷ فطری طور پر یہ بات کسی کو پسند نہ آ سکتی

---

❶ الطبری: ٤/ ٤٢١۔ ٤٢٢.

❷ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معاف فرما دیا تھا لیکن مودودی صاحب ان کو معاف فرمانے کے لیے تیار نہیں، چہ خوب؟

تھی کہ سابقین اوّلین جنھوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لیے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، پیچھے ہٹا دیے جائیں اور ان کی جگہ یہ لوگ امت کے سرخیل ہو جائیں۔'' (ص ۱۰۹)

مولانا کا یہ پورا بیان ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی اہل سنت کے قلم کا نہیں بلکہ کسی غالی رافضی کے ذہن رسا کا شاہکار ہے۔

اوّلاً: ان سب کو طُلَقاء میں شمار کرنا تاریخی طور پر غلط ہے، ان میں سے صرف ایک حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ طلقاء میں شمار کیے جا سکتے ہیں۔

ثانیاً: ''طلقاء'' کی جو تعریف مولانا نے کی ہے وہ خلاف واقعہ ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن جو عام معافی کا اعلان کیا تھا وہ خاندانوں اور قبیلوں کے لیے نہیں، مکے کے تمام باشندگان کے لیے تھا، ان میں بیشتر خاندان اور قبائل ایسے تھے جن کے بعض افراد ضرور پہلے مسلمان ہو چکے تھے لیکن ان میں سے باقی ماندہ افراد فتح مکہ کے دن یا کچھ عرصہ بعد مسلمان ہوئے، بڑے بڑے جلیل القدر اصحاب رسول ایسے ہیں جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، اس کی راہ میں انھوں نے جان و مال کی قربانیاں دیں، لیکن ان کے خاندان کے کئی لوگ ایسے ہیں جنھوں نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، حتیٰ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ جیسے فدائی رسول کے والد بھی آخر وقت تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی دعوت کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ ❶ اس طرح آپ ہر جلیل القدر صحابی حتیٰ کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تک کے متعلق یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جن کو فتح مکہ کے دن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ ❷ گویا اس تعریف کی رو سے جس سے مولانا عالیین عثمان رضی اللہ عنہ کو ہلکا کر کے دکھانے کی کوشش کر رہے ہیں کوئی صحابی نہیں بچ سکتا، اس استدلال کو ذرا وسعت دے کر عام کر دیا جائے تو اس طرح بڑے سے بڑے صحابی کو ہلکا کر کے دکھایا جا سکتا ہے۔ ابوبکر و عمر ہوں یا عثمان و علی رضی اللہ عنہم یا ان جیسے اور جلیل القدر اصحاب رسول ان کے متعلق کوئی یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ ان کے خاندان کے تمام افراد نے ان کی طرح ابتداء ہی میں اسلام قبول کر لیا تھا، بلکہ سب خاندان بتدریج اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔ ❸ مذکورہ جلیل القدر اصحاب

---

❶ الاستیعاب: ۲/ ٤٨٤، ٦٨٥.

❷ مولانا نے طلقاء کی جو تعریف کی ہے اس کی رو سے گویا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی ''طلقاء'' میں سے ہوئے۔

❸ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس اعتراض کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''یہ چیز جمہور قریش میں مشترک ہے ان میں سے ہر ایک کے رشتہ دار ایسے رہے ہیں جو کافر تھے، کفر کی حالت میں انھوں ⇦⇦

رسول ﷺ کے خاندانوں کے بہت سے لوگ ایسے بھی ملیں گے جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے لیکن کسی نے ان کی وجہ سے ان کے خاندان کے ان لوگوں کو مطعون نہیں کیا جو ابتداء میں اسلام قبول کر چکے تھے، نہ کسی نے یہ کہا کہ فلاں جلیل القدر صحابی ایسا ہے جو معافی یافتہ خاندان کے افراد میں سے ہے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ان لوگوں میں سے ہیں جن کے باپ نے آخر وقت تک نبی اکرم ﷺ اور دعوت اسلامی کی مخالفت کی، پھر آخر یہ استدلال ان اصحاب رسول ﷺ کے لیے کس طرح صحیح ہوسکتا ہے جن کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے گورنر بنایا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کر چکے تھے، حضرت مروان رضی اللہ عنہ اس وقت کم وبیش چھ سال کے بچے تھے، ان کے اندر نہ اسلام کی مخالفت کی طاقت تھی نہ اسلام کو قبول کرنے کا شعور، فتح مکہ کے بعد ان کے والد اسلام لائے تو گویا ان کی پرورش اسلام ہی میں ہوئی، ان حضرات کی شخصیت کو ہلکا کرنے کے لیے یہ کہنا کہ یہ ان خاندانوں کے افراد ہیں جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے۔ بڑا ہی غیر منصفانہ انداز استدلال ہے جس کی کوئی انصاف پسند آدمی داد نہیں دے سکتا۔

ثالثاً: طلقاء میں سے ہونا باعث ذم نہیں، نبی اکرم ﷺ نے جن کو "أَنْتُمُ الطُّلَقَاءُ" کہہ کر خطاب فرمایا، اس سے آپ کا مطلب یہ تھا کہ ہمارے ہاتھ میں قوت واقتدار آنے سے پہلے تم لوگ جو ہماری مخالفت کرتے رہے، آج جب کہ ہم قوت واقتدار سے بہرہ مند ہو چکے ہیں ہم تمھاری مخالفانہ سرگرمیوں کو نظر انداز کر کے تمھارے لیے عام معافی کا حکم دیتے ہیں، تم یہ نہ سمجھنا کہ قوت حاصل ہونے کے بعد ہم تمھاری دشمنیوں کا انتقام لیں گے یا اب تمھیں اسلام قبول کرنے پر مجبور کریں گے، یہ دونوں باتیں نہیں، تم مطلقاً آزاد ہو، یہ ان حضرات کی شرافت ونجابت کا بین ثبوت ہے کہ انھوں نے آپ ﷺ کے اس اخلاق وکردار کا وہی جواب دیا جو احسان شناس آدمی کو دینا چاہیے۔ یعنی انھوں نے اسلام قبول کرلیا، انھیں قبول اسلام پر مجبور نہیں کیا گیا بلکہ

⇦ نے مسلمانوں سے جنگیں لڑیں اور اسی راہ میں مارے گئے اور بہت سے کفر کی حالت ہی میں طبعی موت مر گئے۔ کیا یہ بات ان مسلمانوں کے لیے باعث رسوائی سمجھی جائے گی جو ان کے خاندانوں میں سے مسلمان ہوگئے تھے؟ عکرمہ بن ابی جہل اور صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہما دونوں خیار مسلمین سے تھے دراں حالیکہ ان دونوں کے باپ جنگ بدر میں حالت کفر میں مارے گئے۔ اسی طرح حضرت حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ ہیں جن کے بھائی جنگ بدر میں قتل کر دیے گئے۔ مختصر یہ کہ اس طرح اگر طعن کی اجازت دے دی جائے تو پھر اس سے کوئی بچ نہیں سکتا تمام اہل ایمان پر یہ طعن کیا جاسکتا ہے۔ کیا کسی کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس بنا پر مورد طعن بنائے کہ ان کے چچا ابولہب نبی کریم ﷺ کے سخت ترین دشمن تھے یا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کی اس بناء پر عیب گیری کرے کہ ان کے بھائی نبی ﷺ کے دشمن تھے یا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے باپ ابو طالب کے کفر کی وجہ سے ننگ وعار دلائے یا حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے متعلق اس طرح کہا جائے۔ یاد رکھو اس قسم کی باتیں وہی لوگ کرتے ہیں جو مسلمان نہیں۔" منهاج السنة: ٢/ ٢١٦.

از خود آپ ﷺ کے اخلاق کریمانہ سے متاثر ہو کر برضا و رغبت اسلام قبول کیا اگر وہ اسلام قبول نہ کرتے تب بھی ان کو شہری و تمدنی حقوق اسی طرح ملتے جس طرح مکہ کے ایک عام مسلمان کو حاصل ہوتے، فتح مکہ کے بعد ان کا قبول اسلام باعث ذم اس صورت میں بن سکتا تھا کہ ان پر جبر کیا گیا ہوتا، یا انھیں شہری حقوق سے محروم کر دیا گیا ہوتا اور پھر انھیں قبول اسلام کے بغیر چارۂ کار نہ رہتا، لیکن ایسا نہیں کیا گیا، اس تاخیر کی وجہ سے وہ اس شرف وفضل سے ضرور محروم رہے جو سابقین اوّلین کے حصہ میں آیا، لیکن کم از کم اس شرف صحابیت سے ضرور وہ مشرف ہو گئے جس کے مقابلے میں کروڑوں عابد وزاہد بھی مل کر ایک ادنیٰ ترین صحابی کے برابر نہیں ہو سکتے۔

رابعاً: یہ بات بھی مولانا کے ذہنی مفروضے سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی کہ سابقین اوّلین کو پیچھے ہٹا کر ان لوگوں کو مناصب حکومت پر فائز کرنا فطری طور پر لوگوں کو پسند نہیں تھا، سوال یہ ہے کہ سابقین اوّلین میں سے کس نے اس بات پر ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے؟ کیا چند قابل ذکر اصحاب رسول کے نام اس ضمن میں بتائے جا سکتے ہیں؟

نیز اس ناپسندیدگی کا اظہار اگر فی الواقع ہوا ہے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہی کے دور میں کیوں ہوا؟ یہ کیفیت تو خود رسول اکرم ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے دور میں بھی رہی ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے تینوں ادوار کو دیکھ جائیے، مناصب حکومت پر بیشتر افراد وہی نظر آئیں گے جو فتح مکہ کے بعد یا اس سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے اور رسول اکرم ﷺ کی صحبت و تربیت سے اس طرح فائدہ اٹھانے کا انھیں موقع نہ مل سکا تھا جو سابقین اوّلین کو ملا تھا، ان تینوں ادوار میں ہمیشہ تدبیر و انتظام کی ذاتی صلاحیت و اہلیت کو سابقیت و غیر سابقیت پر ترجیح دی گئی ہے، ان ادوار میں یہ معیار کبھی نہیں رہا کہ یہ شخص ابتداء میں اسلام لایا تھا، اس لیے گورنری کا اہل یہی ہے یا فلاں شخص نے معرکہ جہاد میں شجاعت و بہادری کا سب سے زیادہ اچھا ریکارڈ قائم کیا ہے، اس بنا پر وہ بہ نسبت دوسرے لوگوں کے گورنر بننے کا اہل تر ہے بلکہ اس کے برعکس ہمیں یہ نظر آتا ہے کہ ان سابقین اولین کو چھوڑ کر جنھوں نے اسلام کے لیے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ ہوا تھا، ان لوگوں کو مناصب حکومت پر فائز کیا گیا جو سابقین اولین میں سے نہ تھے، ان غیر سابقین کی ایک فہرست ملاحظہ فرمائیے جنھیں رسول اکرم ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے مناصب حکومت عطا کیے۔

عمال نبوی ﷺ:

[۱]...... حضرت عبداللہ بن ابی ربیعہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ تک نبی اکرم ﷺ اور دعوت اسلامی کے مخالف رہے

مسلمان جس وقت ہجرت کر کے حبشہ گئے، قریش نے ان کو اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو مسلمانوں کو وہاں سے واپس کرنے کے لیے نجاشی شاہ حبشہ کے پاس بھیجا تھا، انھوں نے آخر وقت تک دعوت اسلامی کی جس شدت سے مخالفت کی اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ فتح مکہ کے دن حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کو قتل کرنے کی فکر میں تھے انھوں نے حضرت ام ہانی رضی اللہ عنہا کے گھر میں پناہ لے رکھی تھی۔ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو روک دیا اور انھیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے کر حاضر ہوئیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں پناہ دے دی۔ اس کے بعد انھوں نے اسلام قبول کر لیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو "الجند" کا عامل مقرر فرما دیا، حالانکہ یہ "طلقاء" میں سے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے دور تک اپنے اس عہدہ پر فائز رہے۔ ❶ کسی نے انھیں معزول کر کے ان کی جگہ سابقین اولین میں سے کسی کو مقرر نہیں کیا۔

[۲]...... حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ اسلام کے جیسے کچھ مخالف تھے سب کو معلوم ہے۔ فتح مکہ کے بعد اسلام لائے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو نجران کا گورنر مقرر فرمایا، جو ایک قول کے مطابق وفات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم تک اس عہدے پر فائز رہے، دوسرے قول کے مطابق ۱۰ھ میں ان کی جگہ ایک اور سترہ سالہ نوجوان عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو مقرر کر دیا گیا تھا۔ ❷ دونوں ہی بہر حال زمرۂ سابقین میں شمار نہیں کیے جاتے۔

[۳]...... حضرت عبداللہ بن ارقم رضی اللہ عنہ نے فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں اپنا کاتب (سیکرٹری) بنا لیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وحی بھی لکھا کرتے تھے اور بادشاہوں کے نام آپ جو خطوط روانہ فرماتے تھے، وہ بھی لکھتے تھے۔ آپ کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سیکرٹری رہے، اس کے بعد کچھ عرصہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے بھی سیکرٹری رہے بعد میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے ان کو بیت المال کا انچارج مقرر کر دیا اور آخر تک اس عہدہ پر فائز رہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بن جانے کے دو سال بعد تک بھی اسی عہدے پر فائز رہے۔ ❸

[۴]...... حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ اور ان کے والد ابوجہل کے کردار و مخالفت سے کون ناواقف ہے۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کو فتح مکہ کے کچھ عرصہ بعد اللہ تعالیٰ نے قبول اسلام کی توفیق بخشی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قبیلہ ہوازن پر عامل مقرر فرمایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کی قیادت میں عمان میں مرتدین کی سرکوبی کے لیے لشکر بھیجا، وہاں انھیں فتح ہوئی۔ اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے عمان پر حذیفہ القلعانی رضی اللہ عنہ کو والی بنا دیا اور عکرمہ رضی اللہ عنہ کو یمن کے علاقے میں بھیج دیا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بعد عمر

❶ الاستیعاب: ۱/ ۳۵۱، دائرة المعارف حیدر آباد دکن۔
❷ الاستیعاب: ۱/ ۳۱۹۔ ۲/ ۴۳۷۔
❸ الاستیعاب: ۱/ ۳۳۶۔

فاروق رضی اللہ عنہ نے بھی ان کی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھایا اور شام کے معرکہ کارزار میں دادِ شجاعت دیتے رہے۔ ❶
حالانکہ یہ بھی ان میں سے ایک تھے جن کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا تھا کہ وہ اگر خانہ کعبہ کے پردوں سے بھی لپٹے ہوئے ہوں تو انھیں قتل کر دیا جائے جس طرح کہ مولانا نے حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا ہے، قتل کا یہ حکم اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عامل حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کے متعلق موجب قدح ہو سکتا ہے تو حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کو اس سے کس طرح خارج کیا جا سکتا ہے؟

[۵]...... عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، آپ نے انھیں مکے کا گورنر مقرر فرمایا، جس پر وہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی وفات تک فائز رہے، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور ان کی وفات ایک ہی دن ہوئی۔ ❷

[۶]...... جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کی وفات سے پانچ چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے انھیں نبی اکرم ﷺ نے یمن کے بعض قبیلوں، ذوالکلاع اور ذو رعین کی طرف عامل بنا کر بھیجا۔ ❸

[۷]...... زبرقان بن بدر رضی اللہ عنہ ۹ھ میں مسلمان ہوئے۔ آپ ﷺ نے انھیں اپنی قوم کے صدقات وصول کرنے پر مقرر فرمایا۔ آپ ﷺ کے بعد حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں بھی وہ اس عہدے پر فائز رہے۔ ❹

[۸]...... مالک بن عوف رضی اللہ عنہ جنگ حنین میں لشکر کفار کے سردار تھے، جنگ کے بعد مسلمان ہوئے تو آپ ﷺ نے انھیں ان کی قوم اور قبائل قیس پر عامل مقرر فرمایا۔ ❺

[۹]...... صرد بن عبداللہ الازدی رضی اللہ عنہ ۱۰ھ میں اپنی قوم سمیت مسلمان ہوئے۔ آپ ﷺ نے انھیں اپنی قوم کا حاکم مقرر کر دیا اور ساتھ ہی یہ بھی حکم دیا کہ اپنی قوم کے مسلمان افراد کو ملا کر ان قبائل کفار سے جہاد کریں جو تمھارے قریب بستے ہیں۔ ❻

یہ تو وہ حضرات ہیں جو فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، گویا طلقاء میں سے ہیں، اس کے علاوہ چند وہ حضرات بھی ہیں جو فتح مکہ سے تھوڑے ہی عرصہ قبل مسلمان ہوئے لیکن آپ ﷺ نے انھیں سابقین اولین کے مقابلے میں ترجیح دی۔

[۱۰]...... ان میں سے ایک حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہیں، رسول اللہ ﷺ نے انھیں عمان کا گورنر مقرر کیا، آپ ﷺ کے بعد حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو ہر موقع پر اہم عہدے اور جنگی مہمات میں

❶ الاستیعاب: ۲/ ۵۰۶.
❷ الاستیعاب: ۲/ ۵۰۸.
❸ الاستیعاب: ۱/ ۹۰.
❹ الاستیعاب: ۱/ ۲۰۴.
❺ الاستیعاب: ۱/ ۲۴۷.
❻ الاستیعاب: ۱/ ۳۲۳.

قائد بنایا جن کی تفصیلات سے ہر شخص واقف ہے لیکن یہ سن کر آپ حیران ہوں گے کہ یہ بھی سابقین اولین میں سے نہیں ہیں، بلکہ فتح مکہ سے صرف چھ مہینے قبل مسلمان ہوئے تھے، نیز ایک موقع پر رسول اللہ ﷺ نے انھیں حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہ کی مدد کے لیے ایک فوج کا قائد بنا کر بھیجا جس میں حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی ان کے ماتحت تھے۔ ❶

[۱۱]......حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ فتح مکہ سے کچھ عرصہ قبل مسلمان ہوئے، آپ ﷺ نے انھیں مکے کی منڈی پر عامل مقرر کیا۔ ❷

[۱۲]......حضرت ہبیرہ بن سہل رضی اللہ عنہ حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، آپ ﷺ نے جنگ طائف کے موقع پر ان کو مکے پر اپنا نائب مقرر کیا۔ ❸ حالانکہ ان کو مسلمان ہوئے ابھی تھوڑا ہی عرصہ گزرا تھا۔

ان کے علاوہ چند عمال نبوی ﷺ وہ ہیں جن کے متعلق اس چیز کی صراحت نہیں ملتی کہ انھوں نے اسلام کب قبول کیا، ان میں سے ایک عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ ہیں انھیں رسول اللہ ﷺ نے طائف پر مقرر کیا، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی اس پر برقرار رہے۔ ۱۵ھ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں وہاں سے معزول کر کے عمان و بحرین کا گورنر مقرر کر دیا، دوسرے حضرت علاء بن حضرمی رضی اللہ عنہ ہیں۔ انھیں رسول اللہ ﷺ نے بحرین کا گورنر مقرر کیا، جس پر وہ اپنی وفات ۱۴ھ تک برقرار رہے تیسرے رعکاشہ بن ثور بن اصغر قرشی رضی اللہ عنہ ہیں جو سکاسک، سکون اور قبیلہ کندہ کی ایک شاخ بنو معاویہ پر آپ ﷺ کی طرف سے حاکم تھے۔ ❹ ایک اور صاحب زیاد بن حنظلہ تمیمی رضی اللہ عنہ ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے عامل رہے۔ ❺ اغلب یہی ہے کہ یہ سب حضرات غیر سابقین میں سے ہی ہیں۔

عمال حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ:

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بیشتر عمال وہی تھے جو خود رسول اکرم ﷺ کے مقرر کردہ تھے۔ آپ کے دور میں ان کے علاوہ جن غیر سابقین کو آگے بڑھایا گیا ان میں چند درج ذیل ہیں:

حضرت مثنیٰ بن حارثہ شیبانی رضی اللہ عنہ: ۹ یا ۱۰ھ مسلمان ہوئے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو صدر خلافت (۱۱ھ) میں ہی عراق کی جنگ میں قائد بنا کر بھیج دیا۔ اس جنگ میں انھوں نے جو حصہ لیا، اس کو دوسرا کوئی شخص نہیں پہنچ سکا۔ ۱۳ھ میں جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے تو ان کی مدد کے لیے مزید ایک فوج ابوعبید

❶ الاستیعاب: ۲/ ۴۳۴، ۴۳۵۔ البدایة والنهایة: ۸/ ۲۵.
❷ الاستیعاب: ۲/ ۵۴۰. ❸ الاستیعاب: ۲/ ۶۰۰.
❹ الاستیعاب: ۲/ ۴۸۳، ۵۰۵، ۵۰۹. ❺ الاستیعاب: ۱/ ۱۹۵.

بن مسعود کی سرکردگی میں روانہ کی۔ ❶

حضرت یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انھیں بلادحلوان پر عامل مقرر کیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں یمن کے بعض حصوں پر عامل مقرر کیے رکھا، بعد میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے انھیں صنعا کا عامل مقرر کیا۔ ❷

حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے۔ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انھیں عامل بنایا اور شام کی جنگی مہمات میں ان کی قائدانہ صلاحیتوں سے پورا فائدہ اٹھایا، بعد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں فلسطین اور اس کے اطراف کا گورنر مقرر کر دیا، اپنی وفات تک یہ اس عہدے پر رہے، وفات کے بعد ان کے زیر حکم علاقے کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کے بھائی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی گورنری میں دے دیا۔ ❸

ابو مسلم خولانی: نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے چند روز قبل مسلمان ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت نہ کر سکے، کبار تابعین میں ان کا شمار ہے، بعض موقعوں پر ان کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نائب مقرر کیا۔ ❹

حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کی جگہ عمان پر حذیفہ القلعانی رضی اللہ عنہ کو عامل مقرر کیا، ان کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ انھوں نے اسلام کب قبول کیا۔ ❺ سابقین میں سے ہوتے تو ان کی خدمات ضرور مذکور ہوتیں، اس لیے اغلب یہی ہے کہ یہ بھی غیر سابقین میں سے ہیں۔

حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ بھی ان لوگوں میں سے ہیں جو سابقین اولین میں شمار نہیں ہوتے لیکن حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے سابقین کے مقابلے میں انھیں آگے بڑھایا، اس بارے میں اختلاف ہے کہ کس سن میں یہ مسلمان ہوئے ایک قول یہ ہے کہ یہ بھی عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے ساتھ فتح مکہ سے چند مہینے قبل مسلمان ہوئے۔ یہی قول صحیح نظر آتا ہے، کیونکہ فتح مکہ سے قبل کسی غزوہ میں ان کی شرکت کا ثبوت نہیں ملتا، لا یصح لخالد بن الولید شهد مع رسول الله ﷺ قبل الفتح۔ ❻ اسی لیے ابن سعد اور ابن کثیر رحمہ اللہ نے ان کے مسلمان ہونے کی صرف وہی ایک روایت ذکر کی ہے جسے ہم نے ترجیح دی ہے گویا ان کے نزدیک ان کے قبول اسلام کی تاریخ مختلف فیہ نہیں بلکہ صحیح طور پر صفر ۸ھ ہی ہے۔ ❼ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کو آگے بڑھا کر ان کی صلاحیتوں سے جس طرح فائدہ اٹھایا، ان کی تفصیلات سے کتب تواریخ بھری پڑی ہیں، کہنے کو

---

❶ الاستیعاب: ۱/ ۲۹۰. ❷ الاستیعاب: ۲/ ٦٤١.
❸ الاستیعاب: ۲/ ٦١٠. ❹ الاستیعاب: ۲/ ٦٦٦.
❺ الاستیعاب: ۱/ ۱۰٤. ❻ الاستیعاب: ۱/ ۱٥۳.
❼ طبقات ابن سعد: ٤/ ۲٥۲۔ البداية والنهاية: ۷/ ۱۱۳، ۸/ ۲۳.

کتب تواریخ میں ان کے عظیم کارناموں کے ساتھ ان کے کردار پر بھی بعض راویوں نے بعض بدنما داغ ثبت کر دیے ہیں، جو اگرچہ ہمارے خیال میں محل نظر ہیں، لیکن ان لوگوں کی نظروں میں تو سو فیصد صحیح ہوں گے جو حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے متعلق تمام رطب و یابس روایات کو صحیح سمجھتے ہیں لیکن اس کے باوجود وہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی ان کمزوریوں کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو مطعون نہیں کرتے، دراں حالیکہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ بعض عمال کی کمزوریوں کو بنیاد بنا کر خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو مطعون کر رہے ہیں۔

عمال حضرت عمر رضی اللہ عنہ:

دور رسالت وحضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ میں جو عمال مختلف مقامات پر تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں ان کی جو حیثیت پہلے تھی، اس پر برقرار رہے، ان میں سے کسی کو بغیر کسی معقول وجہ کے معزول نہیں کیا گیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور میں جو غیر سابقین نمایاں خدمات پر مامور تھے، ان میں سے چند ایک درج ذیل ہیں:

عدی بن نوفل رضی اللہ عنہ: جس سال مکہ فتح ہوا، اسلام لائے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں حضر موت کا گورنر بنایا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی وہ اس پر فائز رہے۔ ❶

ہاشم بن عتبہ رضی اللہ عنہ: فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جنگی مہمات میں ان کو قائد بنایا جنگ قادسیہ میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے۔ جلولا کی فتح کا سہرا انھی کے سر ہے۔ ❷

جزی بن معاویہ: ان کا صحابی ہونا ثابت نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے اہواز پر گورنر مقرر تھے۔ ❸

حکم بن ابی العاص: عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کے بھائی، ان کی صحابیت مختلف فیہ ہے۔ بحرین پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اوّلاً اپنے بہنوئی قدامہ بن مظعون رضی اللہ عنہ کو گورنر مقرر کیا، ان پر شراب نوشی کے الزام میں حد جاری کی اور معزول کر دیا، ان کی جگہ پر عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا۔ ❹ یہ کب مسلمان ہوئے نامعلوم ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو بحرین کے ساتھ عمان کا علاقہ بھی دے دیا، انھوں نے بحرین کی گورنری اپنے بھائی حکم بن ابی العاص رضی اللہ عنہ کو دے دی۔ ❺

عبداللہ بن حلف خزاعی: ان کی صحبت بھی مختلف فیہ ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے دیوانِ بصرہ پر کاتب مقرر تھے۔ ❻

قنفذ بن عمیر تیمی رضی اللہ عنہ: ان کے متعلق یہ معلوم نہیں کہ اسلام کب قبول کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں گورنر

---

❶ الاستیعاب: ۲/ ۵۰۲.
❷ الاستیعاب: ۲/ ۶۰۰.
❸ الاستیعاب: ۱/ ۹۹.
❹ الاستیعاب: ۲/ ۵۳۴.
❺ الاستیعاب: ۱/ ۱۱۸.
❻ الاستیعاب: ۱/ ۳۴۸.

مکہ مقرر کیا، ان کے بعد اسی عہدے پر نافع بن عبدالحارث خزاعی رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا، جن کی صحبت مختلف فیہ ہے۔ بعض نے ان کی صحابیت کا انکار کیا ہے، بعض کا خیال ہے کہ فتح مکہ کے دن مسلمان ہوئے، ان کے بعد مکے کی گورنری خالد بن العاص رضی اللہ عنہ کو عطا کر دی، جن کے متعلق بھی معلوم نہیں کہ وہ کب مسلمان ہوئے۔ ❶ تینوں ہی بہرحال سابقین اولین میں سے نہیں ہیں۔

کعب بن سور الازدی: صحابی نہیں، کبار تابعین میں ان کا شمار ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے قاضی بصرہ تھے۔ ❷

عبداللہ بن عتبہ: عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے بھتیجے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے کسی مقام پر عامل تھے، کبار تابعین میں سے ہیں۔ ❸

شریح بن الحارث الکندی: کبار تابعین میں سے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرف سے قاضی کوفہ تھے، ساٹھ سال عہدۂ قضا پر فائز رہے، یعنی عبدالملک بن مروان کے زمانے تک۔ ❹

عبدالرحمٰن بن ربیعہ باہلی: عہد رسالت پایا ہے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع ثابت نہیں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ جس وقت جنگ قادسیہ کے لیے گئے۔ ان کو عہدۂ قضا پر مقرر کر گئے تھے اور مال غنیمت و فے کا انتظام بھی ان کے ہاتھ میں تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں عامل بنایا جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بھی آٹھ سال تک بدستور وہ فائز رہے اس کے بعد قتل کر دیے گئے۔ ❺

عبدالرحمٰن بن عبدالقاری: کبار تابعین میں سے ہیں، خلافت عمر رضی اللہ عنہ میں بیت المال پر مقرر تھے۔ ❻

عتبہ بن ابی سفیان: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بھائی، عہد رسالت میں ان کی ولادت ہوئی۔ گویا کبار تابعین میں سے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انھیں طائف کا والی مقرر کیا، ان سے قبل یا ان کے بعد یہی عہدہ بالترتیب حضرت عثمان بن ابی العاص اور سفیان بن عبداللہ بن ربیعہ رضی اللہ عنہما کو دیا گیا۔ آخر الذکر دونوں صحابی ہیں لیکن سابقین اولین میں سے نہیں ہیں۔ ❼

سائب بن یزید رضی اللہ عنہ: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت ۷ یا ۸ سال کے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں ان کی طرف سے مدینے کی منڈی پر عامل مقرر تھے۔ ❽

---

❶ الاستیعاب: ۱/ ۱۵۵، ۲۹۴۔ ۲/ ۵۳۷.
❷ الاستیعاب: ۱/ ۲۲۱.
❸ الاستیعاب: ۱/ ۳۷۸.
❹ الاستیعاب: ۲/ ۵۹۰.
❺ الاستیعاب: ۲/ ۴۰۰.
❻ الاستیعاب: ۲/ ۴۰۲.
❼ الاستیعاب: ۲/ ۴۹۵، ۵۶۰.
❽ الاستیعاب: ۲/ ۵۷۵.

ان کے علاوہ بعض ایسے عمال ہیں جن کے متعلق معلوم نہیں کہ انھوں نے کب اسلام قبول کیا، ان میں ایک عثمان بن حنیف ہیں۔ دوسرے سائب بن الاقرع ثقفی ہیں جو مدائن کے گورنر تھے۔ ایک شریح بن عامر سعدی رضی اللہ عنہ گورنر بصرہ ہیں۔ ❶ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ غزوات میں ان کی عدم شرکت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ لوگ غیر سابقین میں سے ہیں۔ اگر سابقین میں سے ہوتے تو غزوات میں ان کی شرکت کا کسی نہ کسی انداز میں ضرور ذکر ملتا۔

یہ ۴۰، ۴۲ عمال ہیں جن میں سے ۱۴، ۱۵ تو صرف طلقاء میں سے ہی ہیں۔ فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے۔ باقی بھی سابقین اولین کے مقابلے میں فروتر ہیں۔ ان لوگوں کے علاوہ جن سابقین اولین کو مناصب حکومت دیے گئے۔ ان کی فہرست ہم نے پیش نہیں کی ہے۔ ان کی تعداد اگر شمار کی جائے تو غیر سابقین سے نصف بھی نہیں ہوگی۔ پھر غیر سابقین کی جو فہرست ہم نے پیش کی ہے پورے تتبع اور استقصاء کے بعد نہیں بلکہ سرسری سے مطالعہ کے بعد ایک نامکمل سی فہرست پیش کی گئی ہے، پورے استقصاء کے بعد اس میں مزید اضافہ ہوسکتا ہے۔ مقصود اس تفصیل سے یہ ہے کہ سابقین اولین کے مقابلے میں غیر سابقین کو آگے بڑھانے اور مناصب حکومت عطا کرنے سے اگر فطری طور پر لوگوں کے اندر ناگواری کے اثرات پیدا ہو سکتے ہوتے تو ان تینوں ادوار میں ان کا ظہور ہونا چاہیے تھا، اور ان لوگوں کو اونچے مناصب پر فائز کرنا اگر کوئی جرم، کوئی فعل حرام یا سیاسی تدبیر کے خلاف تھا تو اس کا ارتکاب تو خود رسول اکرم ﷺ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے کیا ہے۔ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ پر فرد جرم عائد کرنے سے پہلے ان حضرات کو (معاذ اللہ) مجرمین کے کٹہرے میں کھڑا کر کے پھر ان سے اس حق تلفی کے متعلق بازپرس کرنی چاہیے جو انھوں نے ان سابقین اولین کے ساتھ روا رکھی جن کی بدولت اسلام کو سربلندی نصیب اور دین کو فروغ ہوا تھا۔ مزید برآں ابن سعد رحمہ اللہ نے صراحت کی ہے کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سے افضل اور سابقین کے بجائے بوجوہ غیر سابقین کو عامل بنانے میں ترجیح دیتے تھے، اس کی ایک وجہ انھوں نے یہ بیان کی ہے کہ غیر سابقین قوت عمل اور سیاسی بصیرت کے مالک تھے۔ ❷ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ نے رسول اللہ ﷺ کا طرز عمل بھی یہی بتایا ہے کہ آپ ﷺ نے بھی سابقین کے بجائے غیر سابقین کو زیادہ تر مواقع عمل مہیا کیے۔ اس سے ابن حزم نے استدلال کیا ہے کہ امارت وخلافت کے لیے افضل ہونا ضروری نہیں بلکہ وہ اس بصیرت وقوت عمل میں ممتاز ہونا چاہیے جو حکمرانی کے لیے ضروری ہے۔ ❸ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی صراحت کی ہے کہ

---

❶ الاستیعاب: ۲/ ۴۸۳، ۵۷۵.　❷ طبقات ابن سعد: ۳/ ۲۸۲، ۲۸۳.
❸ الفصل: ۴/ ۱۶۵.

رسول اللہ ﷺ کے زیادہ تر عامل بنوامیہ میں سے تھے، پھر ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان کے جو نام ذکر کیے ہیں، ان میں سابقین اولین میں سے کوئی نہیں۔ نیز ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی پالیسی بھی یہی بتلائی ہے۔ اسی لیے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کہا: انا لم استعمل الا من استعمله النبی ﷺ و من جنسهم و من قبیلتهم و کذلك ابوبکر و عمر بعده. رسول اللہ ﷺ اور حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے جنھیں عامل بنایا، میں نے انھیں ہی یا پھر ان ہی قبائل اور ان ہی جنس کے لوگوں کو عامل بنایا۔ [1]

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ جن عمال پر مولانا کو اعتراض ہے وہ سب وہی ہیں جنھیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پہلے خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے مختلف مقامات پر عامل مقرر کیا ہوا تھا۔ حضرت ولید بن عقبہ، حضرت عبداللہ بن سعد، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم اسلام سے پہلے ان کا ماضی جیسا کچھ بھی رہا ہو، اس سے ہمیں بحث نہیں، قبول اسلام کے بعد یہ صحیح معنوں میں پکے سچے مسلمان بن چکے تھے۔ حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کے متعلق نبی اکرم ﷺ نے قتل کا حکم دیا تھا، ٹھیک ہے، لیکن یہی حکم آپ ﷺ نے حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی تو دیا تھا لیکن قبول اسلام کے بعد آپ ﷺ نے دونوں کو معاف کر دیا۔ حضرت عکرمہ رضی اللہ عنہ کو آپ ﷺ نے گورنر بھی مقرر فرمایا۔ حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا۔ حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے عامل مقرر کیا۔ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما نے اہم خدمات پر متعین کیا۔ گویا ان حضرات نے ان کے ماضی کو فراموش کر کے انھیں اسلامی معاشرہ میں نمایاں مقام عطا کیا، لیکن مولانا رسول اکرم ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے عطا کردہ اس نمایاں مقام کو فراموش کر کے ان کے ماضی پر نوحہ کناں ہیں:

تو و طوبیٰ و قامت یار
فکر ہر کس بقدرِ ہمت اوست

پھر بھی جماعت اسلامی کے لوگ کس سادگی سے کہتے ہیں کہ اس کتاب میں حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی توہین نہیں کی گئی ہے بلکہ ان کے متعلق تاریخی حقائق بیان کیے گئے ہیں لیکن راقم کے خیال میں تو بات صرف حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما تک نہیں رہتی، اس سے تو ذات رسالت مآب ﷺ، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما تک کے استخفاف کا پہلو بھی واضح طور پر نکل رہا ہے۔

(۲) سیرت و کردار کی قلب ماہیت؟

بے چینی کا دوسرا سبب مولانا نے یہ بیان کیا ہے:

[1] ملاحظہ ہو: منهاج السنة: ۲/ ۱۴۵_ ۳/ ۱۷۵، ۱۷۶.

''اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے یہ لوگ موزوں بھی نہ ہو سکتے تھے کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے مگر نبی ﷺ کی صحبت و تربیت سے ان کو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب ماہیت ہو جاتی۔ وہ بہترین منتظم اور اعلیٰ درجہ کے فاتح ہو سکتے تھے اور فی الواقع وہ ایسے ہی ثابت بھی ہوئے، لیکن اسلام محض ملک گیری و ملک داری کے لیے تو نہیں آیا تھا وہ تو اوّلاً بالذات ایک دعوت خیر و صلاح تھا جس کی سربراہی کے لیے انتظامی اور جنگی قابلیتوں سے بڑھ کر ذہنی و اخلاقی تربیت کی ضرورت تھی اور اس کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی اگلی صفوں میں نہیں بلکہ پچھلی صفوں میں آتے تھے۔'' (ص ۱۰۹، ۱۱۰)

اگر واقعہ یہی ہے کہ رسول اکرم ﷺ کی صحبت و تربیت سے ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی قلب ماہیت نہیں ہوئی تھی تو یہ اعتراض بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے زیادہ نبی اکرم ﷺ اور شیخین رضی اللہ عنہما پر وارد ہوتا ہے کہ انھوں نے اکثر ایسے ہی لوگوں کو کیوں آگے بڑھایا جنھیں آپ ﷺ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا؟ جس طرح کہ پہلے ایسے عمال کی فہرست پیش کی جا چکی ہے، جن کو آپ ﷺ کی صحبت و تربیت کا موقع بہت کم ملا تھا۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے تو نبی اکرم ﷺ اور شیخین رضی اللہ عنہما کا طرز عمل تھا کہ انھوں نے غیر سابقین کی ہمیشہ حوصلہ افزائی کی ہے اور ان کو سابقین پر ترجیح دی ہے۔ دوسری چیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نظر میں ان کی تجربہ کاری تھی۔ حضرت ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور سے یعنی چودہ پندرہ سال سے سیاسی و انتظامی معاملات سے منسلک چلے آرہے تھے۔ حضرت عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دور سے مسلسل کئی سال سے مصر کے انتظامی معاملات سے منسلک تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی وہ چار سال اسی عہدے پر رہے جس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو چھوڑ گئے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جس وقت سے مسلمان ہوئے اسی وقت سے ممتاز حیثیت پر فائز چلے آرہے تھے۔ رسول اکرم ﷺ، حضرت ابوبکر اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما تینوں نے ان کو ہمیشہ اسلامی معاشرے میں نمایاں مقام عطا کیے رکھا۔ ۸ھ سے ۲۴ھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے تک کے طویل عرصہ میں اسلامی معاشرے میں نمایاں خدمات انجام دینے میں جہاں ایک طرف ان کی عقل میں پختگی، تدبر، دور اندیشی، تجربہ میں وسعت اور انتظامی و سیاسی صلاحیتوں میں جلا پیدا ہوئی تو دوسری طرف حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی زیر نگرانی رہنے کی وجہ سے ان کے اسلامی جذبات میں حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی اسپرٹ پیدا ہو گئی تھی، یہ خام کار اور تربیت کردار میں ناقص اس وقت ہو سکتے تھے جس وقت وہ مسلمان ہوئے تھے یا اس وقت جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے ان کو کام پر لگایا یا اس وقت جب

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے انھیں سیادت وقیادت پر مامور کیا، نہ کہ اس وقت جب کہ انھیں اسلامی معاشرے میں جذب ہوئے سولہ سال کا طویل عرصہ گزر چکا تھا، اگر انھیں آگے بڑھانا قابل اعتراض تھا تو یہ اعتراض (معاذ اللہ) ذات رسالت صلی اللہ علیہ وسلم پر کیجیے، حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما پر کیجیے کہ ان کے دور میں یہ خام کار بھی کہے جا سکتے ہیں اور اسلامی تربیت میں ناقص بھی، لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور تک تو ان کی تربیت مکمل اور ان کے تجربے میں وسعت پیدا ہو چکی تھی اور اگر کوئی شخص یہ سمجھتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی دو ڈھائی سالہ صحبت وتربیت اور حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کی چودہ سالہ رفاقت سے بھی ان کے ذہن اور سیرت وکردار کی قلب ماہیت نہیں ہوئی تھی اور یہ لوگ ان تابعین سے بھی فروتر ہیں جنھوں نے نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، نہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی صحبت اٹھائی، نہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عدل وانصاف کا مشاہدہ کیا، ایسے لوگوں کے لیے ہم صرف یہ دعا ہی کر سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ انھیں صحابیت کے احترام کی توفیق عطا فرمائے جو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے تابعین سے بھی فروتر مقام تجویز کر کے صحابیت کی توہین کر رہے ہیں۔

پھر لطف کی بات ہے کہ جن حضرات کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ ان کی ذہنی واخلاقی تربیت پورے طور پر نہ ہو سکی تھی اور وہ دینی واخلاقی قیادت کے اہل نہ ہو سکتے تھے، اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم ان کے پیچھے پنج وقتہ نمازیں پڑھتے رہے، خطبات جمعہ وعیدین میں شامل ہوتے رہے اور ان کے ماتحت ہو کر بصدق دل غزوات میں شرکت کرتے رہے، کسی صحابی نے جلی یا خفی لفظوں میں یہ اعتراض نہیں اٹھایا کہ یہ لوگ ہماری دینی واخلاقی قیادت کے اہل نہیں، ہمیں ان کی یہ سیادت وقیادت ناگوار گزرتی ہے۔ ہم مولانا کی خیالی باتوں کو صحیح سمجھیں یا اس کے برعکس ان کے معاصر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز عمل کو سامنے رکھ کر ان کو اخلاقی ودینی سیادت کا اہل تسلیم کریں؟

حکم بن ابی العاص کی جلاوطنی سے غلط استدلال:

مولانا نے ان کو ذہنی واخلاقی تربیت کے اعتبار سے تابعین سے بھی پچھلی صفوں میں رکھنے کی جو بعد از وقت سفارش کی ہے، اس کے لیے دلیل میں مروان رضی اللہ عنہ کو بطور مثال پیش کیا ہے کہ ان کے والد کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی بعض حرکات ناشائستہ کی بنا پر مدینے سے نکال دیا تھا، یہ اپنے بیٹے مروان رضی اللہ عنہ کو ساتھ لے کر جو اس وقت ۷، ۸ برس کے تھے طائف چلے گئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں انھیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وعدے کے مطابق مدینے واپس بلا لیا، اس پر مولانا لکھتے ہیں:

> ”مروان کے اس پس منظر کو نگاہ میں رکھا جائے تو یہ بات اچھی طرح سمجھ میں آ سکتی ہے کہ اس کا سیکرٹری کے منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کس طرح گوارا نہ ہو سکتا تھا۔“ (ص ۱۱۰)

اولاً: مروان رضی اللہ عنہ کے والد حکم کی جلا وطنی کا قصہ ہی صحیح سند سے ثابت نہیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا یہ اہم واقعہ اگر فی الواقع رونما ہوا ہے تو کسی صحابی نے اسے بیان کیوں نہیں کیا؟ حدیث کی کسی کتاب میں اس کا سراغ نہیں ملتا، مولانا نے جن کتب تواریخ کو معتبر قرار دیا ہے ان میں بھی اس کا ذکر نہیں، ابن سعد، ابن جریر طبری اور ابن الاثیر کسی نے بھی اس واقعے کو نقل نہیں کیا۔ صرف ابن عبدالبر نے اس کو بغیر سند کے ذکر کیا ہے۔ حالانکہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دور کا واقعہ ہے جس کی پوری صحیح سند ہونی چاہیے۔ اس واقعے کی سند ہمیں تلاش وجستجو کے باوجود انساب الاشراف کے سوا کہیں نہ مل سکی، اس سند میں کسی صحابی کا ذکر نہیں، سب راوی یا تو پہلی صدی ہجری کے بالکل آخر یا دوسری صدی کے ہیں، اس میں بھی عباس اور اس کا باپ ہشام کلبی کذاب ابن الکذاب ہیں، پھر ہشام آگے اپنے باپ اور دادا سے روایت کرتا ہے جو مجہول ہیں، ان کے نام تک کا پتہ نہیں۔ ❶ اسی لیے شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس واقعے کے متعلق لکھا ہے:

''اکثر اہل علم نے اس واقعے کی صحت سے انکار کیا ہے نیز اس کی کوئی سند بھی نہیں ہے۔''

دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''اکثر اہل علم نے اس قصے میں طعن کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ خود اپنے طور پر طائف گئے تھے، ان کو نکالا نہیں گیا تھا، پھر یہ قصہ نہ صحاح میں ہے نہ اس کی کوئی سند ہے کہ جس کے ذریعہ سے اس کی حقیقت معلوم کی جا سکے...... اسے جن لوگوں نے بھی ذکر کیا مرسل ذکر کیا ہے، اسے نقل کرنے والے بھی وہ مؤرخین ہیں جن کے ہاں جھوٹ کی کثرت ہے اور جن کی نقل کردہ روایت کمی بیشی سے کم ہی محفوظ رہتی ہے، بنا بریں اس واقعے کی ایسی کوئی صحیح نقل نہیں ہے جس کی بنا پر کسی کی قدح کی جا سکے......

جب اس کی سند اور حقیقت ہی کا علم نہیں تو پھر ایک امر مشتبہ کی بنا پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کیونکر مجرم گردانا جا سکتا ہے؟ ایسا تو صرف وہی لوگ کرتے ہیں جو محکم کے مقابلے میں متشابہات پر مدار استدلال رکھتے ہیں اور جن کے دلوں میں کجی اور جو فتنوں کے جویا ہیں۔'' ❷

ثانیاً: اگر یہ مان لیا جائے کہ ایسا ضرور ہوا ہے تو اس غلطی کا صدور حکم سے ہوا ہے نہ کہ ان کے بیٹے مروان رضی اللہ عنہ سے، باپ کی غلطی بیٹے کے سر کس اصول کی رو سے منڈھی جا سکتی ہے؟ یہ ضروری تو نہیں کہ باپ کے کردار میں اگر کمزوری پائی جائے تو اس کا بیٹا بھی لازماً کمزور کردار کا ہوگا، مضبوط کردار کا مالک نہیں ہو سکتا۔

❶ ملاحظہ ہو: انساب الاشراف: ٥/ ٢٧، مکتبہ المثنی، بغداد.

❷ منہاج السنۃ: ٣/ ١٨٩، ١٩٦، ١٩٧.

اگر اس طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے رشتہ داروں کی کوتاہیوں کو خود ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شخصیتوں کو سبوتاژ کرنے کے لیے بنیاد بنا لیا جائے جن سے خود کوئی کوتاہی نہیں ہوئی تو اس طرح آخر کون سا صحابی محفوظ رہ سکے گا؟ اس قسم کے پس منظر کو سامنے رکھ کر بآسانی اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کو نااہل قرار دیا جا سکتا ہے، کوئی شخص حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے صرف اس پس منظر کو سامنے رکھ کر کہ ان کے والد فتح مکہ کے بعد مسلمان ہوئے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اپنے ذاتی کردار و شخصیت کو نظر انداز کر کے، ان پر یہ اعتراض جڑ دے کہ انھیں خلیفہ نہیں بنانا چاہیے تھا، کون شخص ہے جو ایسے معترض کی عقل کو خراج تحسین پیش کرے گا؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حکم بن العاص کو نہیں، ان کے بیٹے مروان رضی اللہ عنہ کو سیکرٹری بنایا تھا، غلطی اگر کی تھی تو باپ نے کی تھی، بیٹے کا اس میں کیا قصور؟ وہ تو اس وقت ۷، ۸ سال کا بچہ تھا۔ بیٹے کی تربیت اس خالص اسلامی معاشرے میں ہوئی تھی جس کے حکمران حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما جیسے افراد تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان میں صلاحیت دیکھی تو ان کو سیکرٹری بنا لیا، کسی کو ناگوار نہیں گزرا، اگر کسی شخص کے ماتھے پر بھی ناگواری کا بل پڑتا تو یہ حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی بات نہ تھی، اس حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اقدام تھا جس کی معمولی کوتاہی کو بھی یار لوگ ہمالیہ بنا کر دکھانے کی کوشش کرتے تھے، ناگواری کے یہ اثرات بھی تاریخ میں ضرور مرقوم ہوتے، مولانا جو یہ کہہ رہے ہیں کہ مروان (رضی اللہ عنہ) کا اس منصب پر مقرر کیا جانا لوگوں کو کسی طرح گوارا نہیں ہو سکتا تھا، سوال یہ ہے کہ کن لوگوں نے اس کو گوارا نہیں کیا؟ ذرا دو چار نام تو لے کر بتلایئے جنھوں نے اس تقرری پر اعتراض کیا ہو، مولانا اسی بات کو دوبارہ دہراتے ہیں:

> ''یہ مان لینا لوگوں کے لیے سخت مشکل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اسی معتوب شخص کا بیٹا اس بات کا بھی اہل ہے کہ تمام اکابر صحابہ کرام کو چھوڑ کر اسے خلیفہ کا سیکرٹری بنا دیا جائے۔ خصوصاً جب کہ اس کا وہ معتوب باپ زندہ موجود تھا، اور اپنے بیٹے کے ذریعے سے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا۔'' (ص ۱۱۱)

مولانا ہوا میں تیر اندازی کر رہے ہیں، مولانا تاریخ سے دو چار نام کیوں ایسے نہیں گنا دیتے جن کے لیے یہ ماننا سخت مشکل تھا، پھر معتوب باپ تھا نہ کہ بیٹا، آخر اخلاق و شریعت کے کون سے اصول یا ضابطے کی رو سے یہ ضروری تھا کہ باپ کی سزا بیٹے کو دی جاتی؟ پھر یہ بھی ایک مفروضہ ہی ہے کہ باپ زندہ تھا اور وہ بیٹے کے ذریعے سے حکومت کے کاموں پر اثر انداز ہو سکتا تھا، اسلامی حکومت پر اثر انداز ہونے کا کیا مطلب؟ کیا اس کا باپ ایک لغزش کی بنا پر کافر یا مسلمانوں ہی کا دشمن بن گیا تھا؟ جو حکومت پر اثر انداز ہو کے اسلام اور مسلمانوں کو نقصان پہنچانے کی کوشش کرتا۔ اگر یہ مطلب ہے تو اس کے کفر اور اسلام دشمنی کے دلائل دیے

جائیں اور باپ اگر مسلمان ہی رہا تو پھر یہ اثر انداز ہونے کا مطلب ہماری سمجھ میں نہیں آیا، کیا یہ ممکن نہیں کہ اس نے اپنی غلطی پر نادم ہو کر اللہ کے حضور توبہ کر لی ہو۔ توبہ کا دروازہ تو اس کے لیے بند نہیں ہو گیا تھا۔ ایک خطاکار مسلمان جس سے کسی بنا پر لغزش کا صدور ہو گیا اس کے ساتھ ہمیں حسن ظن رکھنا چاہیے یا اس سے بغض وعداوت اور نفرت واستکراہ کا اظہار؟ وہ تو پھر بھی ایک صحابی تھا، اگر اس کی موت اسلام پر ہوئی ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ اس کے بغیر ہم کوئی اور خیال رکھیں، تو اس کی مغفرت تو اتنی یقینی ہے جتنی ان کے بعد ہونے والے صلحاء واتقیاء کی بھی نہیں۔

ثالثاً: مولانا بات تو کر رہے ہیں ان عمال کی جنھیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مناصب حکومت عطا کیے۔ حضرت ولید، حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کے متعلق مولانا فرما رہے ہیں کہ یہ لوگ ذہنی واخلاقی تربیت کے اعتبار سے تابعین سے بھی فروتر اور اسلامی تحریک کے لیے ناموزوں تھے اور مثال دے رہے ہیں مروان رضی اللہ عنہ کی جو کسی جگہ کے گورنر نہ تھے، صرف حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سیکرٹری تھے، سیکرٹری کی جو اہمیت موجودہ دور میں سمجھی جاتی ہے، اس دور میں اس کی نہ اتنی اہمیت تھی نہ اسے اتنے زیادہ اختیارات حاصل ہوتے تھے، اسلامی تحریک کی سربراہی فی الواقع جن کے ہاتھوں میں تھی ان کے متعلق مولانا ایک ثبوت بھی ایسا پیش نہ کر سکے جس سے معلوم ہو کہ یہ لوگ تحریک اسلامی کی سربراہی کے لیے فی الواقع موزوں نہ تھے۔

(۳) برے کردار کا ظہور:

بے چینی کا تیسرا سبب مولانا بیان فرماتے ہیں:

> ''ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔'' (ص ۱۰۶)

اس کے لیے بطور مثال مولانا نے ولید رضی اللہ عنہ کے کردار کو پیش کیا ہے، یہاں بھی ایک مثال کے علاوہ مولانا کوئی دوسری مثال پیش نہ کر سکے۔ قابل غور بات یہ ہے کہ کردار کی کمزوری صرف ایک شخص سے صادر ہوئی لیکن مولانا تمام عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کو اس زمرے میں شامل کر کے یہ عمومی حکم صادر فرما رہے ہیں کہ ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا، سوال یہ ہے کہ ولید رضی اللہ عنہ کے متعلق مولانا نے جو ثابت کرنا چاہا ہے اگر اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو یہ چیز پھر بھی حل طلب ہے کہ اس جیسے کردار کے لوگ کون کون تھے؟ اور کتنے تھے؟ کیا عاملین عثمان رضی اللہ عنہ سب اسی کردار کے تھے؟ اگر ایسا تھا تو مولانا نے ان کی مثالیں کیوں نہیں بیان کیں؟ ظاہر بات ہے کہ جب بغیر قصور کے مولانا ان کو ولید رضی اللہ عنہ کے ساتھ ملا کر رگیدنے کی کوشش کر

رہے ہیں تو مولانا کو اگر نمایاں طور پر ان کے کردار کی بھی بعض کمزوریاں مل جاتیں تو مولانا انھیں معاف کرنے والے نہ تھے، ضرور ان کی مثالیں بھی پیش کرتے۔

حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک تفسیری روایت اور اس کی اسنادی تحقیق:

حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے کردار کے بارے میں مولانا نے جو یہ تفسیر روایت پیش کی ہے کہ ان کو رسول اللہ ﷺ نے بنی المصطلق کے صدقات وصول کرنے کے لیے مامور فرمایا تھا، لیکن انھوں نے وہاں گئے بغیر آ کر یہ رپورٹ دے دی کہ انھوں نے زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا ہے، اس پر آپ ﷺ نے ان کے خلاف کارروائی کا ارادہ کر لیا کہ اس قبیلے کے لوگوں کو علم ہو گیا اور انھوں نے آ کر صورت حال سے آپ کو آگاہ کر دیا۔ اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًاۢ بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوْا عَلٰى مَا فَعَلْتُمْ نٰدِمِيْنَ ۝ ﴾ (الحجرات: ٦)

"اگر تمھارے پاس کوئی فاسق آ کر کوئی خبر دے تو تحقیق کر لو، کہیں ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے خلاف ناواقفیت میں کوئی کارروائی کر بیٹھو اور پھر اپنے کیے پر پچھتاتے رہ جاؤ۔" (ص ۱۱۱)

روایت کے مختلف طرق:

لیکن یہ واقعہ کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں، اس روایت کے جتنے بھی طرق مروی ہیں، ان میں سے کوئی بھی ضعف سے خالی نہیں، سب میں کوئی نہ کوئی ایسا فنی واصولی نقص پایا جاتا ہے جس سے اس کی اسنادی حیثیت مجروح ہو جاتی ہے۔ متصل ومنقطع دونوں طریقوں سے یہ روایت آتی ہے، مقطوع ومرسل سلسلے مجاہد، قتادہ، ابن ابی یعلی، عکرمہ اور یزید بن رومان پر جا کر ختم ہو جاتے ہیں۔ ظاہر ہے یہ سب طبقہ تابعین سے تعلق رکھتے ہیں، ان میں سے کوئی بھی واقعے کا عینی شاہد نہیں۔ واقعہ ان حضرات سے ایک صدی قبل کا ہے۔ یہ واقعہ ان کو کس نے بیان کیا یا انھوں نے کون سے عینی گواہوں سے یہ واقعہ سنا؟ ان کے سلسلہ روایات میں اس کی کوئی صراحت نہیں ملتی، اس لحاظ سے ان میں سے کوئی بھی روایت قابل حجت نہیں۔

ان کے علاوہ اس روایت کے بعض طرق جو موصول ہیں، ان میں ایک روایت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی ہے۔ جسے ایک ثابت نام شخص ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بیان کرتا ہے اور اپنے کو ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا مولیٰ ظاہر کرتا ہے لیکن اس بات کی کہیں صراحت نہیں ملتی کہ اس نام کا کوئی شخص حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا مولیٰ تھا۔ دوسرے ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے جتنی بھی روایات مروی ہیں وہ سب مسند احمد میں موجود ہیں۔ ان میں یہ روایت کہیں نہیں ہے۔ البتہ حافظ ہیثمی اور حافظ سیوطی نے حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ روایت طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے لیکن ان دونوں

نے اس کی سند ذکر نہیں کی۔ حافظ ہیثمی نے اتنا اشارہ ضرور کیا ہے کہ اس میں ایک راوی موسیٰ بن عبیدہ ضعیف ہے۔ ❶ اس راوی کے ضعف پر ائمہ جرح وتعدیل کا اتفاق ہے۔ یحییٰ بن سعید کہتے ہیں، نتّقی حديثه۔ ابن عدی کہتے ہیں: الضعف علی روایاته بیّن۔ ابن معین کہتے ہیں: لیس بشیٔ لا یحتج بحدیثه۔ یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں: صدوق ضعیف الحدیث جدًا۔ علی بن مدینی کہتے ہیں: ضعیف الحدیث حدّث باحادیث مناکیر۔ امام احمد کہتے ہیں: لا یکتب حدیثه لا تحل الروایة عندی عنه هو منکر الحدیث۔ عبارات کا ترجمہ بالترتیب یہ ہے: ''ہم اس کی حدیثوں سے بچتے ہیں۔ اس کی روایات کا ضعف بالکل واضح ہے۔ وہ لاشے ہے۔ اس کی حدیث قابل حجت نہیں۔ حدیث کمزور ہے۔ اس نے بہت سی منکر روایات بیان کی ہیں۔ اس کی حدیث ہی نہ لکھی جائے۔ وہ منکر الحدیث ہے۔ اس سے روایت بیان کرنا جائز نہیں۔'' ❷

دوسری موصول روایت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے ہی طبرانی کے حوالے سے بیان کی ہے، جس میں ایک راوی عبداللہ بن عبدالقدوس تمیمی ضعیف ہے۔ حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے قد ضعّفه الجمهور کہہ کر اس کے ضعف کی صراحت کی ہے۔ ❸ یہ راوی بالاتفاق رافضی ہے۔ حافظ ذہبی لکھتے ہیں: كُوْفِيٌّ رَافِضِيٌّ۔ امام احمد کے صاحب زادے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین سے اس راوی کے متعلق دریافت کیا تو انھوں نے کہا، لیس بشیٔ رافضی خبیث۔ امام ابوداود کہتے ہیں: ضعیفُ الحدیث یُرمیٰ بالرّفض۔ امام بخاری کہتے ہیں: يَرْوِيْ عَنْ أَقْوَامٍ ضِعَافٍ. ❹

تیسری روایت بھی حافظ ہیثمی رحمہ اللہ نے طبرانی کے حوالے سے نقل کی ہے جس کا سلسلہ علقمہ بن ناجیہ رضی اللہ عنہ صحابی تک پہنچایا گیا ہے۔ اس کے متعلق بھی انھوں نے خود ہی صراحت کی ہے کہ اس میں یعقوب بن حمید راوی ہے جس کو جمہور نے ضعیف کہا ہے۔ ❺

چوتھی روایت حافظ سیوطی رحمہ اللہ نے تفسیر درمنثور میں ابن جریر وغیرہ کے حوالے سے نقل کی ہے، جس کا سلسلہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما تک پہنچایا گیا ہے، تفسیر ابن جریر میں اس کی سند اس طرح بیان کی گئی ہے،

❶ ملاحظہ ہو: مجمع الزوائد: ٧/ ١١١۔ تفسیر الدر المنثور: ٦/ ٨٨.

❷ میزان الاعتدال: ٤/ ٢١٣۔ تهذیب التهذیب: ١/ ٣٥٧، ٣٥٩.

❸ مجمع الزوائد: ٧/ ١١٠۔ مطبعة القدسی، مصر ١٣٥٣هـ.

❹ میزان الاعتدال: ٢/ ٤٥٧۔ تهذیب: ٥/ ٣٠٣.

❺ مجمع الزوائد: ٧/ ١١٠۔ اس کے ضعف کی مزید صراحت کے لیے دیکھیے: میزان الاعتدال: ٤/ ٤٥١۔ مقدمة فتح الباری: ٢/ ١٧٤.

حدّثنی محمد بن سعد، قال ثنی ابی، حدثنی عمی، قال حدثنی ابی عن ابیه عن ابن عباس۔ اس سند میں اول تو یہ پتہ نہیں چلتا کہ ابن سعد کا باپ کون اور باپ کا چچا کون ہے، پھر اس کے باپ عمر کا باپ اور دادا کون ہے؟ گویا اس میں چار مجہول راوی ہیں جن کا کوئی اتہ پتہ نہیں، اسی لیے محدث وقت الشیخ احمد شاکر مصری مرحوم نے اس سلسلہ سند کے متعلق کہا ہے: سند مسلسل بالضعفاء من اسرة واحدة ❶ ''ایسی سند جس کے پورے سلسلہ سند میں ایک ہی خاندان کے ضعفاء جمع ہو گئے۔''

پانچویں روایت مسند احمد میں آتی ہے جسے سیوطی نے ''سند جید'' اور ابن کثیر نے ''احسن الطرق'' کہا ہے جس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس کے دیگر تمام طرق ان کے نزدیک بھی ضعف وخلل سے خالی نہیں۔ اس روایت کا حال بھی ملاحظہ فرمائیں۔ اس کی سند میں ایک راوی محمد بن سابق تمیمی ہے جس کے متعلق ابو حاتم کہتے ہیں: یکتب حدیثُه ولا یُحتجُّ به ''اس کی حدیث لکھ لی جائے لیکن وہ قابل حجت نہیں۔'' یعقوب بن شیبہ کہتے ہیں: ''راست گو آدمی ہے لیکن ان لوگوں میں سے نہیں ہے جو حدیث میں موصوف بالضبط ہیں۔'' ❷ ابن معین نے ضعیف کہا ہے، بعض لوگوں نے اس کو رجال بخاری میں شمار کیا ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بابُ قَضَاءِ الْوَصِیِّ دیُوْنَ الْمَیِّتِ میں ایک روایت اس سے شک کے ساتھ بیان کی ہے، حدّثنا محمد بن سابق او الفضل بن یعقوب حدثنا شیبان۔ اگر یہاں محمد بن سابق ہی کو صحیح مان لیا جائے پھر بھی اس کے ضعف میں کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ بخاری میں اس روایت کا متابع موجود ہے، کتاب المغازی، باب اِذْ هَمَّتْ طَائِفتان الخ میں شیبان سے محمد بن سابق یا فضل بن یعقوب کے بجائے ایک اور راوی عبید اللہ بن موسیٰ بیان کرتا ہے، گویا یہ ضعیف راوی مستقلاً بخاری کا راوی نہیں بلکہ متابعتاً ہے اور اگر اس کو رجال بخاری میں شمار کر لیا جائے تب بھی یہ ضروری نہیں کہ اس راوی کی دیگر روایات جو بخاری کے علاوہ دوسری کتابوں میں ہوں لازماً صحیح ہوں، عین ممکن ہے کہ اس کی روایت صحیح بخاری میں صحیح سند کے ساتھ ہو لیکن دوسرے مقام پر اس کی بیان کردہ روایت نقد وجرح کی کسوٹی پر پوری نہ اتر سکے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

لا یلزم من کون رجال الاسناد من رجال الصحیح ان یکون الحدیث الوارد به صحیحًا لاحتمال ان یکون فیه شذوذًا وعلّةً.

''کسی راوی کا رجال بخاری میں ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کی دوسری روایات بھی ضرور صحیح

❶ تفسیر الطبری: ۱/ ۲۶۳۔ دار المعارف مصر ۱۳۷۴ھ۔

❷ تہذیب التہذیب: ۹/ ۱۷۵.

ہوں، ممکن ہے اس کی دوسری روایات میں شذوذ اور علت ہو۔'' ❶

یہ ہے مختصراً ان مختلف روایات کا حال کہ کوئی روایت بھی فنی عیب سے خالی نہیں۔ ہر روایت یا تو مرسل ہے یا پھر اس میں کوئی نہ کوئی ایسا راوی موجود ہے جس کی ائمہ جرح وتعدیل نے تضعیف کی ہے۔ ❷ غالباً یہ آیت جس کے بارے میں اتری ہے وہ کوئی مجہول اور غیر معروف آدمی ہے، اسے بعض لوگوں نے حضرت ولید رضی اللہ عنہ پر چسپاں کر دیا۔ نقل کرنے والوں نے اپنے روایتی تساہل کی بنا پر زیادہ غور وفکر نہیں کیا اور اسے نقل کرتے چلے آئے، اس کی تائید روایات کے بعض طرق سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً تفسیر طبری میں ایک روایت کے الفاظ یوں ہیں، بعث رسول اللہ ﷺ رجلا من اصحابه الى قوم بصدقتهم فاتاهم الرجل۔ نیز حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی مذکورہ بالا ضعیف روایت جس میں صراحتاً ولید رضی اللہ عنہ کا ذکر ہے، وہی روایت طبری نے بھی نقل کی ہے مگر اس میں ہر جگہ ولید رضی اللہ عنہ کے بجائے ''رجل'' کا لفظ ہے پھر اس کی مزید تائید خلفائے راشدین کے طرز عمل سے ہو جاتی ہے، اس چیز کی پہلے صراحت گزر چکی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گورنر بنانے سے پہلے خود حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو اہم خدمات پر مامور کیا، سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر فی الواقع یہ آیت حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے بارے میں اتری ہے اور آیت کی رو سے وہ فاسق اور نبی کریم ﷺ کو دھوکہ دینے والے قرار پاتے ہیں، تو پھر اس کے باوجود ایسے شخص پر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اعتماد کر کے اہم معاملات ان کے سپرد کیوں کیے؟ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسے سخت گیر خلیفہ نے کیوں ان کو عامل بنائے رکھا؟ کیا اس وقت سابقین اولین کی کوئی کمی تھی جو حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما ان سے کام لینے پر مجبور ہوئے؟ ان حضرات خلفاء کا طرز عمل اس بات کا واضح قرینہ ہے کہ یہ آیت حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے بارے میں نازل نہیں ہوئی، خود مودودی صاحب نے اعتراف کیا ہے کہ حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما نے خود ان کو خدمت کا موقع دیا:

''اس کے چند سال بعد حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما نے ان کو پھر خدمت کا موقع دیا اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے آخر زمانے میں وہ الجزیرہ کے عرب علاقے پر جہاں بنی تغلب رہتے تھے، عامل مقرر کیے گئے۔'' (ص ۱۱۱، ۱۱۲)

---

❶ الافصاح بتكميل النكت على ابن الصلاح قلمی در کتب خانہ آف پیر جھنڈا (سندھ) بہ عنایت پیر محب اللہ شاہ صاحب راشدی رحمہ اللہ۔

❷ اسی لیے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اپنی تاریخ میں کثرت نقل کے باوجود اس واقعے کی صحت میں شک کا اظہار کیا ہے: ذكر ذلك غير واحد من المفسرين والله اعلم بصحة ذلك. قاضی ابوبکر ابن العربی نے بھی اس کی صحت سے انکار کیا ہے۔ ملاحظہ ہو: البداية والنهاية: ٨/ ٢١٤۔ العواصم من القواصم: ٩٢۔٩٣.

سوال یہ ہے ایسے شخص کو انھوں نے خدمت کا موقع ہی کیوں دیا؟ اگر اس بارے میں شیخین رضی اللہ عنہما پر اعتراض نہیں کیا جا سکتا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرنے کے لیے ہی اس پس منظر کو بنیاد بنانے میں کیا تک ہے؟ اس پس منظر کو سامنے رکھ کر حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر اعتراض کیوں نہیں کیا جاتا؟

حضرت ولید رضی اللہ عنہ کی شراب نوشی کا واقعہ:

حضرت ولید رضی اللہ عنہ کی بدکرداری کی دوسری مثال مولانا نے یہ بیان کی ہے کہ کوفہ جا کر یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب نوشی کے عادی ہیں۔ اس کی مختصر روداد پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ شراب نوشی کا الزام ان لوگوں کی سوچی سمجھی سازش کا نتیجہ تھا جو شر پسند اور حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے مخالف تھے، طبری اور ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ انھوں نے جب سے ان کے رشتہ داروں کو بطور قصاص قتل کیا اسی وقت سے وہ ان سے بغض رکھتے اور عیب کی تلاش میں رہتے تھے، وھم یحقدون مذ قتل ابناء ھم ویضعون له العیوب۔ ابن کثیر نے بھی اس کی صراحت کی ہے: انّه تصدی له جماعة یقال له کان بینھم وبینه شنان ابن خلدون نے لکھا ہے کہ ابو زبید شاعر حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے پاس اٹھتا بیٹھتا تھا۔ اس کی ہم نشینی کی وجہ سے بعض بے وقوفوں نے شراب نوشی کی نسبت ولید رضی اللہ عنہ کی طرف کر دی، کان بعض السفھاء یتحدث بذلك فی الولید لملازمته ایاہ۔ [1]

خود حضرت ولید رضی اللہ عنہ سے جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے باز پرس کی تو حضرت ولید رضی اللہ عنہ نے حلف اٹھا کر اس کی نفی کی اور انھیں اصل صورت حال سے آگاہ کیا: فحلف له الولید واخبرہ خبرھم۔ سعید بن العاص رضی اللہ عنہ جن کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حد جاری کرنے کا حکم دیا تھا، انھوں نے بھی حلفیہ بیان دیا کہ یہ گواہ حضرت ولید رضی اللہ عنہ کے دشمن ہیں، لیکن آپ نے ولید رضی اللہ عنہ کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

> ”ہم حد جاری کریں گے، جھوٹے گواہ خود جہنم کی سزا بھگتیں گے۔ میرے عزیز بھائی دنیا کی اس معمولی تکلیف پر صبر کر۔“

سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کے جواب میں آپ نے کہا:

> ”تم حد جاری کرو، ہم تک جو چیز پہنچی ہے اس کے مطابق ہم عمل کریں گے، جس نے کسی پر دست درازی کی، اللہ تعالیٰ خود اس کے بدلے میں دست درازی کرنے والے سے نمٹ لے گا اور مظلوم کو اس کی جزا دے گا۔“ [2]

[1] ملاحظہ ہو: الطبری: ٤/ ٢٧٤۔ الکامل: ٣/ ١٠٦۔ البدایة والنھایة: ٧/ ١٥٥۔ تاریخ ابن خلدون: ٢/ ١٠١٦۔
[2] الطبری: ٤/ ٢٧٥، ٢٧٦۔

مولانا نے اس مقام پر جو کتب احادیث کے حوالوں کی بھرمار کی ہے، ان میں سے کسی سے بھی شراب نوشی کا الزام ثابت نہیں ہوتا۔ ان سے صرف اتنا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے سامنے گواہوں نے گواہی دی اور آپ نے حد جاری کی۔ فی الواقع گواہوں کا بیان صحیح تھا یا غلط؟ اس کے متعلق ہم وضاحت کر چکے ہیں کہ وہ صحیح نہیں تھا۔ مولانا نے یہ اعتراض اٹھایا ہے کہ نا قابل اعتبار شہادتوں کی بنا پر ایک مسلمان کو پھر سزا کیوں دی گئی؟ یہ اعتراض واقعاتی اعتبار سے اپنے اندر کوئی وزن نہیں رکھتا کیونکہ یہ کوئی امر مستبعد یا محال نہیں، عین ممکن ہے کہ بعض موقعوں پر گواہ جھوٹے ہوں لیکن وہ عدالتی کارروائیوں کے ذریعے سے کسی طرح اپنے حق میں فیصلہ حاصل کر لیں۔ آئے دن اس کا مشاہدہ ہوتا رہتا ہے۔ خود مولانا اس اصول کو تسلیم کرتے ہیں کہ ''عدالت کو حقیقت کا علم حاصل ہونا ضروری نہیں، بلکہ صرف وہ علم کافی ہے جو شہادتوں سے حاصل ہو۔'' (1)

نیز مولانا کا انداز بیان دیکھیے کہ ''کوفہ جا کر یہ راز فاش ہوا کہ یہ شراب کے عادی ہیں۔'' گواہی دینے والوں نے تو صرف یہ کہا کہ انھوں نے ایک موقع پر شراب پی ہے۔ لیکن مولانا کہتے ہیں کہ ''یہ شراب کے عادی ہیں۔'' اس کی صحت تسلیم کر لی جائے، تب بھی واقعے اور الزام میں کچھ تو تناسب ہونا چاہیے۔ ایک مرتبہ کی کوتاہی کو بنیاد بنا کر اس کے مرتکب کو عمر بھر کا عادی کہنا اس کے ساتھ ظلم نہیں تو اور کیا ہے؟ قرآن نے مسلمانوں کو کیا اچھا حکم دیا ہے: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰٓى اَلَّا تَعْدِلُوْا﴾ ''کسی قوم کے ساتھ بغض وعداوت تمھیں بے انصافی پر نہ ابھار دے۔'' مولانا کو اس آیت کے مفہوم پر غور کر کے سوچنا چاہیے کہ ایک صحابی پر فرد جرم عائد کرتے ہوئے انھوں نے کس قدر انصاف سے کام لیا ہے؟

مزید برآں واقعے کی صحت شک سے بالا سمجھ لی جائے، پھر بھی یہ بات حل طلب ہے کہ یہ تو عاملین عثمان رضی اللہ عنہ میں سے صرف ایک شخص کا کردار ہوا، ان میں سے کوئی اور تو اس کردار کا حامل نہ تھا، دنیا کی پوری تاریخ میں سے ایک آدھ مثال بھی ایسی نہیں دکھائی جا سکتی کہ کسی دور حکومت میں حکومت کے تمام چھوٹے بڑے اہلکار فرشتے ہوں ان میں سے کسی سے بھی کسی موقع پر کردار کی کوئی کمزوری صادر نہ ہوئی ہو، کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقرر کردہ عمال میں سے کسی سے کمزور کردار کا ظہور نہیں ہوا؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ لیڈروں میں سے کسی سے ایسے واقعہ کا ظہور نہیں ہوا جو پاکیزہ کردار کے منافی ہو؟ کیا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنروں میں سے کسی سے اس قسم کی غلطی کا صدور نہیں ہوا، جیسا حضرت ولید رضی اللہ عنہ سے ہوا؟ اگر جواب نفی میں ہے تو اس واقعہ کی کیا توجیہ ہے جسے مولانا نے صحیح سمجھ کر نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ولید رضی اللہ عنہ کو عامل مقرر کیا اور ان سے ایسی غلطی کا صدور ہوا جس پر قرآن نے تنبیہ کی، حضرت ابوبکر

(1) تفہیم القرآن، ترجمان القرآن جولائی ۶۸ء، ص ۲۱۔

صدیق رضی اللہ عنہ کے دور خلافت کے اہم ترین جرنیل حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی اس کمزوری کی کیا توجیہ ہے جو ان کے متعلق کتب تواریخ نے بیان کی ہے، جس کی رو سے انھوں نے مالک بن نویرہ کو قتل کر کے اس کی بیوی کو اپنے حبالہ عقد میں لے لیا حالانکہ کئی صحابیوں نے گواہی دی کہ وہ مسلمان ہے۔ ❶ مؤرخین نے اسی انداز کا ایک اور واقعہ بھی ان کے متعلق ذکر کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ بحرین کے گورنر جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بہنوئی بھی تھے، انھوں نے شراب نوشی کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حد جاری کر کے ان کو معزول کر دیا، اس کی کیا توجیہ کی جائے گی؟ اور اگر جواب اثبات میں ہے اور یہ تسلیم کرتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے مقرر کردہ عمال میں سے بھی بعض سے کمزور کردار کا صدور ہوا ہے تو اب اس کی وجہ سے کیا ان حضرات کو مطعون کیا جائے گا جنھوں نے ان کو مقرر کیا؟ یا ان کے عمال کو بحیثیت مجموعی دیکھ کر بعض کے کردار کو نظر انداز کر دیا جائے گا؟ ظاہر ہے یہ دوسرا طرز فکر ہی اختیار کیا جائے گا کیونکہ ہر اچھے سے اچھے دور حکومت میں بھی ایک دو عامل ایسے ضرور ہوتے ہیں جو کمزور کردار کے مالک ہوتے ہیں، شر اور خیر کا فیصلہ یا حکم مجموعی حیثیت سے کیا جاتا ہے نہ کہ مجموعی حیثیت کو نظر انداز کر کے اکے دکے واقعات کی بنا پر۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عمال کی اگر اکثریت ایسے ہی لوگوں کی ہوتی جن سے برے کردار کا ظہور ہو رہا ہوتا پھر تو مولانا کا یہ اعتراض بجا اور درست ہوتا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا اچھا نہیں تھا، لیکن اگر واقعہ ایسا نہیں ہے بلکہ ان کی اکثریت اچھے کردار کی حامل تھی، ان میں سے صرف ایک آدھ شخص ہی ایسا تھا جس سے کسی موقع پر لغزش کا صدور ہو گیا، تو پھر اس ایک شخص کی وجہ سے عمومی حکم لگا کر یہ کہنا کہ ایسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا ایک پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا، کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ اس انداز سے تو خود ذات رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی اعتراض کیا جا سکتا ہے اور حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کو بھی مورد طعن بنایا جا سکتا ہے، اسی لیے ابن حجر ہیتمی نے ایسے لوگوں کو عقل وفہم سے عاری بتلایا ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو معزول کر کے اپنے رشتہ داروں کو گورنر بنانے کا الزام لگاتے ہیں۔ ”لکن اولئك الملاعين المعترضون لا فهم لهم بل ولا عقل .“ ❷

حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے عمال کا طرز عمل:

مزید برآں مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان کے اپنے رشتے داروں کو مناصب حکومت دینے اور ان

---

❶ چنانچہ ایک شیعہ حضرت خالد رضی اللہ عنہ کے اس کردار کو بنیاد بنا کر حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو مورد طعن بھی بنا چکا ہے۔ دیکھیے: منهاج السنة: ٣/ ١٢٨ .

❷ الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة: ص ٦٨ .

کے مقرر کردہ بعض عمال کی کوتاہیوں کو جو ہدف تنقید بنایا ہے اسے بعینہ اسی طرح تسلیم کر لیا جائے جس طرح مولانا کا دعویٰ ہے، تب یہ سوال سامنے آتا ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پالیسی بھی بعینہ وہی تھی جو بقول مولانا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تھی پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اقربا نوازی کا الزام کیوں نہیں عائد کیا جاتا؟ اور ان کے عمال حکومت کی خامیوں کی بنا پر کیوں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مورد طعن نہیں بنایا جاتا؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شام کے علاوہ تمام صوبوں میں اپنے رشتے داروں کو مناصب حکومت پر فائز کیا، مثلاً یمن پر عبید اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ، مکہ پر معبد بن عباس رضی اللہ عنہ، مدینہ پر قثم بن عباس رضی اللہ عنہ، عراق پر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، خراسان پر اپنے بھانجے اور داماد جعد بن ہُبیرہ، مصر پر اپنے سوتیلے بیٹے محمد بن ابی بکر اور فوج کا سپریم کمانڈر اپنے فرزند حقیقی محمد بن حنفیہ کو مقرر فرمایا، یہ سب نوجوان اور ناتجربہ کار تھے اور کتب تواریخ کی رو سے ان کا کردار بھی اتنا اچھا نہ تھا کہ اسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمال کے کردار سے بہتر یا کم از کم اس کے برابر ہی قرار دیا جا سکے، اس کے علاوہ اشتر نخعی جیسے فتنہ پرداز لوگوں کو اپنا مشیر بنائے رکھا، بعد میں اسے مصر کا پروانہ گورنری بھی عطا فرمایا، کئی علمائے اہل سنت نے بھی واضح طور پر اس چیز کی صراحت کی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عمال کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عمال کا کردار بہت خراب تھا اور شرف و فضل اور امور سیاست میں بھی وہ عثمانی عمال سے فروتر تھے۔ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی پالیسی کے جو خطرناک اور دور رس نتائج نکلے، وہ عثمانی پالیسی کے نتائج سے کمیت و کیفیت کے اعتبار سے کہیں زیادہ تھے۔ (1) اس اعتبار سے ہم کہہ سکتے ہیں کہ

- ...... حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے رشتے داروں کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے اور مملکت کے پورے دروبست پر ایک خاندان کا اثر و نفوذ قائم کر دیا۔ (2)
- ...... دوسرے وہ عمال غیر سابقین اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں بالکل کمتر حیثیت کے مالک تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سابقین کے بجائے جنھوں نے اسلام کو سربلند کرنے کے لیے جانیں لڑائی تھیں اور جن کی قربانیوں ہی سے دین کو فروغ نصیب ہوا تھا، ایسے لوگوں کو امت کا سرخیل بنا دیا جو فطری طور پر کسی کو پسند نہ آ سکتا تھا۔
- ...... نیز یہ لوگ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے بھی موزوں نہ تھے کیونکہ انھیں یا تو عمال عثمانی سے

---

(1) ملاحظہ ہو: منہاج السنۃ: ۳/ ۱۶۶، ۱۷۳، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۸۷، ۱۸۹، ۲۳۷۔ تحفۂ اثناء عشریہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی: ص ۳۰۵، ۳۰۶ (طبع نول کشور، بھارت)

(2) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس ''اقربا نواز'' پالیسی کو خود اشتر نخعی نے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا بڑا خیر خواہ بنا ہوا تھا، بڑی شدت کے ساتھ محسوس کیا، چنانچہ جب اس نے یہ دیکھا تو وہ چیخ پڑا ''یمن پر عبید اللہ، حجاز پر قثم، بصرے پر عبداللہ اور کوفے پر خود علی براجمان ہیں، اگر یہی ہونا تھا تو ہم نے خواہ مخواہ شیخ (عثمان رضی اللہ عنہ) کو قتل کیا۔'' (تعلیقات العواصم من القواصم: ص ۱۹۹)

بھی کم نبی ﷺ کی صحبت و تربیت سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملا تھا یا اس شرف سے ہی محروم رہے، جس کی وجہ سے ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری ماہیت قلب نہیں ہوئی تھی۔

◎...... نیز ان میں سے بعض کا کردار بھی ایسا تھا کہ اس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کر سکتا تھا۔

یہ تمام نکتہ سنجی جو مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے کی ہے، لفظ بہ لفظ اس سے کہیں زیادہ بجا طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے بھی کی جا سکتی ہے، اس کی جو توجیہ کی جا سکتی ہے وہ توجیہ آخر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے کیوں نہیں کی جا سکتی؟

خانہ ساز وجوہِ بے چینی:

بے چینی کے مذکورہ اسباب، جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ذکر کرنے کے بعد مولانا لکھتے ہیں:

''یہ تھے وہ وجوہ جن کی بنا پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ پالیسی لوگوں کے لیے اور بھی زیادہ بے اطمینانی کی موجب بن گئی تھی۔ خلیفہ وقت کا اپنے خاندان کے آدمیوں کو پے در پے مملکت کے اہم ترین مناصب پر مامور کرنا بجائے خود کافی وجہ اعتراض تھا۔ اس پر جب لوگ یہ دیکھتے تھے کہ آگے بھی لائے جا رہے ہیں تو اس طرح کے اشخاص تو فطری طور پر ان کی بے چینی میں اور زیادہ اضافہ ہو جاتا تھا۔'' (ص۱۱۴، ۱۱۵)

مولانا ہر مقام پر اپنے ذہن میں ایک مفروضہ قائم کر کے کہہ دیتے ہیں کہ فطری طور پر ایسا ہو رہا تھا، لیکن اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں دیتے کہ واقعتًا ایسا ہوا بھی ہے، اس عبارت میں مولانا نے وہی دو مفروضے دہرائے ہیں جن پر ہم تنقید کر آئے ہیں، ہماری اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ ان دونوں باتوں کا منبع صرف مولانا کا اپنا نہاں خانہ دماغ ہے، خارج میں اس کا کوئی واضح ثبوت نہیں، اتنی عظیم مملکت میں صرف تین یا چار افراد خلیفہ وقت کے اپنے خاندان کے تھے، باقی سب دوسرے خاندانوں کے لوگ تھے، بے اطمینانی کی کوئی وجہ ہی نہ تھی، پھر جو آگے بڑھائے جا رہے تھے وہ سب اشخاص اچھے کردار کے مالک تھے، ان کے کردار پر کوئی شخص انگشت نمائی نہیں کر سکتا، اگر غلط روایات کی صحت پر اصرار کیا جائے تو ان کی رو سے صرف ایک شخص کے کردار کی کمزوری کا ثبوت مہیا ہوتا ہے، اور وہ بھی صرف ایک موقع پر یا شان نزول کو درست تسلیم کر لینے کی صورت میں دو موقعوں پر۔ اس کے علاوہ بحیثیت مجموعی خود تاریخ نے اس کے کردار کو خراج تحسین پیش کیا ہے۔ فطری طور پر بے چینی تو کیا، غیر فطری طریقے پر بھی صرف ایک شخص کی وقتی کمزوری بے چینی میں اضافے کا سبب نہ بن سکتی تھی۔

(۴) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا طویل دورِ امارت:

وجوہ مذکورہ کے علاوہ جن کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں مولانا دو چیزیں اور ایسی بتلاتے ہیں جو بڑے دور رس اور خطرناک نتائج کی حامل ثابت ہوئیں۔

''ایک یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مسلسل بڑی طویل مدت تک ایک ہی صوبے کی گورنری پر مامور کیے رکھا۔ وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں چار سال سے دمشق کی ولایت پر مامور چلے آرہے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے شام کا پورا علاقہ ان کی ولایت میں جمع کر کے اپنے پورے زمانہ خلافت میں ان کو اسی صوبے پر برقرار رکھا۔'' (ص ۱۱۵)

اس کے متعلق ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ملک شام کے بیشتر حصے خود حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ولایت میں جمع کر دیے تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کے حدودِ اختیارات میں صرف ایک آدھ صوبے کا مزید اضافہ کیا تھا، ان کو مسلسل پورے زمانہ خلافت میں اس عہدے پر برقرار رکھنا بھی کوئی امر ناجائز یا سیاسی تدبر کے خلاف نہ تھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین رضی اللہ عنہما کے عمال کی جو فہرست ہم نے پیش کی ہے اسے دیکھ لیجیے۔ اس میں کئی عامل ایسے ملیں گے جنھیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقرر کیا تھا، اور وہ اپنی وفات یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وفات اور ان کے بعد تک ان پر فائز رہے، بغیر کسی وجہ کے انھیں محض اس بنا پر معزول نہیں کیا گیا کہ اس شخص کو ایک ہی صوبے پر گورنری کرتے بڑی طویل مدت گزر گئی ہے، اس کو ڈسچارج کر دینا چاہیے یا اس کا کسی اور جگہ تبادلہ کر دینا چاہیے، مولانا نے یہاں جو نکتہ سنجی کی ہے کہ ''ایک صوبے پر اتنی طویل مدت رکھے جانے کی وجہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم وکرم پر منحصر ہو گیا، اور اس کا خمیازہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھگتنا پڑا۔'' یہ واقعات کی غلط توجیہ ہے۔ مرکز کو اتنا کمزور سمجھ لینا کہ وہ اپنے ماتحت کے رحم وکرم کا محتاج ہو کر رہ جائے، معاف کرنا ایسے مرکز کو مرکز کہنا ہی مرکز کی توہین ہے، ایسے مرکز کو اور سب کچھ کہہ لیجیے اس کو پھر ''مرکز'' کے نام سے تعبیر نہ کیجیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جو خمیازہ بھگتنا پڑا (خیال رہے یہ الفاظ خود مولانا کے ہیں) اس کی وجہ یہ تو نہیں تھی، اس کی اصل وجہ تو خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اپنی پالیسی تھی کہ انھوں نے تخت خلافت پر متمکن ہوتے ہی اہل الرائے کے مشورے کو نظر انداز کر کے قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کے اشارے پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولی کا فرمان صادر کر دیا۔ [1] اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ اصحاب

---

[1] ولما ولي علي بن ابي طالب الخلافة اشار عليه كثير من امراء ه ممن باشر قتل عثمان ان يعزل معاوية عن الشام ويولي عليها سهل بن حنيف فعزله ''حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنتے ہی قاتلین عثمان نے ان کو اشارہ کیا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معزول کر کے ان کی جگہ سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کو مقرر کر دیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایسا ہی کیا۔'' (البداية: ۸/ ۲۱)

رسول ﷺ کے مشورے کو شرف پذیرائی بخشتے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو فی الحال ان کے عہدے پر رہنے دیتے، ان سے افہام و تفہیم کے ذریعے سے اپنے مسائل اور باغیوں کی پیدا کردہ مشکلات کو حل کرنے کی کوشش کرتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ پھر بھی وہ حالات پیدا ہو جاتے جس کو مولانا خمیازہ بھگتنے سے تعبیر کر رہے ہیں۔

پھر یہ پہلو مزید قابل غور و فکر ہے کہ اگر فی الواقع مرکز اتنا کمزور تھا کہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے رحم و کرم پر منحصر تھا تو حالاتِ کار کا یہ نقشہ اس وقت کے اہل فکر و نظر کو زیادہ صحیح طور پر نظر آ سکتا تھا یا ان سے زیادہ چودہ سو سال کے بعد مولانا مودودی صاحب کو؟ ان حالات میں تو مرکز کو فی الواقع باہمی افہام و تفہیم اور رفق و ملائمت کے ساتھ ایسے گورنر سے معاملات کو طے کرنا چاہیے تھا نہ کہ اس کمزور مرکز کو ایسے مضبوط گورنر کے ساتھ تلوار کی زبان استعمال کرنی چاہیے تھی، اس مرکز کا جس کے ہاتھ میں اختیارات نہ تھے، اُس شخص کو یک قلم معزول کر دینا جو اختیارات کا منبع تھا، سیاسی زبان میں تدبر و دانش مندی کا مظہر کہلا سکتا ہے؟

(۵) حضرت مروان رحمہ اللہ کی سکرٹری شپ:

دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی، مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ ''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مروان کو اپنا سکرٹری بنا لیا تھا، مولانا کہتے ہیں کہ یہ بہت سے کام حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اجازت اور علم کے بغیر ہی کر ڈالتے تھے، جن کی ذمہ داری حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر پڑتی تھی، اکابر صحابہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے باہمی خوشگوار تعلقات خراب کرنے کی مسلسل کوشش کرتے رہتے تھے، صحابہ کے مجمع میں متعدد بار ایسی تہدید آمیز تقریریں کیں، جنھیں طلقاء کی زبان سے سننا سابقین اوّلین کے لیے ناقابل برداشت تھا، اسی بناء پر دوسرے لوگ تو درکنار خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اہلیہ محترمہ بھی یہ رائے رکھتی تھیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان پر عائد ہوتی ہے حتیٰ کہ ایک مرتبہ انھوں نے اپنے شوہر محترم سے صاف صاف کہا کہ اگر آپ مروان کے کہے پر چلیں گے تو یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا۔ اس شخص کے اندر نہ اللہ کی قدر ہے نہ ہیبت نہ محبت۔'' (ملخص، ص: ۱۱۵-۱۱۶)

وہ کون سے امور تھے جو انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اجازت اور علم کے بغیر کیے جن کی ذمہ داری حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر پڑی؟ اس کی ایک مثال بھی مولانا نے پیش نہیں کی۔ مولانا کی یہ ساری بنیاد معلوم ہوتا ہے اس افسانے پر ہے جو جعلی خط کے متعلق لوگوں نے گھڑ رکھا ہے، جس کی حقیقت ہم ابھی بتلائیں گے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے باہمی تعلقات خراب کرانے کے الزام میں اگر ذرا بھی صداقت ہے تو اس سے تو خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شخصیت بھی مجروح ہوتی ہے، پھر یہ ماننا پڑے گا کہ خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی کان کے کچے اور دل کے صاف نہ تھے، جب ہی تو حضرت مروان رضی اللہ عنہ مسلسل کوشش کرتے

رہے، اگر ایسا نہ ہوتا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پہلی دفعہ ہی ایسی سختی سے ان کو ڈانٹ دیتے کہ آئندہ ان کو ایسی جرأت ہی نہ ہوتی، پھر یہ تقریروں والی بات بھی تعجب ہے مولانا صحیح سمجھتے ہیں، ایسی بعض تقریریں ہم نے بھی تاریخ میں پڑھی ہیں، لیکن ہمیں تو ان کا کذب نمایاں طور پر نظر آ گیا، ذرا اندازہ کیجیے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ ایک کمتر حیثیت کا آدمی اپنے سے اونچے لوگوں کے مجمع میں اونچے لوگوں کو ماں باپ کی گالیاں دے؟ پھر مزید لطف یہ کہ وہ سابقین اوّلین بھی جواب آں غزل کے طور پر اسی لب ولہجہ میں اس کو جواب دیں اور اپنی حیثیت کو نظر انداز کر کے اس پستی میں اتر جائیں؟ یقین نہ آئے تو طبری وغیرہ اٹھا کر دیکھ لیجیے۔ اگر کوئی شخص مروان رضی اللہ عنہ کی زبان سے ادا کرائے ہوئے فقرات کو صحیح سمجھتا ہے تو پھر سابقین اولین کا کردار بھی خاکم بدہن کون سا ایسا قابل تعریف رہ جاتا ہے کہ وہ بھی ان کی زبان میں گفتگو کرنے لگ جاتے ہیں۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی اہلیہ محترمہ کی اگر یہ رائے تھی کہ ان کے شوہر کے لیے مشکلات پیدا کرنے کی بہت بڑی ذمہ داری مروان رضی اللہ عنہ پر عائد ہوتی ہے، حتیٰ کہ انھوں نے یہ بھی کہہ دیا کہ یہ آپ کو قتل کرا کے چھوڑے گا، تو سوال یہ ہے کہ ان کی اہلیہ محترمہ نے اپنی اس رائے کا اظہار عین اس وقت کیوں کیا جب کہ پانی سر سے گزر چکا تھا، اور باغی مدینے میں آ چکے تھے، اس سے پہلے انھوں نے اپنے شوہر کو اس خطرہ سے آگاہ کیوں نہیں کیا؟ ان کی اہلیہ محترمہ نے مرض کی تشخیص کے باوجود علاج کی طرف اس وقت تک کوئی توجہ نہ کی جب تک کہ مریض جاں بلب نہ ہو گیا؟ عجیب معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا۔

حضرت مروان رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب خط اور اس کی حقیقت:

حضرت مروان رضی اللہ عنہ کو قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں جو سب سے زیادہ ذمہ دار ٹھہرایا جاتا ہے اس کی بنیاد اس خط کا افسانہ ہے جو کہتے ہیں کہ انھوں نے باغیوں کے خلاف عامل مصر کے نام لکھا تھا، وہ خط راستے ہی میں باغیوں کے ہاتھ آ گیا اور اس طرح بغاوت کی دبی ہوئی چنگاری ایک مرتبہ پھر شدت سے سلگ اٹھی اور باغیوں کا گیا ہوا قافلہ پھر مدینے واپس آ گیا۔ لیکن کتب تواریخ میں اس کی جو تفصیلات ملتی ہیں اس پر ادنیٰ تأمل سے یہ حقیقت نمایاں ہو کر سامنے آ جاتی ہے کہ یہ خط خود باغیوں نے دوبارہ مدینے میں آنے کے لیے بطور ایک سازش کے تیار کیا تھا۔

تاریخی تفصیلات کے مطابق واقعات یوں بیان کیے جاتے ہیں کہ باغیوں کا یہ گروہ جو مصر، کوفہ اور بصرہ کے شرپسند عناصر اور ان کے دام ہمرنگ زمین کا شکار ہونے والے سادہ لوح افراد پر مشتمل تھا، مدینے کے قریب آ کر انھوں نے پڑاؤ ڈال دیا، ان میں سے چند آدمیوں نے کہا کہ آپ سب لوگ یہیں ٹھہریں، ہم مدینے جا کر حالات کا اندازہ کر کے آتے ہیں کیونکہ ہمیں اطلاع ملی ہے کہ اہل مدینہ نے ہمارے خلاف پوری

تیاری کی ہوئی ہے، اگر ایسا ہے تو پھر ہمارا بنا بنایا سارا کھیل بگڑ جائے گا، اور اگر ایسا نہیں تو ہم آ کر اس کی اطلاع تمھیں دیں گے، دو آدمی مدینے آئے اور ازواج مطہرات، حضرت علی، حضرت زبیر اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہم سے ملے، ان سے انھوں نے اپنے ارادے کا اظہار کیا کہ ہمارا مقصد عمرہ اور خلیفہ وقت کو معزول کرانا ہے، ہمیں اس مقصد کے لیے مدینے میں آنے کی اجازت دی جائے، ان سب نے سختی سے انکار کر دیا، دونوں نے واپس آ کر اس چیز کی خبر دی، ان میں سے پھر تین مختصر سے وفد آئے، مصری حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس، بصری حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس، اور کوفی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس، تینوں بزرگوں نے ان کو سختی سے ڈانٹا، لعنت ملامت کی اور انھیں دھتکار دیا، انھوں نے بظاہر اپنے ارادوں سے دستبرداری کا اظہار کر کے اہل مدینہ کو یہ تاثر دیا کہ ہم اپنے اپنے شہروں کو واپس جا رہے ہیں، اس تاثر سے مقصد ان کا یہ تھا کہ جن باشندگان مدینہ کو ہمارے عزائم کا پتہ چل گیا ہے اور وہ ہمارے خلاف ایک جگہ جمع ہو گئے ہیں وہ منتشر ہو جائیں۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ اہل مدینہ بے فکر ہو کر منتشر ہو گئے۔ لیکن کچھ روز بعد وہ سب ایک دم مدینے میں آ دھمکے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم بڑے متعجب ہوئے کہ یہ لوگ بیک وقت دوبارہ کس طرح مدینے لوٹ آئے، ان سب کی منزل مقصود تو الگ الگ تھی؟ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں کے مابین راستوں میں بڑا فرق اور بعد المشرقین تھا۔ یہ سازش کا ایسا نمایاں پہلو تھا کہ ہر شخص نے اسے واضح طور پر محسوس کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مصری باغیوں سے دوبارہ وجہ آمد پوچھی تو کہنے لگے کہ ہم نے ایک خط پکڑا ہے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عامل مصر کے نام لکھا ہے جس میں ہمارے قتل کا حکم دیا گیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سب نے ان سے یہ سوال کیا کہ خط اہل مصر کو، مصر کے راستے میں ملا، لیکن اے اہل کوفہ وبصرہ! تمھیں اس بات کا علم کس طرح ہوا کہ مصریوں کے اس طرح ایک خط ہاتھ لگا ہے؟ تم تو اپنے اپنے شہروں کو واپس لوٹ چکے تھے، تمھارے اور مصریوں کے راستے میں تو بڑا اختلاف اور بعد المشرقین ہے، واللہ یہ ایک سازش معلوم ہوتی ہے جس کو خود تم لوگوں نے تیار کیا ہے، اس پر انھوں نے اس کا اعتراف کیا اور کہنے لگے، اس کو آپ لوگ جو چاہیں سمجھیں، ہمارا مقصد تو اس شخص کو تخت خلافت سے ہٹانا ہے۔ ❶

اس روداد سے صاف واضح ہو جاتا ہے کہ اس خط کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ دوبارہ مدینے میں آنے کی ایک سازش تھی، جس کے لیے انھوں نے یہ اسٹنٹ کھڑا کیا، علامہ ابن خلدون نے بھی اس نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے:

''انھوں نے ایک مدلس (مشتبہ) خط کی بنا پر تلبیس کی روش اختیار کی، جس کے متعلق ان کا زعم یہ

❶ الطبری: ٤/ ٣٤٩، ٣٥١ ـ الكامل: ٣/ ١٥٩، ١٦٠ـ البداية والنهاية: ٧/ ١٧٤، ١٧٥.

تھا کہ وہ انھوں نے ایسے شخص کے ہاتھ سے پکڑا ہے جو اسے عامل مصر کے پاس لے جا رہا تھا، جس میں ان کے قتل کا حکم تھا۔ لیکن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حلفیہ خط سے لاعلمی کا اظہار کیا۔ انھوں نے کہا مروان کو ہمارے سپرد کر دیں، وہ آپ کے سیکرٹری (کاتب) ہیں، اس پر مروان نے بھی حلف اٹھا کے اس بات سے انکار کیا کہ یہ خط انہوں نے لکھا ہے۔'' ❶

ابن کثیر رحمہ اللہ کی عبارت اس سلسلے میں یہ ہے:

''صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام سے بہت سے فرضی خطوط لکھے گئے، جس طرح باغیوں نے اپنے ساتھ ملنے والے سادہ لوح لوگوں کو مطمئن کرنے کے لیے ان کی طرف علی، طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم کے نام سے من گھڑت خطوط لکھے جن کا مذکورہ حضرات نے بعد میں انکار کیا، اسی طرح یہ خط بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے نام سے گھڑا گیا، دراں حالیکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے نہ اس کا حکم دیا نہ انھیں اس کا کوئی علم تھا۔'' ❷

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کے یہ پانچ وجوہ تھے جو مولانا کے نزدیک آغاز تغیر اور بے چینی کے اسباب تھے لیکن ہماری وضاحت سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ یہ وجوہ مذکورہ ایسے نہ تھے جو بے چینی کا سبب بن سکتے یا بنے۔ یہ محض مولانا کی قوت تخیل کی ایک کرشمہ آرائی ہے، اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

سازش اور نرمی، شورش کے حقیقی اسباب:

پہلے مرحلے میں مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی جن پالیسیوں کو آغاز تغیر بتلایا ہے، ان کی حقیقت ہم واضح کر چکے ہیں، ہمارے نزدیک آغاز تغیر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی نہ تھی، ان کی پالیسی کم وبیش وہی تھی جو حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی تھی۔ حالات جو روبہ تنزل ہوئے اس کی سب سے بڑی وجہ سازشی گروہ تھا، جس نے معقولیت کا راستہ چھوڑ کر انتہا پسندی اور مجموعی خیر کو نظر انداز کر کے خورد بینی کی روش اختیار کی، وہ ایسا کرنے میں اپنے نقطہ نظر سے صحیح تھے، وہ ایسا نہ کرتے تو اس کے بغیر ان کی سازش کامیاب بھی کیسے ہوسکتی تھی؟ تعجب تو ان اہل سنت پر ہے جو تحقیق کا دعویٰ لے کر اٹھتے ہیں لیکن ان کے تحقیقی نتائج ان سبائیوں کے چبائے ہوئے لقموں سے مختلف نہیں ہوتے جن سے انھوں نے اپنی سازش کا خمیر اٹھایا تھا۔

دوسری اہم وجہ جس کی وجہ سے یہ لوگ اپنی سازش میں کامیاب ہوگئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی فطری نرمی

---

❶ مقدمة ابن خلدون، فصل ولایت العهد: ص ۳۸۱، ۳۸۲ دارالکتاب اللبنانی، بیروت.

❷ البداية والنهاية: ۷/ ۱۷۵۔ خط کی وضعیت کے مزید دلائل کے لیے ملاحظہ ہو تعلیقات العواصم من القواصم: ص ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۶، ۱۲۵، ۱۲۸.

وملائمت اور رفق وموانست کا برتاؤ تھا، جہاں فی الواقع سختی کی ضرورت تھی وہاں بھی انھوں نے نرمی اختیار کی۔ یہ ان کے اپنے مزاج وطبع کی افتاد تھی جس کی بنا پر وہ ایسا کرنے پر مجبور تھے۔ اس سراپا شفقت ورحمت کی فطرت کا اندازہ لگایئے، باغیوں نے اعتراضات کیے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک ایک اعتراض کا جواب دے کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پوزیشن صاف کی۔ جب ان کے سب اعتراضات کو دور کر دیا گیا، کوئی شبہ باقی نہ رہا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے عرض کیا کہ ان لوگوں کی ذرا گوشمالی کر دی جائے تاکہ آئندہ ان کو جرأت نہ ہو لیکن آپ نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا۔ ❶ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے بھی اس موقع پر آپ کی اس نرمی کا شکوہ کیا:

”میں دیکھتا ہوں کہ آپ ان کے لیے نرم اور ڈھیلے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی زیادہ ان پر نوازشیں کیں، آپ کو چاہیے کہ اپنے صاحبین کی روش اختیار کریں، سختی کی جگہ سختی اور نرمی کی جگہ نرمی، شرپسندوں کے لیے سختی ہی مناسب ہے، نرمی ان لوگوں کے لیے ہونی چاہیے جو عوام کے خیر خواہ ہوں، لیکن آپ بیک وقت دونوں کے لیے نرم ہیں۔“ ❷

خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ محسوس کر لیا تھا کہ شرپسندوں کو جو اتنی جرأت ہوئی ہے وہ خود میری اپنی نرمی کا نتیجہ ہے، آپ نے فرمایا:

”واللہ! تم نے میری ایسی چیزوں پر عیب گیری کی جن کو ابن خطاب (عمر رضی اللہ عنہ) نے کیا تو تم نے ان کی تصویب کی۔ بات دراصل یہ ہے، انھوں نے تم کو پیروں سے روندا، ہاتھوں سے مارا اور زبان سے تمھاری خبر لی، عمر رضی اللہ عنہ کے اقدامات پر، چاہے تمھیں پسند تھے یا ناپسند، تم منقارِ زیر پر رہے۔ میں نے نرمی اختیار کی، تمھارے لیے سراپا شفقت بنا رہا، تم پر نہ کبھی ہاتھ اٹھایا نہ زبان چلائی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تم مجھ پر چڑھ آئے اور مجھ پر دلیر ہو گئے......“ ❸

ایک اور موقع پر آپ نے ان لوگوں سے کہا جنھوں نے ان کے ایک ایسے کام پر اعتراض کیا جس کو ان سے پہلے خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ بھی کر چکے تھے:

”تم جانتے ہو تم کو کس چیز نے میرے خلاف دلیر بنا دیا ہے؟ وہ صرف میرا حلم ہے جس نے تمھاری جسارتوں کو بڑھا دیا ہے، اس سے پہلے یہی کام حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا، اس وقت تم میں سے کسی نے ان کے خلاف آواز نہ اٹھائی۔“ ❹

❶ البدایہ والنہایہ: ۷/ ۱۷۱. ❷ الطبری: ٤/ ۳٤۳.
❸ الطبری: ٤/ ۳۳۸۔ الکامل: ۳/ ۱۵۲۔ البدایہ والنہایہ: ۷/ ۱٦۹۔ انساب الاشراف: ۵/ ٦۱، طبع بغداد.
❹ الطبری: ٤/ ۲۵۱۔ الکامل: ۳/ ۸۷.

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بہت سے ایسے کاموں پر نکتہ چینی کی گئی جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیے ہوتے تو کوئی اعتراض نہ کرتا۔'' ❶

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے معترضین کی ایک جماعت مجھ سے ملی اور ان پر نکتہ چینی کرنے لگی۔ میں نے ان سے حضرت ابو بکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی سیرت پر گفتگو کی اور ان کے ایسے اقدامات ذکر کیے جن پر کسی نے اعتراض نہیں کیا تھا، لیکن انھی اقدامات پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ہدفِ طعن و تشنیع بن گئے، میری ان باتوں سے وہ ایسے لاجواب ہوئے جیسے انگوٹھا چوسنے والے بچے۔'' ❷

یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اپنے معاصرین کی رائے ہے، آخر میں شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کی رائے بھی سن لیجیے۔ وہ فرماتے ہیں:

''قدمائے اصحاب رضی اللہ عنہم میں سے بعض کو معزول کر کے اگر انھوں نے بعض نوعمر افراد کو گورنر مقرر کیا تو اس میں کوئی وجہ اعتراض نہیں، بالخصوص جب ان واقعات پر غور کیا جائے جو ان کے عزل کے بارے میں منقول ہیں (جن کو ہم بیان کر آئے ہیں) تو حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ کی اصابت رائے سورج سے زیادہ روشن اور واضح نظر آئے گی، اس لیے کہ ہر عزل ونصب یا تو لشکر و رعیت کے فتنہ اختلاف دبانے کو متضمن تھا یا کسی دارالکفر کی فتح کا سبب، لیکن خواہشات نفسانی نے مبتدعین کی آنکھوں کو اندھا کر دیا۔

عین الرضا عن کل عیب کلیلة
ولکن عین السخط تبدی المساویا

''محبت وپسندیدگی کی آنکھ ہر عیب سے اغماض برت لیتی ہے، لیکن ناراضی کی آنکھ کو سوائے عیب کے اور کچھ نظر ہی نہیں آتا۔'' ❸

عبدالملک بن مروان نے ایک موقع پر کہا:

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سیرت کے خلاف کوئی کام نہیں کیا سوائے نرمی کے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لوگوں کے لیے نرم ہو گئے تو لوگ ان پر چڑھ گئے، اگر وہ اسی طرح سخت گیری

❶ انساب الاشراف: ٥/ ٩. ❷ انساب الاشراب: ٥/ ٩.
❸ ازالة الخفا: ٢/ ٢٤٧.

سے کام لیتے جس طرح ابن خطاب رضی اللہ عنہ نے لیا تو کبھی لوگ ان سے ایسا سلوک نہ کرتے جو لوگوں نے ان کے ساتھ کیا۔'' ❶

دوسرا مرحلہ، شورش و بغاوت:

مولانا ارشاد فرماتے ہیں:

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا یہ پہلو بلاشبہ غلط تھا، اور غلط کام بہرحال غلط ہے خواہ وہ کسی نے کیا ہو۔ اس کو خواہ مخواہ کی سخن سازیوں سے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کرنا نہ عقل و انصاف کا تقاضا ہے نہ دین ہی کا یہ مطالبہ ہے کہ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی نہ مانا جائے'' (ص ۱۱۶)

لیکن یہ تو عقل و انصاف اور دین کا تقاضا ہے کہ جب کسی بے گناہ آدمی کی طرف ایسے جرائم کا انتساب کیا جائے جن کا صدور ان سے نہ ہوا ہو یا ان میں مبالغہ آمیزی کر کے انھیں غلط رنگ میں پیش کیا جائے، تو معقول طریقے سے اس کی صفائی پیش کی جائے، اہل سنت کے اکابر علمائے محققین ایسا کرتے آئے ہیں، جو اعتراضات آج مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر کیے ہیں، تاریخ میں یہ پہلا موقع نہیں ہے، اس سے قبل یہی اعتراضات متعدد مرتبہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر کیے جا چکے ہیں، جس کا علمائے اہل سنت نے کئی مرتبہ جواب دیا ہے۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ''منہاج السنۃ'' میں، قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ نے ''العواصم من القواصم'' میں، شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے ''ازالۃ الخفاء'' میں، شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ''تحفہ اثنا عشریہ'' میں ان کی وضاحت کی ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلے اعتراضات ان لوگوں نے کیے تھے جو دشمن صحابہ مشہور ہیں لیکن اب ٹریجیڈی یہ ہوئی ہے کہ یہ اعتراضات اہل سنت ہی کے ایک نمایاں فرد کی طرف سے کیے گئے ہیں۔ کیا مذکورہ علماء و محققین نے ان اعتراضات کی لغویت واضح کر کے خواہ مخواہ سخن سازی کی ہے؟ کسی صحابی کی غلطی کو غلطی تسلیم کرنے سے انکار نہیں، لیکن اصل سوال یہ ہے کہ پہلے غلطی کو مضبوط دلائل سے ثابت کیا جائے۔ خود مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غلطیوں کو غلطیاں نہیں مانتے، کیا یہ عقل و انصاف کا تقاضا ہے کہ ایسا کیا جائے؟ ظاہر ہے مولانا اسے اس لیے تسلیم نہیں کرتے کہ وہ ان کے مجموعی کردار سے مناسبت نہیں رکھتیں۔ ہم بھی اس کے سوا اور کیا کہتے ہیں؟ یہ اگر محض خواہ مخواہ کی سخن سازی ہے تو مولانا یہ سخن سازی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے کیوں کرتے ہیں؟ اگر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دامن کردار کو بے عیب ثابت کرنے کے لیے ایسا ضروری سمجھتے ہیں تو علمائے اہل سنت کے نزدیک یہ بھی ضروری ہے کہ حضرت عثمان اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہم پر لگائے ہوئے اعتراضات کی صحیح نوعیت و حقیقت واضح کریں۔ آگے مولانا لکھتے ہیں:

❶ طبقات ابن سعد: ۵/ ۲۳۳.

''واقعہ یہ ہے کہ اس ایک پہلو کو چھوڑ کر باقی جملہ پہلوؤں سے ان کا کردار بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تھا جس پر اعتراض کی گنجائش نہیں ہے۔ علاوہ بریں ان کی خلافت میں بحیثیت مجموعی خیر اس قدر غالب تھی اور اسلام کی سربلندی کا اتنا بڑا کام ان کے عہد میں ہو رہا تھا، کہ ان کی پالیسی کے اس خاص پہلو سے غیر مطمئن ہونے کے باوجود عام مسلمان پوری مملکت میں کسی جگہ بھی ان کے خلاف بغاوت کا خیال دل میں لانے کے لیے تیار نہ تھے۔'' (ص ۱۱٦)

لیکن اس پہلو کو مولانا نے جس انداز سے نمایاں کر کے پیش کیا ہے اس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کردار میں ایسی کون سی خوبی رہ جاتی ہے جس کی بنا پر ہم ان کے لیے بحیثیت خلیفہ ایک مثالی کردار تسلیم کر لیں۔ اگر مولانا کا بیان کردہ قابل اعتراض پہلو سو فی صد صحیح ہے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا کردار بحیثیت خلیفہ راشد کسی صورت قابل تعریف قرار نہیں دیا جا سکتا۔ آگے مولانا لکھتے ہیں:

''یہی وجہ ہے کہ جو مختصر سا گروہ ان کے خلاف شورش برپا کرنے اٹھا، اس نے بغاوت کی دعوتِ عام دینے کے بجائے سازش کا راستہ اختیار کیا۔'' (ص ۱۱۷)

اس کے بعد اس میں کیا شک رہ جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر کیے گئے اعتراضات مبنی بر حقیقت نہ تھے؟ اگر ایسا ہوتا تو صالح ترین معاشرے میں غلطیوں کی اصلاح کے لیے ذہن ہر وقت آمادۂ عمل رہتا ہے، اس دور سے بڑھ کر اور کون سا معاشرہ زیادہ صالح اور اسلامی ہو سکتا ہے؟ ان کو سازش کے بجائے دعوتِ عام کا راستہ اختیار کرنا چاہیے تھا۔

الزامات؟ اور ان کے معقول جوابات:

سازشی گروہ کے متعلق مختصراً جو وضاحت ہم پچھلے صفحات میں کر آئے ہیں اس مقام پر اس کا اعتراف خود مولانا بھی کر رہے ہیں اور یہ کہ اعتراضات انھی باغیوں کے گھڑے ہوئے تھے جس کے پیچھے کوئی مضبوط بنیاد نہ تھی، اس کا بھی مولانا کو اعتراف ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''اس تحریک کے علمبردار مصر، کوفہ اور بصرہ سے تعلق رکھتے تھے، انھوں نے باہم خط و کتابت کر کے خفیہ طریقے سے یہ طے کیا کہ اچانک مدینہ پہنچ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر دباؤ ڈالیں۔ انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف ایک طویل فہرست مرتب کی جو زیادہ تر بالکل بے بنیاد، یا ایسے کمزور الزامات پر مشتمل تھی جن کے معقول جوابات دیے جا سکتے تھے اور بعد میں دیے بھی گئے۔ پھر باہمی قرارداد کے مطابق یہ لوگ جن کی تعداد دو ہزار سے زیادہ نہ تھی، مصر، کوفہ اور بصرہ سے بیک وقت مدینہ پہنچے، یہ کسی علاقہ کے بھی نمائندہ نہ تھے بلکہ ساز باز سے انھوں نے اپنی ایک پارٹی بنا

لی تھی، جب یہ مدینہ کے باہر پہنچے تو حضرت علی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کی، مگر تینوں بزرگوں نے ان کو جھڑک دیا، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کے ایک ایک الزام کا جواب دے کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پوزیشن صاف کی، مدینے کے مہاجر اور انصار بھی جو دراصل اس وقت مملکت اسلامیہ میں اہل حل وعقد کی حیثیت رکھتے تھے، ان کے ہم نوا بننے کے لیے تیار نہ ہوئے۔'' (ص ۱۱۷)

یہ پوری تفصیل سامنے رکھ کر سوچئے کہ مولانا نے بے چینی کے جو وجوہ بیان کیے ہیں جن سے عوام و خواص حتیٰ کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم تک مضطرب و بے چین ہو رہے تھے، اگر بیان کردہ یہ تفصیل صحیح ہے تو ان کو خفیہ طریقے سے باہم خط و کتابت کر کے اچانک مدینہ پہنچنے کی کیا ضرورت تھی؟ ان حالات میں تو عوام کا جم غفیر اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک معقول تعداد ان کے ساتھ مل سکتی تھی، ان کو ساتھ ملا کر مناسب و معقول طریقے سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر دباؤ ڈالا جا سکتا تھا، یہ سازش کا راستہ کیوں اختیار کیا گیا؟

ان لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف الزامات کی جو طویل فہرست مرتب کی جس کو مولانا بھی بے بنیاد تسلیم کرتے ہیں، وہ کیا تھی؟ اور ان کے جو جوابات جو خود حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما نے دیے تھے وہ کیا تھے؟ الزامات کے وہ جوابات تاریخ کی زبانی سن لیجیے اور فیصلہ کر لیجیے کہ الزامات کی حقیقت کیا ہے؟ اور مولانا کے عائد کردہ الزامات انھی الزامات کی صدائے بازگشت ہیں یا ان سے مختلف کوئی اور چیز؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کے پاس گئے اور ان سے پوچھا کہ تمھیں عثمان رضی اللہ عنہ کی کن کن باتوں پر اعتراض ہے؟ کہنے لگے، انھوں نے چراگاہیں اپنے لیے مخصوص کر لیں، مصاحف جلا ڈالے، منیٰ میں نماز پوری پڑھی، نوعمروں کو والی بنایا اور بنوامیہ کو بہ نسبت دوسرے لوگوں کے زیادہ عطیات دیے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا:

''چراگاہ انھوں نے اپنے ذاتی مال و اسباب کے لیے نہیں، زکوٰۃ و صدقات کے اونٹوں کے لیے مخصوص کی ہے تاکہ وہاں صحیح طور پر ان کی نشوونما ہو سکے، ان سے قبل حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی ایسا کیا تھا۔ مصاحف انھوں نے وہ جلائے جن سے اختلاف کا اندیشہ تھا، ایسا کر کے انھوں نے لوگوں کو ایک متفق علیہ صورت پر جمع کر دیا۔ مکہ میں انھوں نے نماز قصر کے بجائے پوری اس لیے پڑھی کہ وہاں ان کے اہل و عیال تھے، اور وہاں ان کی حیثیت مقیم کی تھی۔ جن نوعمروں کو انھوں نے والی بنایا ان میں کوئی بھی نا اہل نہیں، سب کامل، باہمت اور عدل پرور ہیں، ان سے پہلے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عتاب بن اسید (رضی اللہ عنہ) کو مکے کا گورنر مقرر فرمایا، درآں حالیکہ اس وقت ان کی عمر صرف ۲۰ سال تھی۔ اسامہ بن زید (رضی اللہ عنہما) کو امیر بنایا اور لوگوں نے ان کی امارت پر طعن کیا۔

اپنی قوم کے لوگوں کو بعض مراعات میں ترجیح دینا، یہ بھی کوئی جرم نہیں۔ رسول اللہ ﷺ خود اپنی قوم قریش کو دوسروں پر ترجیح دیتے تھے۔ واللہ اگر میرے ہاتھ میں جنت کی کنجی ہو تو سب بنو امیہ کو اس میں داخل کر دوں۔'' ❶

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے انداز میں قدرے وضاحت سے ان سوالات کے جواب دیتے ہیں، فرماتے ہیں:

''لوگ کہتے ہیں کہ مکے میں میں نے نماز پوری پڑھی، حالانکہ وہاں پوری نہیں پڑھنی چاہیے، لیکن یہ تو دیکھو وہاں میرا گھر بار ہے، میری حیثیت وہاں مسافر کی نہیں مقیم کی ہے، اس وجہ سے میں نے نماز پوری پڑھی، کیا امر واقعہ ایسا نہیں؟ سب نے بیک زبان اثبات میں جواب دیا۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے چراگاہیں مخصوص کر لی ہیں، لیکن یہ چراگاہیں تو وہی ہیں جو مجھ سے پہلے کی مخصوص کی ہوئی ہیں، اور یہ سب ان جانوروں کے لیے ہیں جو صدقات و غنائم کی صورت میں مدینے آتے ہیں، پھر کسی کو ان سے فائدہ اٹھانے سے روکا نہیں جاتا، سوائے اس شخص کے جو رشوت دے کر ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کرے، ان چراگاہوں کو مجھے اپنے لیے مخصوص کرنے کی کیا ضرورت تھی، میرے پاس لے دے کے دو اونٹ ہیں، حالانکہ تمھیں معلوم ہے خلیفہ بننے سے پہلے پورے عرب میں جانوروں کے لحاظ سے مجھ سے بڑھ کر کوئی نہ تھا، آج میرے پاس سوائے ان دو اونٹوں کے لیے اور کچھ نہیں جو میں نے سفر حج کے لیے رکھے ہوئے ہیں، کیا ایسا نہیں؟ سب نے کہا ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں، قرآن مختلف تھے، میں نے سب کو ایک کر دیا، لیکن تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ قرآن ایک ہی ہے اور ایک اللہ کی طرف سے آیا ہے۔ میں نے اس کی اسی حیثیت ہی کو تو برقرار رکھا ہے، کچھ اور تو نہیں کیا، کیا یہ ٹھیک نہیں؟ کہنے لگے ہاں ٹھیک ہے۔

کہتے ہیں میں نے اس حکم بن ابی العاص کو واپس بلا لیا جس کو رسول اللہ ﷺ نے طائف جلا وطن کر دیا تھا، لیکن تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ اس کو خود رسول اللہ ﷺ نے واپس بلا لیا تھا، کیا یہ صحیح نہیں؟ کہنے لگے! ٹھیک ہے۔

اعتراض کیا جاتا ہے کہ میں نے نوعمروں کو گورنر بنایا، ٹھیک ہے، لیکن یہ تو دیکھو کہ یہ سب بہادر، اہل، باصلاحیت اور عوام میں ہر دلعزیز ہیں، تمھارے سامنے ان کا ماتحت اسٹاف اور باشندگان شہر موجود ہیں، ان سے پوچھ کر اس کی تصدیق کر سکتے ہو، مجھ سے پہلے ان سے بھی زیادہ کم عمر

❶ البداية والنهاية: ٧/ ١٦٩.

لوگوں کو گورنر بنایا گیا، اور مجھ سے بھی زیادہ خود رسول اللہ ﷺ پر اسامہ (رضی اللہ عنہ) کی امارت پر سخت اعتراض کیے گئے، کیا یہ حقیقت نہیں؟ کہنے لگے ہاں۔ جن چیزوں کی حقیقت کا علم نہیں اس پر لوگ عیب گیری کرتے ہیں۔ ایک اعتراض یہ بھی ہے کہ میں نے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو خمس دیا۔ ٹھیک ہے، میں نے ایسا کیا تھا، اور وہ ایک لاکھ کی رقم تھی، مجھ سے پہلے ابو بکر و عمر (رضی اللہ عنہما) نے بھی ایسا کیا ہے لیکن اس کے باوجود جب اہل لشکر کو ناگوار گزرا تو وہ میں نے واپس لے کر اہل لشکر میں ہی تقسیم کر دیا۔ کیا ایسا نہیں ہوا؟ سب نے کہا، ایسا ہی ہوا ہے۔

کہا جاتا ہے میں نے بعض لوگوں کو زمینیں عطا کی ہیں، حالانکہ واقعہ صرف اتنا ہے کہ جو مقامات فتح ہوئے وہاں مہاجرین و انصار کو زمینیں ملیں، کچھ لوگ وہیں رہ گئے، کچھ یہاں واپس آ گئے، واپس آنے والے چونکہ اپنی زمینوں سے فائدہ نہ اٹھا سکتے تھے، میں نے ان کے پیش نظر ان کی زمینوں کو مقامی باشندوں کے ہاتھ بیچ دیا اور ان کی رقم اصل مالکوں کے حوالے کر دی۔'' [1]

رشتہ داروں کو عطیات دینے کے متعلق حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے جو وضاحت اس مقام پر کی ہے وہ گزر چکی ہے۔ (صفحہ ۲۶۹، ۲۷۰)

یہ تھے وہ الزام جن کے معقول جوابات حضرت علی و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے اسی وقت دے دیے تھے، ان ہی میں مولانا کے الزامات بھی شامل ہیں، اس وقت تمام لوگوں نے ان حضرات کی وضاحت کو قبول کر لیا اور کسی نے مزید جرح نہیں کی، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ خود انھوں نے بالآخر یہ تسلیم کر لیا کہ ہمارے اعتراضات صحیح نہیں، اگر وہ یہ اعتراض اٹھانے میں مخلص ہوتے تو اس کے بعد ان کے لیے شورش و بغاوت کے لیے کوئی وجہ جواز باقی نہ رہ گئی تھی، لیکن وہ مخلص ہی کب تھے انھوں نے تو یہ اعتراضات پیدا ہی اس لیے کیے تھے تاکہ وہ اپنے ناپاک مشن کو پایہ تکمیل تک پہنچا سکیں اور انھوں نے ایسا ہی کیا، پوری دیدہ دلیری اور ڈھٹائی سے وہ سب کچھ کر گزرے جو انھوں نے باہم مل کر سوچ رکھا تھا اور خود مولانا مودودی صاحب کے الفاظ میں: ''یہ لوگ شریعت کا نام لے کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر معترض تھے، لیکن انھوں نے خود شریعت کا کوئی لحاظ نہ کیا، اور ان کا خون ہی نہیں ان کا مال بھی اپنے اوپر حلال کر لیا۔'' رضی الله عنه وارضاه

ان تاریخی حقائق کی موجودگی میں اب بھی کوئی شخص ان اعتراضات کو دوبارہ اٹھاتا ہے تو اسے ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں؟ جو قرآن نے کہہ دیا ہے، ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝﴾ (آل عمران ۳:۷۱)

---

[1] الطبری: ٤/ ٣٤٦ـ ٣٤٨.

فصل دوم:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت

تیسرا مرحلہ:

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد نئے خلیفہ کا مسئلہ درپیش آیا، اس کی مختصر توضیح، انتخاب علی رضی اللہ عنہ کے عنوان پر ہم کر آئے ہیں، اس کو ملاحظہ فرمالیا جائے، مولانا نے اس مقام پر بھی حقائق کو مسخ کر کے پیش کیا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت اور ان کی صحت خلافت ان دونوں سے کسی کو اختلاف نہیں لیکن مولانا نے ان ہی دونوں امور کو ثابت کرنے پر زور قلم صرف کیا ہے، ما بہ النزاع دیگر دو امور ہیں ان پر مولانا نے کوئی خاص دلائل نہیں دیے بلکہ یہاں نمایاں طور پر ان کے یہاں تضاد پایا جاتا ہے۔

پہلا مسئلہ یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اوّلاً خلیفہ بنانے میں کون لوگ پیش پیش رہے، اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر اہل مدینہ یا وہ عناصر جن کے ہاتھ قتل عثمان رضی اللہ عنہ سے رنگین تھے؟

دوسرا مسئلہ یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پچھلے خلفائے ثلاثہ کی طرح متفق علیہ تھی یا امت کا ایک عظیم گروہ ان کی بیعت سے کنارہ کش رہا؟

مولانا نے مسئلہ اوّل کے متعلق کہا ہے کہ

> ''شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد اصحاب رسول اور دوسرے اہل مدینہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان کو خلافت کے لیے مجبور کیا، انھوں نے اس سے انکار کیا، آخر کار اصرار کے بعد وہ رضامند ہوگئے، مسجد نبوی میں اجتماع عام ہوا، اور تمام مہاجرین وانصار نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔
> صحابہ میں سے ۱۷ یا ۲۰ ایسے بزرگ تھے جنھوں نے بیعت نہیں کی۔'' (ملخص ص ۱۲۱، ۱۲۲)

مولانا کا یہ بیان تاریخی طور پر صحیح نہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم و اہل مدینہ نے نہیں، قاتلین عثمان نے خلیفہ بنایا تھا، اس کی روداد پہلے بیان کی جا چکی ہے، مولانا نے اس مقام پر طبری اور البدایہ کا حوالہ دیا ہے، البدایہ میں یہ چیز کہیں نہیں ہے جو مولانا نے بیان کی ہے۔ طبری میں وہ روایت ضرور پائی جاتی ہے، لیکن اس کے ساتھ وہ دوسری روایت بھی اس میں موجود ہے جو ہم پہلے بیان کر آئے ہیں جس کی رو سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ نے اصحاب رسول رضی اللہ عنہم اور اہل مدینہ کی رائے کے بغیر اپنے کو محفوظ کرنے کے لیے خلیفہ بنایا تھا، اس روایت کی واقعات سے بھی تائید ہوتی ہے جس کی

وضاحت گزر چکی ہے، خود مولانا کا اپنا ایک بیان ان کے اپنے بیان کی تردید اور ہماری تائید کرتا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے میں وہ لوگ شریک تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے ہوئے تھے، ان میں وہ لوگ بھی شامل تھے جنھوں نے بالفعل جرم قتل کا ارتکاب کیا اور وہ بھی جو قتل کے محرک اور اس میں اعانت کے مرتکب ہوئے اور ویسے مجموعی طور پر اس فساد کی ذمہ داری ان سب پر عائد ہوتی تھی۔ خلافت کے کام میں ان کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔" (ص۱۲۳)

مولانا کے اس بیان اور مذکورۃ الصدر بیان میں کتنا کھلا اور واضح تضاد ہے، اسے ہر شخص بآسانی دیکھ سکتا ہے، پہلے بیان میں مولانا نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے اہل مدینہ نے منتخب کیا، قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کی شرکت کا ادنیٰ سا اشارہ بھی اس بیان میں نہیں، لیکن اس دوسرے بیان میں خود یہ اعتراف کر لیتے ہیں کہ ان کو خلیفہ بنانے میں باہر سے آنے والے باغی شریک تھے اور ان کی شرکت بھی برائے نام نہ تھی بلکہ اتنی نمایاں اور کھل کر تھی کہ اس معاملے میں ان کی شرکت بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔ ظاہر بات ہے کہ وہ فتنہ یہی تھا کہ اس وجہ سے لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو متفقہ طور پر قبول نہ کر سکے، مولانا کا اگلا بیان اس کی مزید تائید کرتا ہے:

"بعض اکابر صحابہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے الگ رہے..... وہ امت کے بااثر لوگ تھے، ان میں سے ہر ایک ایسا تھا جس پر ہزاروں مسلمانوں کو اعتماد تھا، ان کی علیحدگی نے دلوں میں شک ڈال دیے۔" (ص۱۲۳)

پچھلے بیان میں مولانا نے صرف اتنا اقرار کیا تھا کہ ۱۷ یا ۲۰ صحابہ نے بیعت نہیں کی تھی، اس دوسرے بیان میں مولانا نے اگرچہ تعداد کا ذکر نہیں کیا ہے تاہم اس سے اتنا تو ثابت ہو جاتا ہے کہ ان اکابر صحابہ کی علیحدگی نے ہزاروں مسلمانوں کو شک میں ڈال دیا تھا۔ گویا ہزاروں مسلمانوں کے تعاون سے حضرت علی رضی اللہ عنہ محروم ہو گئے۔ اس کے بعد یہ رٹ لگانا کہ صرف ۱۷ یا ۲۰ آدمی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے الگ رہے، کہاں تک واقعات کی صحیح عکاسی کرتا ہے۔

مولانا نے ایک اور عجیب وغریب دلیل دی ہے کہ جنگ صفین کے موقع پر ۸ سو ایسے اصحاب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ (ص۱۲۲) اوّلاً اس دلیل کا تعلق اس امر سے کیا ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے میں کون لوگ آگے تھے؟ خلیفہ بن جانے کے بعد خلافت

تقسیم کر کے خلیفہ کے ساتھ تعاون کی روش اختیار کرنا اور چیز ہے اور اس کی خلافت کس طریقے پر اور کن لوگوں کے ہاتھوں عمل میں آئی، یہ ایک بالکل دوسرا معاملہ ہے۔ اوّل الذکر کے لیے اسلام نے حکم دیا ہے کہ خلیفہ فاسق وفاجر ہو تب بھی اِس کے ساتھ تعاون کرنے میں گریز نہ کرو۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو پھر بھی ایک جلیل القدر صحابی اور صاحب فضل وشرف بزرگ تھے۔ ان کی خلافت کی صورتِ انعقاد سے اختلاف کرنے کے باوجود بالفعل انعقادِ خلافت تسلیم کر کے ان کے ساتھ تعاون کرنا اسلام کے مزاج کے عین مطابق تھا۔ اگر یہ روایت صحیح ہے تو ان کا طرزِ عمل اسی بنیاد پر تھا، اس سے یہ کس طرح ثابت ہوتا ہے کہ انھیں خلیفہ بھی قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ نے نہیں، انھی لوگوں نے بنایا تھا؟ ثانیاً یہ روایت ہی سرے سے من گھڑت اور صحیح روایات سے متصادم ہے، ابن عبدالبر جنھوں نے اس کو بیان کیا ہے، پانچویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، اور اس کی کوئی سند ذکر نہیں کی۔ اس کے بالمقابل صحیح روایت جسے امام احمد رحمہ اللہ نے باسند بیان کیا ہے اور حافظ ابن کثیر اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی جسے نقل کیا ہے نیز ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس روایت کی سند کے متعلق لکھا ہے، اصح اسناد علی وجه الارض (رُوئے زمین کی صحیح ترین سند) اس روایت میں لکھا ہے کہ ان جنگوں کے موقع پر دس ہزار اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے، مگر ان میں شرکت کتنے لوگوں نے کی؟ طرفین کے کل اصحاب کی تعداد ملا کر ۳۰ تک بھی نہیں پہنچتی۔ [1]

ایک طرف جنگ جمل وصفین میں شریک ہونے والے کل اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تعداد ہے جو صحیح روایت سے ثابت ہے دوسری طرف وہ من گھڑت روایت ہے جس کی کوئی سند نہیں، کون سی روایت ماننے کے قابل ہے اہل علم وانصاف خود فیصلہ فرمالیں۔

خلافت علی رضی اللہ عنہ کا انعقاد:

مذکورہ حقائق کے باوجود مولانا کس جرأت سے ان کا انکار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

”اس روداد سے اس امر میں کوئی شبہ نہیں رہتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت قطعی طور پر ٹھیک ٹھیک انھی اصولوں کے مطابق منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا۔ وہ زبردستی اقتدار پر قابض نہیں ہوئے، انھوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے برائے نام بھی کوشش نہیں کی۔ لوگوں نے آزادانہ مشاورت سے ان کو خلیفہ منتخب کیا، صحابہ کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کی اور بعد میں شام کے سوا تمام بلاد اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کیا، اب اگر حضرت سعد بن عبادہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰

[1] البداية والنهاية: ۷/ ۲۵۲۔ منهاج السنة: ۳/ ۱۸۶.

صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کس طرح مشتبہ قرار پا سکتی ہے۔" (ص ۱۲۲)

اس روداد سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت ٹھیک ان اصولوں پر منعقد ہوئی تھی جن پر خلافت راشدہ کا انعقاد ہو سکتا تھا، اس سے قبل خلفائے راشدین کو اہل حل و عقد نے منتخب کیا تھا یا خود خلیفہ نے اپنے طور پر کسی کو نامزد کر دیا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ ان دونوں طریقوں میں سے کسی طریقے سے بھی خلیفہ نہ بنے تھے، اس وقت حالات ہی ایسے سازگار نہ تھے کہ آزادانہ مشاورت کا اہتمام ممکن ہوتا، نہ معلوم مولانا کے نزدیک "آزادانہ مشاورت" کا مفہوم کیا ہے؟ اس سے قبل حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق بھی مولانا یہی دعویٰ کر آئے ہیں، حالانکہ ان کی خلافت بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرح "آزادانہ مشاورت" سے خالی ہے، فرق دونوں جگہ ضرور ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آزادانہ مشاورت کے بغیر ان لوگوں نے خلیفہ چنا جو مدینے سے باہر کے آئے ہوئے باغی تھے اور حضرت ابو بکر و عمر رضی اللہ عنہما کو مدینے کے اہل حل و عقد نے یا پھر خود خلیفۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم نے منتخب و نامزد کیا تھا۔

نیز یہ بھی تاریخی طور پر غلط ہے کہ شام کے سوا تمام بلاد اسلامیہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ شام کے علاوہ مصر، کوفہ اور بصرہ ان تینوں مقامات پر بھی ہزاروں لوگوں نے بیعت نہیں کی، مصر کا ایک شہر خربتا صرف وہاں کے ان افراد کی تعداد جو بیعت علی رضی اللہ عنہ سے کنارہ کش رہے، ابن کثیر اور طبری نے دس ہزار بتلائی ہے۔ خود مدینے کے بہت سے اصحاب و افراد بیعت سے بچنے کی خاطر مدینے سے شام چلے گئے تھے۔ ❶ نیز ابن کثیر رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت اکثر اہل مدینہ وہاں نہ تھے، حج و عمرہ کے لیے گئے ہوئے تھے ❷ گویا بیعت علی رضی اللہ عنہ کے وقت خود باشندگان مدینہ کی اکثریت غیر حاضر تھی، ابن خلدون نے اس وقت کے حالات کا جو تجزیہ کیا ہے وہ کافی حد تک تاریخی واقعات کے مطابق ہے، وہ اپنے شہرۂ آفاق مقدمہ میں رقمطراز ہیں:

> "شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے وقت لوگ مختلف شہروں میں پھیلے ہوئے تھے، سب حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کے موقع پر حاضر نہ ہو سکے، اور جو حاضر تھے ان میں سے بھی سب نے بیعت نہیں کی، بعض نے کی اور بعض نے اس وقت تک توقف کی روش اختیار کی جب تک لوگ ایک امام پر جمع نہ ہو جائیں۔ ❸ ان میں سعد، سعید، ابن عمر، اسامہ بن زید، مغیرہ بن شعبہ، عبداللہ بن سلام،

❶ حوالہ جات کے لیے ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۲۳۱-۲۳۳۔

❷ البداية والنهاية: ۷/ ۱۹۷.

❸ گویا ان کی نظر میں خلافت علی رضی اللہ عنہ خلفائے ثلاثہ رضی اللہ عنہم کی طرح اجماعی نہ تھی۔

قدامہ بن مظعون، ابوسعید خدری، کعب بن مالک، نعمان بن بشیر، حسان بن ثابت، مسلمہ بن مخلد، فضالہ بن عبید اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔

جو لوگ مدینہ کے علاوہ دیگر شہروں میں تھے انھوں نے بھی بیعت کرنے سے اس وقت تک اعراض کیا جب تک خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ پورا نہ ہو جائے اور جب تک مجلس شوریٰ خود کسی شخص کو خلیفہ منتخب نہ کر لے۔ ❶ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ لوگ اگرچہ یہ خیال تو نہیں رکھتے تھے کہ وہ بھی خون عثمان رضی اللہ عنہ میں شریک ہیں، تاہم قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کے معاملے میں ان کے سکوت کو انھوں نے کمزوری اور سستی پر محمول کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اس معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو کچھ کہتے تھے، اس کی بنیاد بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہی سکوت تھا۔

خلافت علی رضی اللہ عنہ جس طرح بھی ہوئی، منعقد ہو جانے کے بعد بھی اتفاق کی صورت پیدا نہ ہو سکی، اختلاف موجود رہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ ان کی بیعت منعقد ہو گئی ہے، اور مدینہ جو شہر رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور مسکن صحابہ ہے وہاں کے باشندے ان پر مجتمع ہو چکے ہیں اس لیے بیعت سے پیچھے رہنے والوں کے لیے اب بیعت ضروری ہو گئی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی مطالبہ قصاص کے متعلق ان کا کہنا تھا کہ اسے اس وقت تک ملتوی رکھا جائے جب تک ایک کلمہ پر لوگوں کا اتفاق واجتماع نہ ہو جائے، کیونکہ اس کے بغیر وہ طاقت ممکن نہیں جو اس کے لیے ضروری ہے۔

دوسرے حضرات کا خیال تھا کہ جو صحابہ اہل حل وعقد ہیں وہ بیعت علی رضی اللہ عنہ کے وقت مدینہ میں نہ تھے یا ان کی قلیل تعداد تھی وہ اس وقت دیگر شہروں میں متفرق تھے، ان کے بغیر یا ان کی قلیل تعداد کے ساتھ بیعت منعقد نہیں ہو سکتی، اس لیے بیعت ہی سرے سے منعقد نہیں ہوئی، مسلمان لحہ انتشار میں ہیں، اس بنا پر ان کا کہنا یہ تھا کہ پہلے خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ پورا کیا جائے، اجتماع علی الامام کا مرحلہ دوسرے نمبر پر ہے، اس نقطہ نظر کے لوگوں میں حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص، ام المومنین حضرت عائشہ، حضرت زبیر، ان کے صاحب زادے حضرت عبداللہ، حضرت طلحہ اور ان کے صاحب زادے حضرت محمد، حضرت سعد، حضرت سعید، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت معاویہ بن حدیج اور ان کے علاوہ ان کے ہم رائے وہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم تھے جو مدینے

❶ گویا اس وقت مملکت اسلامیہ کے ہر حصے میں یہ احساس موجود تھا کہ خلافت علی رضی اللہ عنہ شوریٰ کے بغیر ان لوگوں کے ہاتھوں منعقد ہوئی ہے جن کے ہاتھ خون عثمان رضی اللہ عنہ سے رنگین ہیں۔ اسی بنا پر انھوں نے توقف کے ساتھ خون عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ بھی کیا۔

میں بیعت علی رضی اللہ عنہ سے پیچھے رہے تھے جن کا ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔'' ❶

ابن خلدون کا یہ پورا بیان ان واقعات کے مطابق ہے جس کی تفصیل ابن جریر طبری، ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر نے اپنی اپنی تاریخوں میں بیان کی ہے اس کی رو سے یہ بات کھل کر سامنے آ جاتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اگرچہ منعقد ہوگئی تھی لیکن اس پر مسلمانوں کا اتفاق نہ ہو سکا تھا، شام کے علاوہ کئی شہر تھے جہاں ہزاروں لوگ بیعت سے کنارہ کش رہے، اکابر صحابہ کی ایک معقول تعداد ان سے مجتنب رہی، مؤرخین نے جن اکابر صحابہ کے نام گنائے ہیں وہ چند نام بطور مثال گنائے ہیں نہ کہ بیعت نہ کرنے والوں کی کل تعداد۔ انھوں نے تو واضح طور پر نام گنا کر آخر میں لکھ دیا ہے، ''و امثالھم من اکابر الصحابة'' اور ان جیسے دیگر اکابر صحابہ نے بھی بیعت نہیں کی''، لیکن مولانا نے ان ناموں کو کل تعداد سمجھ کر یہ حکم لگا دیا ہے کہ ۱۷ یا ۲۰ صحابہ نے بیعت نہیں کی، ہم نہیں سمجھ سکتے کہ مولانا عربی عبارت کے سمجھنے میں اتنا دھوکا بھی کھا سکتے ہیں کہ بطور مثال دیے گئے ۱۷ یا ۲۰ ناموں کو کل تعداد سمجھ لیں، پھر مزید لطف یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت پر قیاس کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''ایک سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بیعت نہ کرنے سے ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت مشتبہ نہیں ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ صحابہ کے بیعت نہ کرنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کس طرح مشتبہ قرار دی جا سکتی ہے؟''

اسے کہتے ہیں قیاس مع الفارِق، مولانا کی بتلائی ہوئی تعداد ہی اگر صحیح مان لی جائے تب بھی کہاں ایک شخص اور کہاں ۲۰ افراد، ان دونوں کا کیا مقابلہ و موازنہ؟ پھر خلافت علی رضی اللہ عنہ کو مشتبہ کون کہتا ہے؟ خلافت علی رضی اللہ عنہ غیر مشتبہ طور پر منعقد ہوگئی تھی، اس سے انکار نہیں، مسئلہ تو اتفاق و عدم اتفاق کا ہے، کیا اکابر صحابہ کی یہ علیحدگی اس امر کی دلیل نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پچھلے خلفاء کی طرح متفق علیہ نہ تھی، بالخصوص جب مولانا یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی علیحدگی نے ہزاروں دلوں کو شک میں ڈال دیا تھا اور انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون نہ کیا۔

خلافت کی راہ میں تین رخنے:

مولانا کہتے ہیں کہ خلافت راشدہ کے نظام میں جو خطرناک رخنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے پیدا ہوگیا تھا وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بن جانے کے بعد بھر جاتا، لیکن تین چیزیں ایسی تھیں جنھوں نے اس رخنے کو نہ بھرنے دیا:

''ایک حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانے میں ان لوگوں کی شرکت جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف

❶ مقدمة ابن خلدون، فصل ولایت عهد، ص ۳۷۸، ۳۷۹۔ طبع بیروت: ۱۹۶۱ء۔

شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے ہوئے تھے..... خلافت کے کام میں ان کی شرکت ایک بہت بڑے فتنے کی موجب بن گئی۔ دوسرے بعض اکابر صحابہ کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے الگ رہنا۔ تیسرے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خون کا مطالبہ، جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اٹھ کھڑے ہوئے۔" (ملخص ص ۱۶۳، ۱۶۴)

امر اول کے متعلق مولانا نے یہ وضاحت کی ہے کہ "امر خلافت میں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کی شرکت کے باوجود جو فیصلہ ہوا وہ بجائے خود ایک صحیح فیصلہ تھا اور اگر امت کے تمام با اثر اصحاب اتفاق رائے کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کیفر کردار کو پہنچا دیے جاتے اور فتنے کی یہ صورت جو بدقسمتی سے رونما ہو گئی تھی بآسانی ختم ہو جاتی۔" (ص ۱۲۳)

یہاں دو چیزیں قابل تنقیح ہیں:

اوّل یہ کہ مولانا تو سرے سے ہی یہ تسلیم نہیں کرتے کہ با اثر اصحاب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت نہیں کی، مولانا تو بار بار کہہ رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو آزادانہ مشاورت سے خلیفہ منتخب کیا گیا تھا، صحابہ رضی اللہ عنہم کی عظیم اکثریت نے ان کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی۔ صرف ۱۷ یا ۲۰ صحابہ نے نہیں کی تھی۔ شام کے علاوہ تمام بلاد اسلامیہ نے ان کو خلیفہ تسلیم کر لیا تھا۔ لیکن یہاں مولانا شکوہ کر رہے ہیں کہ امت کے با اثر اصحاب اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ مضبوط کر دیتے تو یقیناً قاتلین کیفر کردار کو پہنچا دیے جاتے، سوال یہ ہے کہ کیا اتنی عظیم مملکت میں صرف یہ ۱۷ یا ۲۰ بزرگ ہی اتنے با اثر تھے کہ ان کے بغیر کوئی مہم سر انجام نہیں دی جا سکتی تھی؟ ہم تو سمجھتے ہیں کہ مولانا کی یہ تصویر کشی اگر واقعات کے مطابق ہوتی تو ۱۷ یا ۲۰ آدمی تو کیا، اگر ۱۷ یا ۲۰ ہزار آدمی بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون نہ کرتے تب بھی مولانا کے بتلائے ہوئے حالات کے مطابق حضرت علی رضی اللہ عنہ بآسانی قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو کیفر کردار تک پہنچا سکتے تھے۔

دوسرے، یہ قول بھی محل نظر ہے کہ خلافت علی رضی اللہ عنہ کا جو فیصلہ ان قاتلین نے کیا تھا وہ بجائے خود صحیح تھا، فیصلہ اگر صحیح ہوتا تو یہ صورت حال پیدا ہی نہ ہوتی جس کا مولانا شکوہ کر رہے ہیں۔ مولانا نے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو پیش نظر رکھ کر فیصلہ کی صحت کا حکم لگا دیا ہے حالانکہ خوب و ناخوب کا معیار ذوات و اشخاص نہیں، اصول ہوا کرتے ہیں۔ اصل الاصول معرفة الحق بالرجال نہیں، معرفة الرجال بالحق ہے۔ اگر اشخاص ہی صحیح وغیر صحیح کے لیے مدار حکم ہیں تو پھر حضرت عثمان و معاویہ رضی اللہ عنہما پر اعتراضات کس لیے جائز ہو سکتے ہیں؟ ان کے اقدامات بھی ان کی عظیم و جلیل شخصیت کے پس نظر میں رکھ کر دیکھنے چاہئیں نہ کہ ان کی شخصیات کو نظر انداز کر کے محض ان کے اقدامات کو۔ مولانا نے ہر مقام پر دو رخی پالیسی

اختیار کی ہے، جہاں حضرت عثمان، حضرت معاویہ، ام المومنین حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کا معاملہ ہوتا ہے وہاں مولانا کہتے ہیں کہ ان کی عظمت و جلالت قدر ایک طرف لیکن ان کے فلاں فلاں اقدامات ایک طرف، ان کے اقدامات پر بحث کرتے ہوئے ان کی شخصی عظمت راہ میں حائل نہیں ہونی چاہیے بلکہ "جرأت" کے ساتھ کام لے کر ان کے حسن و قبح پر روشنی ڈالنی چاہیے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اقدامات پر بحث کرتے ہوئے مولانا کے زبان وقلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شخصی عظمت و جلالت کے سامنے ہتھیار ڈال دیتے ہیں۔ یہ عجیب غیر جانبدارانہ طرز عمل ہے؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی عظمت و جلالت قدر سے کسی کو انکار نہیں، خلافت کے وہ پوری طرح اہل تھے، اس سے کوئی بحث نہیں، اصل چیز ان کا طریق انتخاب ہے جس کی وجہ سے وہ اپنی تمام بزرگیوں کے باوجود متفق علیہ خلیفہ نہ بن سکے، مولانا نے بڑا زور لگا کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ وہ اسی طریقہ سے خلیفہ بنے تھے جس طرح پچھلے خلفائے راشدین، لیکن ہم نے یہ وضاحت کی ہے کہ مولانا کا یہ بیان ایسا ہے جس کی نفی خود مولانا کی تصریحات کر دیتی ہیں۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر عدم اتفاق کے وجوہ:

ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر امت متفق کیوں نہ ہو سکی؟ اس کی سب سے بڑی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ امت کے سوادِ اعظم نے خلافت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلے کو اس بنا پر صحیح نہیں سمجھا کہ اس معاملے میں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ پیش پیش تھے، ان کی شرکت نے خلافت علی رضی اللہ عنہ کو لوگوں کی نظروں میں مشکوک بنا دیا تھا پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل نے ان کے ریب و شک میں مزید اضافہ کر دیا تھا۔ اتفاق کی تین صورتیں تھیں، تینوں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وجہ سے بروئے کار نہ آ سکیں۔

ایک یہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کے مشورے اور اصرار سے خلافت قبول نہ کرتے بلکہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے مشورے کے مطابق اس وقت تک زمام خلافت نہ سنبھالتے جب تک کہ جلیل القدر اصحاب رسول رضی اللہ عنہم اور دوسرے شہروں کے وفود اس تجویز کی تائید نہ کر دیتے۔

دوسرے، زمام خلافت سنبھالنے کے بعد غیر واضح طرز عمل کے بجائے کوئی واضح طرز عمل اور حالات کو سازگار بنانے کے بجائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ساتھ سخت رویہ استعمال کرتے اور مطالبہ قصاص کو فی الفور شرف پذیرائی بخش کر قصاص کا مطالبہ کرنے والوں کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے، ان کی تعداد وقوت بہرصورت فسادیوں سے کہیں زیادہ تھی، فسادیوں پر قابو پا لینے کے بجائے طالبین قصاص کو آمادۂ تعاون کر لیا جاتا تو باغیوں پر قابو پانے کا مرحلہ بآسانی طے ہو سکتا تھا۔

تیسرے، اعمال عثمانی کی یک قلم معزولی کا حکم دینے کے بجائے اگر کچھ عرصے کے لیے انھیں اپنے اپنے عہدوں پر فائز رہنے دیا جاتا اور حالات کے پرسکون ہونے تک جدید تقرری سے اجتناب کیا جاتا، تو ممکن تھا کہ اس سیاسی تدبیر سے بگڑتے ہوئے حالات کو سنبھالا دیا جاتا۔

لیکن افسوس ان تینوں صورتوں میں سے کوئی بھی بروئے کار نہ آسکی، ان تینوں چیزوں میں سے ہر ایک اپنی اپنی جگہ لوگوں کو شکوک وشبہات میں ڈالنے کے لیے کافی تھی، لیکن جب لوگوں کے سامنے پے در پے یہ تینوں چیزیں آ گئیں تو ان کی نظروں میں خلافت علی رضی اللہ عنہ کی جو حیثیت رہ گئی تھی اس کے پیش نظر ان کا جو عمل غیر جانبدارانہ یا عدم تعاون اور بعض جگہ تصادم کی صورت میں نظر آتا ہے اس کے لیے ضرور کچھ نہ کچھ بنیاد یا کم از کم انھیں معذور ماننا پڑتا ہے بالخصوص جب کہ اس صف میں ہمیں اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک معقول تعداد نظر آتی ہے۔

امر دوم، اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی علیحدگی کے بارے میں مولانا نے کہا ہے کہ ''یہ طرز عمل اگرچہ ان بزرگوں نے انتہائی نیک نیتی کے ساتھ محض فتنے سے بچنے کے خاطر اختیار فرمایا تھا لیکن بعد کے حالات نے ثابت کر دیا کہ جس فتنے سے وہ بچنا چاہتے تھا اس سے بدرجہا زیادہ بڑے فتنے میں ان کا یہ فعل الٹا مددگار بن گیا۔'' (ص ۱۲۳)

لیکن واقعہ یہ ہے کہ ان کے فعل کو فتنے میں مددگار بنانے میں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کو سب سے زیادہ دخل ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اتفاق کی مذکورہ صورتوں کو بروئے کار لانے کی کوشش کرتے تو اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے دلوں میں شک وشبہ کی جو گرہیں پڑ گئی تھیں وہ کھل جاتیں، ان کا طرز عمل ردعمل تھا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان اقدامات کا جو اتفاق کی راہ میں اصل رکاوٹ تھے، اعتراض اگر ہو سکتا ہے تو اس فعل پر جس کے ردعمل کے طور پر یہ سب کچھ ہوا، نہ کہ اصل فعل کو نظر انداز کر کے ردعمل پر، یہ الگ بات ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اپنے طرز عمل میں مخلص ومجتہد تھے اور صدقِ نیت کے اعتبار سے حق بجانب۔

اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم جاہلیت ولا قانونیت کی راہ پر......!

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی راہ میں جو تیسرا رخنہ تھا وہ مولانا کے خیال کے مطابق خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ تھا، اس کو لے کر جو لوگ کھڑے ہوئے تھے وہ ہما شما قسم کے افراد نہ تھے جلیل القدر اصحاب رسول رضی اللہ عنہم تھے، جن میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جیسی شخصیت بھی تھیں، ان بزرگوں سے اقدام وعمل اور فکر ونظر کی غلطی ناممکن نہیں، عین ممکن ہے، اہل سنت کے اکثر علماء اسی موقف کے قائل رہے ہیں کہ ان کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اَولیٰ بالحق تھے۔ مولانا بھی اسی نقطہ نظر کو درست سمجھتے تو یہ کوئی ایسی چیز نہ تھی جس کی بنا پر مولانا ہدفِ اعتراض بنتے، لیکن افسوس مولانا نے اتنے پر بس نہیں کی، اس سے بڑھ کر مولانا نے ان بزرگوں کے

متعلق جو زبان استعمال کی ہے، آئین و شریعت کا جو سبق انھیں پڑھانے کی کوشش کی ہے اور سب سے بڑھ کر ان کو لاقانونیت اور جاہلیت بلکہ ٹھیٹ جاہلیت کا پیرو بتلایا ہے، مولانا کتنے ہی اونچے کیوں نہ ہوں لیکن ان اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے متعلق ایسی زبان کا استعمال ان کے لیے جائز نہیں ہوسکتا۔ یہی وہ چیز ہے جس نے مولانا اور اہل سنت کے درمیان خط تفریق کھینچ دیا ہے، اکابر علمائے اہل سنت ان کے باہمی اختلافات کو حق و باطل کے ساتھ نسبت نہیں دیتے بلکہ حق اور احق، صحیح و اصح سے تعبیر کرتے ہیں۔ وہ باطل وضال کسی کو نہیں کہتے۔ دونوں کو اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق حق پر کہتے ہیں۔ البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اَولیٰ بالحق، حق کے قریب تر، کہتے ہیں۔ خود مولانا بھی ''خلافت و ملوکیت'' لکھنے سے چند قبل تک یہی رائے رکھتے تھے۔ ۱۹۵۷ء کے ایک مضمون میں مولانا لکھتے ہیں:

> ''وہ جنگ جمل وصفین میں نیک نیتی کے ساتھ اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے ہوئے لڑے تھے نفسانی عداوتوں اور اغراض کی خاطر نہیں لڑے تھے، انھیں افسوس تھا کہ دوسرا فریق ان کی پوزیشن غلط سمجھ رہا ہے اور خود غلط پوزیشن اختیار کرتے ہوئے بھی اپنی غلطی محسوس نہیں کر رہا ہے۔ وہ ایک دوسرے کو فنا کر دینے پر تلے ہوئے نہیں تھے بلکہ اپنی دانست میں دوسرے فریق کو راستی پر لانا چاہتے تھے...... ان کے دلوں میں ایک دوسرے کی قدر، عزت، محبت، اسلامی حقوق کی مراعات اس شدید خانہ جنگی کی حالت میں بھی جوں کی توں برقرار رہی، اس میں یک سرمو فرق نہ آیا۔ بعد کے لوگ کسی کے حامی بن کر کسی کو گالیاں دیں تو یہ ان کی اپنی بدتمیزی ہے مگر وہ لوگ آپس کی عداوت میں نہیں لڑے تھے اور لڑ کر بھی ایک دوسرے کے دشمن نہ ہوئے تھے۔''

(رسائل و مسائل، حصہ سوم، ص ۱۷۱-۱۷۴)

لیکن اب خود مولانا ایک کے حامی بن کر دوسرے کو گالیاں دے کر اسی حرکت کا ارتکاب کر رہے ہیں جس کو خود انھوں نے ''بدتمیزی'' سے تعبیر کیا ہے، گالیاں صرف یہی نہیں ہیں کہ عریاں گالیاں دی جائیں، یہ تو کوئی شخص بھی نہیں کرتا، شیعہ بھی ایسا نہیں کرتے، ان کی شان میں نامناسب الفاظ کا استعمال یہی سب و شتم ہے۔ ''خلافت و ملوکیت'' میں اس کا نمایاں ثبوت ملتا ہے۔ نیز مولانا کے موجودہ انداز بیان سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ وہ اہل سنت کے عقیدہ کے برعکس، فریق ثانی کے طرز عمل کے لیے کوئی وجہ جواز تسلیم نہیں کرتے بلکہ نمایاں طور پر ان کے طرز عمل کو انھوں نے جاہلیت بلکہ ٹھیٹ جاہلیت قدیمہ سے تعبیر کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے:

> ''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خون کا مطالبہ، جسے لے کر دو طرف سے دو فریق اٹھ کھڑے ہوئے،

ایک حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ و حضرت زبیر رضی اللہ عنہم اور دوسری طرف معاویہ رضی اللہ عنہ، ان دونوں فریقوں کے مرتبہ و مقام اور جلالت قدر کا احترام ملحوظ رکھتے ہوئے بھی یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ دونوں کی پوزیشن آئینی حیثیت سے درست نہیں مانی جا سکتی، ظاہر ہے یہ جاہلیت کے قبائلی دور کا نظام تو نہ تھا کہ کسی کے مقتول کے خون کا مطالبہ لے کر جو چاہے اور جس طرح چاہے اٹھ کھڑا ہو اور جو طریقہ چاہے اسے پورا کرنے کے لیے استعمال کر لے۔" (ص ۱۲۴)

گویا ایک خلیفۃ المسلمین کے خون کا مطالبۂ قصاص مولانا کے نزدیک ایک عام آدمی کے قتل کے مطالبۂ قصاص سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتا، پھر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کا یہ مطالبہ بھی جاہلیت کی صدائے بازگشت تھا۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔

"یہ ایک باقاعدہ حکومت تھی جس میں ہر دعوے کے لیے ایک ضابطہ اور قانون موجود تھا۔"

لیکن یہ ضابطہ اور قانون اگر نہیں تھا تو صرف ان لوگوں کے لیے نہیں تھا جو قتل عثمان رضی اللہ عنہ کے بالفعل یا اس کی اعانت کے مرتکب ہوئے تھے، ان کے علاوہ ہر ایک کے لیے ضابطہ اور قانون موجود تھا!

"خون کا مطالبہ لے کر اُٹھنے کا حق مقتول کے وارثوں کو تھا جو زندہ تھے اور وہیں موجود تھے۔ حکومت اگر مجرموں کو پکڑنے اور ان پر مقدمہ چلانے میں واقعی دانستہ ہی تساہل کر رہی تھی تو بلاشبہ دوسرے لوگ اس سے انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے۔" (ص ۱۲۴)

یہ قانونی نکتہ اس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہیں آیا؟ کہ مقتول کے خون کے مطالبے کا حق اس کے وارثوں کو ہے نہ کہ دوسروں کو، پھر اس کے ساتھ یہ تضاد بیانی بھی عجیب ہے کہ دوسرے لوگ بھی بلاشبہ انصاف کا مطالبہ کر سکتے تھے ایک طرف یہ بیان کہ وارثوں کے علاوہ کسی دوسرے کو حق ہی نہیں تھا اور دوسری طرف اس حق کو دوسروں کے لیے تسلیم بھی کرتے ہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو قانونی نکات سکھانے سے پہلے مولانا کو خود اپنا تضادِ فکر دور کرنا چاہیے۔

"لیکن کسی حکومت سے انصاف کے مطالبے کا یہ کون سا طریقہ ہے اور شریعت میں کہاں اس کی نشاندہی کی جا سکتی ہے کہ آپ سرے سے اس حکومت کو جائز حکومت ہی اس وقت تک نہ مانیں جب تک وہ آپ کے اس مطالبہ کے مطابق عمل درآمد نہ کر دے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر جائز خلیفہ تھے ہی نہیں تو پھر ان سے اس مطالبے کے آخر کیا معنی تھے کہ وہ مجرموں کو پکڑیں اور سزا دیں؟ کیا وہ کوئی قبائلی سردار تھے جو کسی قانونی اختیار کے بغیر جسے چاہیں پکڑ لیں اور سزا دے ڈالیں؟"

(ص ۱۲۴)

لیکن وہ تو ان کو جائز خلیفہ تسلیم کرتے تھے، اس کے بعد ہی تو انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے آگے چل کر اس کا اعتراف کیا ہے:

”حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما چند دوسرے اصحاب کے ساتھ ان سے ملے اور کہا کہ ہم نے اقامت حدود کی شرط پر آپ سے بیعت لی تھی اب ان سے قصاص لیجیے۔“

اس کے بعد اس قانونی نکتے کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے جو مولانا نے یہاں اٹھایا ہے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ بلاشبہ قبائلی سردار نہ تھے کہ بغیر قانونی اختیار کے جسے چاہتے پکڑ کر سزا دے ڈالتے لیکن وہ ایک بااختیار خلیفۃ المسلمین تو تھے، کیا خلیفہ کے پاس بھی قانونی اختیارات نہیں ہوتے؟

”اس سے بھی زیادہ غیر آئینی طریق کار یہ تھا کہ پہلے فریق نے بجائے اس کے کہ مدینہ جا کر اپنا مطالبہ پیش کرتا جہاں خلیفہ اور مجرمین اور مقتول کے ورثاء سب موجود تھے اور عدالتی کارروائی کی جاسکتی تھی، بصرے کا رخ کیا اور فوج جمع کر کے خون عثمان رضی اللہ عنہ کا بدلہ لینے کی کوشش کی جس کا لازمی نتیجہ یہ ہونا تھا کہ ایک خون کے بجائے دس ہزار مزید خون ہوں اور مملکت کا نظام درہم برہم ہو جائے۔ شریعت الٰہی تو درکنار، دنیا کے کسی آئین و قانون کی رو سے بھی اسے ایک جائز کارروائی نہیں مانا جاسکتا۔“ (۱۲۴۔۱۲۵)

صورت حال کا یہ نقشہ بھی خلاف واقعہ ہے۔ قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ کرنے والے اس سے قبل وہ تمام طریقے اختیار کر چکے تھے جو اس کے لیے مناسب ہو سکتے تھے، سب سے پہلے انھوں نے مدینے میں ہی عدالتی کارروائی کا مطالبہ کیا تھا، خود مولانا نے اسے تسلیم کیا ہے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی بے بسی کا اظہار کر کے اس کو التوا میں ڈال دیا، ان حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عذر کو تسلیم کیا اور اس سے نمٹنے کے لیے حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما نے یہ معقول تجویز پیش کی کہ کوفہ و بصرہ کی امارت ہمارے سپرد کر دی جائے۔ [1] ہم وہاں سے فوج اور طاقت جمع کر کے باغیوں کے غلبہ و تسلط کو ختم کرنے کی کوشش کریں گے۔ اس تجویز کو بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تسلیم نہیں کیا، دراں حالیکہ اس سے بہتر اور معقول تجویز اور کوئی نہیں ہو سکتی تھی، یہ لوگ کچھ عرصہ خاموشی کے ساتھ صورت حال کا جائزہ لیتے رہے، اس دوران میں ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے بسی اور باغیوں کی سرکشی کا پوری طرح اندازہ کرنے کا موقع مل گیا، ایک موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باغیوں کو مدینہ چھوڑنے کا حکم دیا لیکن انھوں نے تعمیل حکم سے صاف انکار کر دیا۔ [2] یہ دیکھ کر ان کی یہ رائے پختہ ہو گئی کہ

[1] الطبری: ٤/ ٤٣٨۔ البداية والنهاية: ٧/ ٢٢٧، ٢٢٨۔ الكامل: ٣/ ١٩٦.

[2] حوالہ جات مذکور۔

موجودہ حالات میں مطالبہ قصاص پورا ہونے کی کوئی امید نہیں، ہمیں از خود اس کے لیے کوشش کرنی چاہیے، مدینے میں ہی ان کو انتظار کرتے کرتے چار مہینے کا عرصہ گزر چکا تھا، ❶ بالآخر وہ مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے، اس طرز عمل کو کون شخص غیر آئینی طریق کار سے تعبیر کر سکتا ہے؟ یہ اقدام غیر آئینی اس وقت ہو سکتا تھا جب وہ ابتداءً وہ طریقے اختیار نہ کرتے جس کی تفصیل اوپر بیان کی گئی ہے۔

پھر شریعت کا علم اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو زیادہ تھا یا ہم اس کے زیادہ ماہر ہیں؟ ہمیں دیکھنا چاہیے کہ حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کی اس کارروائی کو خود اس دور کے دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے کیا حیثیت دی؟ ظاہر ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کارروائی کو اگر شریعت الٰہی کے خلاف اور آئین و قانون کی رُو سے ناجائز سمجھتے تو وہ غیر جانبداری کے بجائے غیر آئینی اور خلاف شرع امر کو روکنے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیتے، پھر سب سے بڑھ کر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کارروائی کو جائز اور شریعت کے مطابق قرار دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ اہل جمل سے مقابلہ کرنے کے لیے بصرہ تشریف لائے۔ عین اس وقت جب کہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، ایک شخص نے اس دوران میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سوال کیا کہ

> ''یہ لوگ جو خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ لے کر کھڑے ہوئے ہیں اس بارے میں آپ کے نزدیک ان کے لیے کوئی حجت شرعی ہے، اگر اس سے ان کا مقصد اللہ کی رضا ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا، ہاں! اس نے پھر سوال کیا، آپ اس بارے میں جو تاخیر روا رکھ رہے ہیں اس کی بھی کوئی دلیل آپ کے پاس ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں۔'' ❷

حضرت علی رضی اللہ عنہ جو ان کے فریق مخالف تھے، انھوں نے خود ان کے لیے حجت شرعی کو تسلیم کیا لیکن آج حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حمایتی ان کی حمایت میں حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کے لیے حجت شرعی تو کجا کسی بھی آئین و قانون کی رو سے ان کی کارروائی کو جائز تسلیم نہیں کر رہے ہیں۔

سینۂ شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ٹھیٹ جاہلیت قدیمہ کے طریقے پر؟

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق جو لب و لہجہ مولانا نے اختیار کیا وہ بھی ملاحظہ فرما لیجیے۔ لکھتے ہیں:

> ''اس سے بدرجہا زیادہ غیر آئینی طرز عمل دوسرے فریق یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تھا جو معاویہ بن ابی سفیان کی حیثیت سے نہیں بلکہ شام کے گورنر کی حیثیت سے خون عثمان رضی اللہ عنہ کا بدلہ لینے

❶ الطبری: ٤/ ٤٢٩.

❷ الطبری: ٤/ ٤٩٦۔ الکامل: ٣/ ٢٣٧۔ البدایہ والنہایہ: ٧/ ٢٣٨.

کے لیے اٹھے، مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا، گورنری کی طاقت اپنے اس مقصد کے لیے استعمال کی اور مطالبہ بھی یہ نہیں کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین عثمان پر مقدمہ چلا کر انھیں سزا دیں بلکہ یہ کیا کہ وہ قاتلین عثمان کو ان کے حوالے کر دیں تاکہ وہ خود انھیں قتل کریں۔" (ص ۱۲۵)

"خون عثمان رضی اللہ عنہ کا بدلہ لینے کے لیے اٹھے"، یہ تعبیر خلاف واقعہ ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جنگ کی ابتداء کی ہوتی یا اس کا اعلان کیا ہوتا، تب یہ تعبیر واقعے کے مطابق ہوتی، جنگ کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے صرف مدافعت کی ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ باہمی افہام وتفہیم اور آئینی طریقے سے معاملات کو سلجھانے کی کوشش کر رہے تھے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے باقاعدہ اعلان جنگ کر کے ان کے لیے پرامن راہ مفاہمت بند کر دی۔ گویا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بدلہ لینے کے لیے اٹھے نہیں بلکہ اٹھوائے گئے۔

"مرکزی حکومت کی اطاعت سے انکار کیا" اگر فی الواقع مرکزی حکومت قائم ہو چکی ہوتی تو اس جرم کا ارتکاب اکیلے معاویہ رضی اللہ عنہ نے نہیں کیا ہزاروں بلکہ لاکھوں افراد نے کیا۔ حجاز، مصر، کوفہ اور بصرہ ان تمام صوبوں میں ہزاروں افراد ایسے تھے جنھوں نے مرکزی حکومت کو تسلیم نہیں کیا۔ خود باشندگان مدینہ نے تسلیم نہیں کیا جس کی بنا پر مرکزی حکومت کو اپنا مرکز مدینے کے بجائے کوفہ بنانا پڑا۔ بیسیوں جلیل القدر اصحاب رسول رضی اللہ عنہم نے بیعت علی رضی اللہ عنہ سے توقف کیا۔

مرکز کی اطاعت مسلم، لیکن پہلے مرکز کا وجود تو ثابت کیجیے۔ مرکز کی جو حیثیت تھی، اس کے لیے مولانا کے وہ الفاظ پڑھیے جو مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے نقل کیے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ قصاص کا مطالبہ کرنے والوں سے کہتے ہیں:

"میں ان لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم ان پر......" (ص ۱۲۷)

مرکز کی یہی وہ حیثیت تھی جس نے ہزاروں دلوں میں شک ڈال دیے تھے، اس پر حقیقتاً باغیوں کا قبضہ تھا، ان کی نظر میں مرکز کو ماننے کا مطلب باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف تھا۔ ممکن ہے ان کی یہ رائے فی الواقع صحیح نہ ہو لیکن جن بنیادوں پر یہ رائے قائم تھی اس کو دیکھتے ہوئے ان کے نظریے کو بالکل بے دلیل نہیں کہہ سکتے، کم از کم معذور اور اپنے نقطہ نظر میں وہ حق بجانب ہی سمجھے جائیں گے۔

"گورنری کی طاقت اس مقصد کے لیے استعمال کی"، جب وہ سمجھتے ہی یہ تھے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر باغی قابو یافتہ ہیں ایسے میں دوسری طرف سے مسلط کی ہوئی جنگ میں اگر وہ طاقت استعمال نہ کرتے تو کیا کرتے؟ اس موقع پر طاقت کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں دراصل ان باغیوں کے خلاف تھا جو ظل خلافت میں پناہ گزین تھے۔

پھر جب وہ دیکھ چکے تھے کہ جن لوگوں نے قاتلین پر مقدمہ چلا کر ان کو سزا دینے کا مطالبہ کیا ان کی کوئی شنوائی نہیں ہوئی، بلکہ ان سے نوبت قتال و جدال تک پہنچ چکی ہے، تو اب دوبارہ پھر یہ مطالبہ کہ ان پر مقدمہ چلا کر سزا دی جائے، اس کے پورا ہونے کا کتنا امکان تھا جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ مطالبہ کرتے، اس لیے انھوں نے یہ مطالبہ کیا کہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو ان کے حوالے کر دیا جائے وہ خود انھیں کیفر کردار کو پہنچا لیں گے، ان کے مطالبے کے جو الفاظ کتب تواریخ میں مرقوم ہیں اس سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا:

"تمھارے خلیفہ اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ وہ قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں شامل ہیں، ہم ان کی اس بات کو مان لیتے ہیں، ہم نہ ان کی تردید کرتے ہیں نہ ان کو اس سے متہم، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو پھر ان کو چاہیے کہ انھوں نے قاتلین کو جو پناہ دے رکھی ہے اس سے دستبردار ہو کر ان کو ہمارے سپرد کر دیں، ہم خود ان کو قتل کر دیں گے، اس کے بعد ہم ان کی اطاعت کے لیے تیار ہیں۔" [1]

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس بیان سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت پر باغی چھائے ہوئے تھے اور اس بات کا کوئی امکان نہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حکومت قاتلین پر باقاعدہ مقدمہ چلا کر ان کے خلاف عدالتی کارروائی کر سکے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خود اپنی اس پوزیشن کا اعتراف تھا جیسا کہ پہلے ان کا بیان نقل کیا جا چکا ہے، ان حالات میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جو مطالبہ تھا وہ بالکل معقول تھا اور اس کا مطلب یہی تھا کہ اگر آپ اپنے کو اس پوزیشن میں نہیں سمجھتے کہ ان کے خلاف کوئی کارروائی کر سکیں تو ان سے اپنی سرپرستی کا ہاتھ اٹھا لیں اور انھیں اپنے حال پر چھوڑ دیں ہم خود ان سے نمٹ لیں گے۔ مولانا لکھتے ہیں:

"یہ سب کچھ دورِ اسلام کی نظامی حکومت کے بجائے زمانہ قبل اسلام کی قبائلی بدنظمی سے زیادہ اشبہ ہے۔" (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ اس مطالبے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اکیلے نہ تھے ان کے ساتھ جلیل القدر اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کی ایک معقول تعداد تھی اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک کثیر تعداد غیر جانبدار تھی۔ انھوں نے نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا نہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا۔ دونوں میں سے کون حق پر ہے اور کون حق پر نہیں؟ اس حقیقت سے آخر وقت تک اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نا آشنا رہے، ان میں سے کسی ایک کا حق پر ہونا ان پر اگر واضح ہو جاتا تو وہ دوسرے فریق کو راستی پر لانے کے لیے ایک فریق کا ضرور ساتھ دیتے۔ امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ان جھگڑوں میں حق مشتبہ تھا اس لیے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت اس بارے میں کوئی فیصلہ نہ

[1] الطبری: ۵/ ۶۔ الکامل: ۳/ ۲۹۔ البدایہ والنہایہ: ۷/ ۲۵۷.

کر سکی، حیران و سرگرداں رہی، اور اسی بنا پر انھوں نے دونوں گروہوں سے کٹ کر لڑائی کے بجائے گوشہ گیری اختیار کر لی، اگر ان پر حق واضح ہو جاتا تو اس کی راہ میں پھر ان کے قدم پیچھے نہ رہتے۔'' ❶

حتیٰ کہ وہ غیر صحابی جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے لڑ رہے تھے ان پر بھی حق اچھی طرح واضح نہ تھا، وہ بدستور اس معاملے میں شبہ میں رہے، لڑائی کے دوران میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ کا ایک آدمی جس کے ہاتھ میں ایک قبیلے کا جھنڈا بھی تھا کہتا ہے:

''اے اللہ! تو نے ہمیں ضلالت و جہالت سے نکال کر راہ ہدایت نصیب کی لیکن آج پھر ہم آزمائش میں ڈال دیے گئے ہیں، ہمیں پتہ نہیں چلتا کہ حق کیا ہے؟ ہم ریب وشک میں مبتلا ہیں۔'' ❷

یہ صرف ایک ہی شخص کا خیال نہ تھا، دوسرے بہت سے افراد بھی اس شبہ میں مبتلا تھے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:

''ہمارے اور ہمارے بھائیوں کے درمیان جو معاملہ در پیش ہے، اس میں جانب ترجیح مشتبہ ہے واللہ اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم جس طریقے کو اختیار کرتے تھے، اس کے حق وصداقت کا ان کو علم ہوتا تھا، یہاں تک کہ یہ حادثہ پیش آ گیا، یہاں آ کر ان کی قوت فیصلہ جواب دے گئی اور وہ نہیں جانتے کہ اس معاملے میں ان کو پیش قدمی کرنی چاہیے یا پیچھے رہنا چاہیے، ایک چیز آج ہمارے نزدیک اچھی اور ہمارے بھائیوں کے نزدیک بری ہوتی ہے لیکن کل کو وہی چیز ہمارے نزدیک بری اور ان کے نزدیک مستحسن ہو جاتی ہے، ہم ان کے سامنے دلائل پیش کرتے ہیں لیکن وہ ان کو حجت نہیں سمجھتے لیکن بعد میں پھر وہی دلائل وہ ہمارے سامنے بطور حجت پیش کرنے لگ جاتے ہیں۔'' ❸

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''جنگ جمل وصفین ایک فتنہ تھا جس میں شرکت کو فضلائے صحابہ، وتابعین اور تمام علماء نے مکروہ جانا ہے، جس طرح کہ نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں، حتیٰ کہ خود وہ لوگ جنھوں نے اس میں شرکت کی اس کو مکروہ جانتے رہے، گویا امت میں اس کو مکروہ جاننے والے اکثر وافضل ہیں بہ نسبت ان لوگوں کے جنھوں نے اس میں شرکت کو محمود قرار دیا۔'' ❹

❶ النووی شرح مسلم: ج ۲، کتاب الفتن، ایضًا: ج ۲، کتاب فضائل الصحابة.
❷ الطبری: ٤/ ٥١٥۔ الکامل: ۳/ ۲٤٦.
❸ الطبری: ٤/ ٤٩٥۔ حتیٰ کہ اہل مدینہ تک پر جانب صحیح واضح نہ ہو سکی، وہ اس کو امر مشتبہ سمجھتے رہے۔ الکامل: ۳/ ۲۰٦۔ الطبری: ٤/ ٤٤٦.
❹ منهاج السنة: ۳/ ۳۸.

یہی وہ باتیں ہیں جن کے پیشِ نظر علمائے سلف مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں کف لسان کی تاکید کرتے آئے ہیں لیکن آج کل کے اہل قلم بڑی آسانی کے ساتھ ان کو جاہلیت کا پیرو بتلا دیتے ہیں۔ یہ بات کہہ دینی جس قدر آسان ہے عواقب کے لحاظ سے اتنی ہی سخت ہے۔ اس طرح ہمیں اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کو یا تو جاہلیت کا پیرو ماننا پڑے گا یا علم شریعت سے کورے کہ ان پر یہ بات بھی واضح نہ ہو سکی کہ حضرت عائشہ، حضرات طلحہ و زبیر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم وغیرہم جس روش پر قائم ہیں وہ تو ٹھیٹ جاہلیت قدیمہ کا طریقہ ہے، ان کو جاہلیت سے نکال کر اسلام کی طرف لانے کی سخت ضرورت ہے، نہ کہ کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں غیر جانبداری اور گوشہ گیری کوئی صحیح راستہ ہے، یا پھر ان کو بزدل و دوں ہمت ماننا پڑے گا کہ جاہلیت کو جانتے بوجھتے انھوں نے حق کی حمایت نہ کی اور اس موقع پر مداہنت سے کام لیا۔

خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ بحیثیت گورنر شام؟

مولانا لکھتے ہیں:

> ''خونِ عثمان رضی اللہ عنہ کے مطالبے کا حق اول تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بجائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے شرعی وارثوں کو پہنچتا تھا، تاہم اگر رشتہ داری کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس مطالبہ کے مجاز بھی ہو سکتے تھے تو اپنی ذاتی حیثیت میں نہ کہ شام کے گورنر کی حیثیت میں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا رشتہ جو کچھ بھی تھا، معاویہ بن ابی سفیان سے تھا، شام کی گورنری ان کی رشتہ دار نہ تھی۔'' (ص ۱۲۵)

ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ قانونی نکتہ جو چودہ سو سال کے بعد مولانا کو سوجھا ہے اس وقت کسی کے ذہن میں کیوں نہ آیا؟ حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما نے جس وقت یہ مطالبہ کیا اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان سے یہ کیوں نہ کہا کہ تم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کیا لگتے ہو؟ اس مطالبے کا حق تو مقتول کے شرعی وارثوں کو ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کیوں نہ انھوں نے اس قانون کے ذریعے سے چپ کرانے کی کوشش کی؟ اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی نظر میں یہ صرف شخص واحد کے قتل اور اس کے مطالبہ قصاص کا معاملہ نہ تھا کہ اس کا حق صرف مقتول کے شرعی وارثوں کو ہوتا بلکہ یہ ایک محبوب عوام خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ کے قتل کا معاملہ تھا جس کے مطالبہ قصاص کے لیے مملکت کا ہر فرد آواز اٹھا سکتا تھا اور فی الواقع ایسا ہی ہوا، حجاز، مصر، کوفہ، بصرہ، مدینہ اور شام سب علاقوں سے بیک وقت یہ آواز پوری شدت سے اٹھی کہ قاتلین کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے، اس سے بڑھ کر اور کون سا ثبوت اس امر کا ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بجا طور پر خون عثمان رضی اللہ عنہ کے مطالبے کے حق دار تھے؟

جب پوری مملکت میں مطالبہ قصاص کی آواز گونج رہی تھی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے بحیثیت گورنر

شام عوامی آواز کو عملی اقدام دینے کے لیے وجہ جواز پوری طرح موجود تھی لیکن پھر بھی انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ ان کو گورنری کی طاقت استعمال کرنے پر خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مجبور کیا ورنہ بحیثیت گورنر انھوں نے کبھی یہ مطالبہ نہیں کیا، ان پر گورنری کی طاقت استعمال کرنے کا الزام اس وقت چسپاں ہو سکتا تھا اگر وہ مطالبے کے ساتھ یہ دھمکی بھی دیتے کہ مطالبہ پورا نہ ہونے کی صورت میں بذریعہ طاقت یہ مطالبہ پورا کرایا جائے گا، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، پرامن طریقے سے مطالبہ قصاص کرتے رہے تا آنکہ انھیں طاقت استعمال کرنے پر مجبور کر دیا گیا۔

مولانا بہ تکرار لکھتے ہیں:

''اپنی ذاتی حیثیت میں وہ خلیفہ کے پاس مستغیث بن کر جا سکتے تھے، مجرمین کو گرفتار کرنے اور ان پر مقدمہ چلانے کا مطالبہ کر سکتے تھے، گورنر کی حیثیت سے انھیں کوئی حق نہ تھا کہ جس خلیفہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقے سے بیعت ہو چکی تھی، جس کی خلافت کو ان کے زیر انتظام صوبے کے سوا باقی پوری مملکت تسلیم کر چکی تھی اس کی اطاعت سے انکار کر دیتے اور اپنے زیر انتظام علاقے کی فوجی طاقت کو مرکزی حکومت کے مقابلہ میں استعمال کرتے اور ٹھیٹ جاہلیت قدیمہ کے طریقے پر یہ مطالبہ کرتے کہ قتل کے ملزموں کو عدالتی کارروائی کے بجائے مدعی قصاص کے حوالہ کر دیا جائے تا کہ وہ خود ان سے بدلہ لے۔'' (ص ۱۲۵،۱۲۶)

اس عبارت میں جو کچھ بھی ہے اس کی ہم متعدد بار وضاحت کر چکے ہیں، ذاتی حیثیت سے مستغیث بن کر وہ کس امید پر جاتے جب کہ ان کی نظر میں اس کا کوئی فائدہ ہی نہ تھا، حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما نے ایسا کیا تھا اس کا کیا فائدہ برآمد ہوا؟ جب خلافت پر خود مولانا کے الفاظ میں ''قابو یافتہ'' ہی وہ لوگ تھے جو قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں شریک تھے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگر ذاتی طور پر مستغیث بن کر مطالبہ کرتے، ایسی صورت میں کیا وہ اس سے مختلف کوئی جواب پاتے جو حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کو دیا گیا تھا؟

بار بار مولانا یہ رٹ لگا رہے ہیں کہ بحیثیت گورنر انھیں یہ حق نہ تھا، حالانکہ انھوں نے کبھی اس طاقت کو استعمال کرنے کی دھمکی نہ دی۔ ان کو تو مجبوراً یہ طاقت استعمال کرنی پڑی ہے اور وہ بھی ان کے نقطہ نظر کے مطابق اس کا استعمال مرکز کے خلاف نہیں بلکہ باغیوں کے خلاف تھا۔ کیونکہ وہ سمجھتے تھے کہ مرکز باغیوں کے ہاتھ میں ہے، خود مولانا کو اس سے انکار نہیں۔

یہ دعویٰ بھی جسے مولانا بار بار دہرا رہے ہیں کہ ''صرف شام کا ایک صوبہ باغی تھا، باقی پوری مملکت میں

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر باقاعدہ آئینی طریقہ سے بیعت ہو چکی تھی''، غلط ہے۔ ① اگر ایسا ہوتا تو جنگ جمل کبھی برپا نہ ہوتی، حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہم کی ۳۰ ہزار کی فوج جن افراد پر مشتمل تھی وہ شام کے لوگ نہ تھے بلکہ مدینے، مکے اور بصرے وغیرہ ہی کے تمام افراد تھے۔ اس کے بالمقابل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج ۲۰ ہزار افراد پر مشتمل تھی، یہ اس بات کا بین ثبوت ہے کہ ان صوبوں میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی باقاعدہ آئینی بیعت نہیں ہوئی تھی۔ اگر ایسا ہوتا تو ان صوبوں سے اتنی بڑی فوج بھی ان کو میسر نہ آتی کہ جتنی بڑی خود حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی فراہم نہ کر سکے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ''ٹھیٹ جاہلیت قدیمہ'' کا الزام ایک بہت بڑی جسارت ہے، ہمیں اس معاملے میں احتیاط برتنی چاہیے، یہ اکیلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا معاملہ نہیں ان کے ساتھ بیسیوں جلیل القدر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم تھے پھر اس کی زد ان ہزاروں اصحاب رسول رضی اللہ عنہم پر بھی پڑتی ہے جو غیر جانبدار رہے کہ انھوں نے ٹھیٹ جاہلیت قدیمہ کے مقابلے میں حق کی حمایت نہ کی اور گوشہ گیر ہو کر بیٹھ گئے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''اے برادر معاویہ تنہا دریں معاملہ نیست بلکہ نصفے از اصحاب کرام کم وبیش دریں معاملہ با وے شریک اند، پس محاربانِ امیر اگر کفرہ یا فسقہ باشد اعتماد از شطرِ دین مے خیزد کہ از راہِ تبلیغ ایشاں بمار حضرت است وتجویز نہ کند ایں معنی را مگر زندیقے کہ مقصودش ابطالِ دین است۔''

(مکتوبات امام ربانی دفتر اول حصہ چہارم، ص ۷۵۹)

''اے برادر! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس معاملے میں اکیلے نہیں ہیں بلکہ کم وبیش نصف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس معاملے میں ان کے ساتھ شریک ہیں۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ لڑنے والے حضرات کافر یا فاسق سمجھے جائیں تو گویا نصف دین سے اعتماد اٹھ جائے گا، جو ان کی تبلیغی کوششوں سے ہم تک پہنچا ہے، اس قسم کی بات وہی بے دین کہہ سکتا ہے جس کا مقصود ہی ابطال دین ہو۔''

(مکتوب: ۲۵۱)

نیز اگر یہ جاہلیت قدیمہ ہوتی تو اس کے خلاف جنگ کرنا فرض اور واجب ہوتا، لیکن اکابر صحابہ وتابعین

① شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ''قولکم بایعہ الکل بعد عثمان من اظہر الکذب فان کثیراً من المسلمین اما النصف واما اقل او اکثر لم یبایعوہ..... یہ دعویٰ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد سب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کر لی تھی واضح ترین جھوٹ ہے، حقیقت یہ ہے کہ اکثر مسلمان جن کی تعداد کم وبیش نصف تھی انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت نہیں کی تھی۔'' (منہاج السنۃ، ج ۲، ص ۲۳۷، ایضاً: ۱۳۵)

نے اس کے خلاف جنگ کو فرض و واجب تو کیا، مستحب بھی نہ سمجھا بلکہ ترک قتال کو بہتر قرار دیا، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جنگ صفین کے بارے میں مختلف اقوال ذکر کرتے ہوئے ایک قول یہ ذکر کرتے ہیں:

''جنگ سے احتراز صواب تھا اور ترک قتال دونوں گروہوں کے لیے بہتر، جنگ میں کوئی بہتری نہ تھی البتہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بہ نسبت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقرب الی الحق تھے، لڑائی ایک فتنہ تھی واجب یا مستحب نہ تھی۔ امام احمد، اہل حدیث وائمہ فقہاء کی اکثریت، اکابر صحابہ و تابعین، عمران بن حصین، اسامہ بن زید، ابن عمر، سعد بن ابی وقاص اور مہاجرین وانصار میں سابقین اولین رضی اللہ عنہم کی اکثریت اس بات کی قائل تھی، اسی لیے مشاجرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں خاموشی اہل سنت کا مذہب ہے کیونکہ ان کے فضائل ثابت اور ان سے محبت واجب ہے، ان سے جن واقعات کا صدور ہوا، ان کے بارے میں ان کے نزدیک ایسے عذر ہوں گے جن تک ہر انسان کی نگاہ نہیں پہنچ سکتی، اکثر لوگوں سے وہ مخفی ہیں، نیز ان میں سے بعض تائب ہو گئے ہوں گے اور بعض مغفور ہوں گے۔ ان کے باہمی جھگڑوں میں بحث کا نتیجہ یہ ہوگا کہ بہت سے لوگوں کے دلوں میں ان کے خلاف بغض و مذمت کے جذبات پیدا ہو جائیں گے۔ اسی طرح وہ شخص خطا کار بلکہ گنہگار ہوگا اور اپنے ساتھ اس کو بھی نقصان میں ڈال دے گا جو اس کے ساتھ اس بارے میں بحث کرے گا، جس طرح کہ اکثر کلام کرنے والوں کا مشاہدہ کیا گیا ہے۔ وہ عموماً ایسی باتیں کرتے ہیں جنھیں اللہ اور اس کا رسول ناپسند کرتا ہے جو فی الواقع مستحق ذم نہیں ہوتے، ان کی مذمت اور جو چیزیں قابل مدح نہیں ہوتیں، ان کی مدح کر جاتے ہیں، اسی لیے افاضل سلف کا طریقہ یہ رہا ہے کہ اس بارے میں گفتگو نہ کی جائے...... نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی اس بنا پر تعریف فرمائی ہے کہ وہ ان دونوں گروہوں میں صلح کرائیں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں گروہوں کو مومنین کے زمرے میں شمار کیا۔ یہ اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ قتال کی نسبت صلح محمود تھی، اگر قتال واجب یا مستحب ہوتا تو اس کا ترک محمود نہ ہوتا بلکہ قتال محمود ہوتا۔'' [1]



[1] منہاج السنۃ: ۲/ ۲۱۹-۲۲۰.

فصل سوم

جنگ جمل

چوتھا مرحلہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طریق انتخاب اور ان کے طرز عمل نے جو صورت حال پیدا کر دی تھی، افسوس اس سے متحد ہونے کی کوئی امید نہ رہی، جنگ جمل اسی کا قدرتی نتیجہ تھی لیکن مولانا نے جنگ جمل کی جو منظر کشی فرمائی ہے اس کی بنیاد زیادہ تر ان کے اپنے ذہنی مفروضوں پر قائم ہے۔ تاریخی روایات ان کا ساتھ نہیں دیتیں۔ ہم مختصراً جنگ جمل کا پس منظر بیان کرتے ہیں۔ اس کے بعد مولانا کے قائم کردہ مفروضوں کی حقیقت واضح کریں گے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت جس بے دردی سے باغیوں کے ہاتھوں ہوئی، اس نے پوری مملکت اسلامیہ میں ایک آگ سی مچا دی تھی، ہر صوبے سے بیک وقت یہ آواز اٹھی کہ قاتلین کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے۔ حالانکہ باہم کوئی مشاورت یا بات چیت نہیں ہوئی، از خود اپنے اپنے طور پر سب طرف سے یہ آواز اس طرح اٹھی جیسے باہمی مشاورت کے بعد بالاتفاق اٹھائی گئی ہو، کوفے کے ایک گروہ نے بیعت علی رضی اللہ عنہ سے انکار کر دیا، بصرے میں بھی ایسا ہی ہوا۔ مصر کے دس ہزار آدمیوں نے صاف طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنر قیس بن سعد رضی اللہ عنہ کو کہہ دیا ''اگر قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کیفر کردار کو پہنچا دیے جائیں تو ہم تمھارے ساتھ ہیں ورنہ ہم بیعت علی رضی اللہ عنہ کے لیے تیار نہیں۔'' ❶ اہل حجاز بالکل غیر جانبدار ہو گئے۔ ❷ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے گورنر کوفہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا کہ ''کوفے سے میری حمایت کے لیے فوجی امداد روانہ کرو۔'' انھوں نے قاصدین کو صاف طور پر کہہ دیا ''میری اور تمھارے خلیفہ دونوں کی گردن میں عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت موجود ہے، اگر کسی سے جنگ ناگزیر ہے تو وہ قاتلین عثمان ہیں، جب تک ان سے نہ نمٹ لیں ہم کسی کے خلاف فوجی کارروائی کرنے کو تیار نہیں۔'' ❸ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مکے سے عمرہ کر کے مدینہ واپس جانے کا ارادہ کرتی ہیں، راستے میں ایک رشتہ دار ملتا ہے، اس سے مدینے کا حال پوچھتی ہیں، وہ صورت حال سے آگاہ کرتا

---

❶ الطبری: ٤/ ٤٤٢۔ الکامل: ٣/ ٢٠١۔ البدایہ: ٧/ ٢٢٩، ٢٥١، ٣١٣.

❷ الطبری: ٤/ ٤٨٦۔ الکامل: ٣/ ٢٣٠۔ البدایة: ٧/ ٢٣٦.

❸ الطبری: ٤/ ٤٧٧، ٤٨٢۔ الکامل: ٣/ ٢٢٧۔ البدایة: ٧/ ٢٣٥.

ہے کہ وہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ بنا لیے گئے ہیں لیکن معاملہ سب شرپسندوں کے ہاتھ میں ہے "والامر امر الغوغاء" یہ سن کر حضرت ام المومنین رضی اللہ عنہا مکے میں ہی واپس آجاتی ہیں، حضرت عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ واپسی کی وجہ پوچھتے ہیں تو وہی جواب دیتی ہیں جو ان کے رشتہ دار نے مدینے کی صورت حال بتلاتے ہوئے دیا تھا اور اس کے ساتھ ہی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اپنے اس ارادے کا اظہار کرتی ہیں کہ مدینے میں شر پسند عناصر کا غلبہ ہے وہاں اس بات کا کوئی امکان نہیں کہ ان پر قابو پایا جاسکے، ہمیں از خود خون عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے کوشش کرنی چاہیے۔ عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ ان کی رائے سے اتفاق کرتے ہوئے ان کی دعوت قبول کر لیتے ہیں۔ [1]

ادھر مدینے حضرت طلحہ وحضرت زبیر اور دیگر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا: "ہم نے اقامت حدود کی شرط پر آپ سے بیعت کی ہے، اب آپ ان لوگوں سے قصاص لیجیے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل میں شریک ہیں۔" حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: "بھائیو! جو کچھ آپ جانتے ہیں اس سے میں بھی ناواقف نہیں ہوں، مگر میں ان لوگوں کو کیسے پکڑوں جو اس وقت ہم پر قابو یافتہ ہیں نہ کہ ہم ان پر۔ کیا آپ حضرات اس کام کی کوئی گنجائش کہیں دیکھ رہے ہیں جسے آپ کرنا چاہتے ہیں؟" سب نے کہا: "نہیں۔" اس پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "اللہ کی قسم! میں بھی وہی خیال رکھتا ہوں جو آپ کا ہے، ذرا حالات سکون پر آنے دیجیے تاکہ لوگوں کے حواس برجا ہو جائیں، خیالات کی پراگندگی دور ہو اور حقوق وصول کرنا ممکن ہو جائے۔" [2]

تاریخ کی یہ روایت ہم نے مولانا کے الفاظ میں ہی نقل کی ہے۔ اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مطالبہ قصاص کرنے والوں نے اوّلاً باقاعدہ طور پر مدینے میں ہی عدالتی کارروائی کرنے کا مطالبہ کیا۔

دوسرے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی مطالبے کی تصویب کی۔ یہ نہیں کہا کہ اس کا حق تو مقتول کے شرعی وارثوں کو پہنچتا ہے نہ کہ تم کو۔ تمھیں یہ مطالبہ کرنے کا آئینی طور پر کوئی حق نہیں۔

تیسرے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو عذر پیش کیا اس کو مطالبہ کرنے والوں نے صحیح قرار دیا، اگر ان کا مقصد غیر آئینی صورت حال پیدا کرنا ہوتا تو وہ ابتداء میں ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اعتذار کو غیر معقول قرار دے دیتے۔ گویا نفس مطالبہ قصاص میں اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ ان سے اتفاق رکھتے تھے تو سردست التوائے قصاص میں حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما وغیرہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہم نوا تھے، دونوں ذہن ایک رائے پر متفق ہو گئے۔

اس کے بعد چار مہینے تک مدعیان قصاص خاموشی کے ساتھ رفتار کار اور حالات کا جائزہ لیتے رہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل اور باغیوں کی فساد انگیزیوں کا مشاہدہ کر کے انھوں نے اندازہ لگایا کہ صورت حال

[1] الطبری: ٤/ ٤٤٩.

[2] خلافت وملوکیت: ص ١٢٧، ١٢٨۔

اگر یہی رہی تو پھر ایسے سازگار حالات کبھی پیدا نہیں ہو سکتے جس میں مطالبہ قصاص کے تقاضوں کو پورا کیا جا سکے۔ اس مقام پر آ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے نقطہ نظر میں پھر اختلاف ہو گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بدستور حالات کے پیچ وخم کا حوالہ دیتے رہے لیکن وہ اپنے مشاہدات کی بنا پر یہ سمجھنے لگے کہ اس طرح اس مطالبے کی افادیت روز بروز کم اور اس کے پورے ہونے کی امید بالکل ختم ہو جائے گی، انھوں نے اب مزید تاخیر والتوا کو مناسب نہ سمجھا ❶ اور وہ بالآخر مدینہ چھوڑنے پر مجبور ہو گئے۔ حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما دونوں مکہ روانہ ہو گئے۔ باشندگان مدینہ میں سے ایک جم غفیر بھی ان کے ساتھ ہولیا، تبعھم خلق کثیر وجم غفیر، ❷ ان کے مکہ پہنچنے سے قبل ان کے ہم رائے بہت سے لوگ اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک تعداد حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی قیادت میں پہلے ہی وہاں موجود تھی۔ فاجتمع فيها خلق من سادات الصحابة وامهات المؤمنين، ❸ اسی طرح ہم خیال لوگ سب ایک جگہ جمع ہو گئے۔

مقصد اجتماع:

ان کے اجتماع کا جو مقصد تھا وہ مذکورہ تفصیلات سے واضح ہو چکا ہے اس کی مزید وضاحت حضرت زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ان بیانات سے ہو جاتی ہے جو انھوں نے مختلف مقامات پر دیے۔ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا تو انھوں نے فرمایا:

> ''امیر المومنین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بلاسبب مختلف شہروں اور دیہاتوں کے شرپسند عناصر نے شہید کر دیا ہے، ہمارا مقصد ان قاتلوں کے خلاف لوگوں کو آمادۂ عمل کرنا ہے تاکہ ان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خون کا بدلہ لیا جائے، کیونکہ اس کو اگر یوں ہی چھوڑ دیا گیا تو اس طرح ہمیشہ خلفاء کی توہین ہوتی رہے گی، کوئی امام اور خلیفہ اس انجام سے محفوظ نہ سمجھا جائے گا۔'' ❹

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک اجتماع کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

> ''حضرات! مختلف شہروں اور دیہاتوں کے فسادی لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کر دیا ہے انھوں نے عثمان رضی اللہ عنہ کے نوعمروں کو گورنر بنانے پر اعتراض کیا، دراں حالیکہ ان جیسے لوگوں کو اس سے قبل بھی مناصب حکومت پر فائز کیا جاتا رہا ہے، چراگاہوں پر اعتراض کیا، حالانکہ اس میں بھی کوئی معقولیت نہ تھی، ان کے لیے جب کوئی بہانہ اور عذر نہ رہا تو انھوں نے اخلاق وشریعت کی تمام حدوں کو توڑ کر ایک حرام خون نیز بلد حرام، شہر حرام اور مال حرام کو بھی اپنے لیے حلال کر لیا،

---

❶ الطبری: ٤/ ٤٣٧، ٤٩٥۔ الکامل: ٣/ ٢٣٧.
❷ البدایہ والنھایہ: ٧/ ٢٣٠.
❸ حوالہ مذکور۔
❹ الطبری: ٤/ ٤٦١.

واللہ! عثمان رضی اللہ عنہ کی ایک انگلی روئے زمین کے ان جیسے لوگوں سے بہتر ہے۔ پس ان لوگوں کے خلاف جمع ہو جاؤ تاکہ انھیں ایسی عبرتناک سزا دی جائے کہ دوسرے لوگوں کو بھی اس سے عبرت ہو اور آئندہ کسی کو اس طرح دیدہ دلیری کی جسارت نہ ہو۔'' ①

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما سے مدینے کے حالات پوچھے تو انھوں نے کہا: ''مدینے میں باغیوں کا غلبہ ہے جس کی وجہ سے مدینہ روز بروز خالی ہوتا جا رہا ہے، لوگوں کی عقلیں حیران ہیں، نہ حق کو پہچانتے ہیں نہ باطل کو۔'' حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے سن کر کہا: ''باہمی مشاورت سے فیصلہ کر کے ہمیں باغیوں کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا چاہیے۔'' صلح و مشورے کے بعد اس کام کے لیے بصرے کا انتخاب کر لیا گیا اور عام منادی کرا دی گئی کہ ''جو شخص اسلام کی سربلندی، باغیوں کے استیصال اور خون عثمان کے بدلے کا جذبہ رکھتا ہو وہ اس قافلے میں حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کے ساتھ شریک ہو جائے۔'' ② بصرے کے قریب پہنچ کر ان سب بزرگوں نے اہل بصرہ اور وہاں کے گورنر کے نام چٹھیاں لکھ کر ان کو اپنے مقصد سے آگاہ کیا، گورنر بصرہ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے بھی ان کی طرف قاصد بھیج کر حالات معلوم کرنے کی کوشش کی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے قاصدین کے سامنے اپنے مقصد اور صورت حال کی وضاحت کی:

''مختلف شہروں اور قبائل کے ناہنجار اور شر پسندوں نے حرم رسول کی بے حرمتی اور اس میں بدعتوں کا ارتکاب کیا، اور وہ انھی لوگوں کے لیے آماجگاہ بنا ہوا ہے۔ انھوں نے وہاں ایسی حرکات کا ارتکاب کیا ہے جس کی وجہ سے اللہ اور اس کے رسول کی لعنت ان پر واجب ہوگئی ہے اس کے ساتھ انھوں نے امام المسلمین کو بلا کسی سبب کے قتل کر کے اس کی جان اور مال کو اپنے لیے حلال کر لیا، نیز بلد حرام اور شہر حرام اور باشندگان شہر کی بے حرمتی کی، پھر وہ باغی وہاں ایسے جم کر بیٹھ گئے ہیں جو وہاں کے باشندوں کے لیے گراں اور مضر ہے، وہ ان سے نہ بے خوف ہیں نہ اپنے کو ان سے بچانے کی قدرت رکھتے ہیں، میرا مقصد آمد یہی ہے کہ میں ان کے کرتوتوں، باشندگان مدینہ کی حالت اور اصلاح کے طریقوں سے مسلمانوں کو آگاہ کروں...... اللہ اور اس کے رسول نے مرد و عورت، چھوٹے اور بڑے کو جو اصلاح کا حکم دیا ہے، اسی کے لیے ہم اٹھے ہیں، معروف کا حکم اور اس پر لوگوں کو آمادۂ عمل کرنا، منکر کا انکار اور اس کو بدلنے کے لیے لوگوں کے جذبات عمل کو ابھارنا ہمارا تمام تر مقصود صرف یہی ہے۔'' ③

---

① الطبری: ٤/ ٤٤٩۔ الکامل: ٣/ ٢٠٧. ② الطبری، ج٤، ص ٤٥٠۔٤٥١.

③ الطبری: ٤/ ٤٦١، ٤٦٢۔ الکامل: ٣/ ٢١٠، ٢١١.

قاصدین گورنر بصرہ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کے سامنے جا کر یہ مقصد بیان کرتے ہیں، وہ قاصدین سے مشورہ لیتے ہیں کہ ہمیں کیا طرزِ عمل اختیار کرنا چاہیے؟ قاصدین نے غیر جانبدار اور خاموش رہنے کا مشورہ دیا لیکن گورنر بصرہ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ نے تسلیم نہیں کیا اور ایک اجتماع عام طلب کیا۔ ایک شخص کو تیار کر کے گورنر نے اس اجتماع میں اس مقصد کے لیے کھڑا کیا کہ وہ اہل جمل کے موقف کو غلط رنگ میں پیش کرے☆ تاکہ اہل بصرہ ان کی طرف اپنا دست تعاون نہ بڑھائیں، اس نے اجتماع میں کھڑے ہو کر کہا:

''یہ لوگ جو تمھارے پاس مدینے سے آئے ہیں اگر ڈر کر تمھارے پاس پناہ لینے کے لیے آئے ہیں تو یہ کوئی معقول وجہ ان کی آمد کی نہیں۔ کیونکہ وہ شہر تو ایسا ہے جہاں پرندوں کو بھی پوری طرح امن حاصل ہے۔ اور اگر خون عثمان رضی اللہ عنہ کا بدلہ لینے آئے ہیں تو یہاں آنے کا کیا مقصد؟ ہم تو عثمان رضی اللہ عنہ کے قاتل نہیں ہیں۔''

اسی مجمع میں سے ایک شخص کھڑا ہو کر صورت حال کی صحیح وضاحت کر کے اس استدلال کے تار و پود بکھیر دیتا ہے، وہ کہتا ہے:

''وہ کب یہ سمجھتے ہیں کہ قاتلین عثمان ہم ہیں؟ وہ تو یہاں اس لیے آئے ہیں کہ قاتلین عثمان سے مقابلے کے لیے ہماری مدد حاصل کریں۔''

اس کے بعد حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ و حضرت زبیر رضی اللہ عنہم مقام مربد میں آ جاتے ہیں، ادھر بصرے سے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ اپنے ہم خیال لوگوں کو لے کر یہاں آ جاتے ہیں، دونوں کا یہاں اجتماع ہو جاتا ہے، حضرات طلحہ و زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم پھر اپنا مقصد بیان کرتی ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے باغیوں کے متعلق تقریر کی:

''یہ لوگ عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کے مقرر کردہ گورنروں کی عیب گیری کرتے تھے، مدینے میں ہمارے پاس آ کر ہم سے بھی بعض دفعہ مشورہ کرتے تھے، لیکن ان کی بیان کردہ باتوں پر جب ہم غور کرتے، تو عثمان رضی اللہ عنہ کو ان باتوں سے بری، خدا ترس اور مسلمانوں کے تمام حقوق پورا کرنے والا پاتے، اور معترضین کو فاجر، دھوکے باز اور دروغ گو۔ جن باتوں کا یہ اظہار کرتے تھے، اس سے ان کا مقصد وہ نہیں، در پردہ کچھ اور ہوتا تھا، جب ان کو کچھ قوت حاصل ہوگئی تو سرکشی اور زیادتی پر اتر آئے اور بغیر کسی معقول وجہ کے خون حرام، شہر حرام اور بلد حرام کو اپنے لیے حلال کر

☆ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ الاوسی صحابی رسول سہل بن حنیف رضی اللہ عنہ کے بھائی ہیں۔ ان کے متعلق یہ روایت کہ ''ایک شخص کو اس اجتماع میں اس مقصد کے لیے کھڑا کیا کہ وہ اہل جمل کے موقف کو غلط رنگ میں پیش کرے'' کسی طور قابل تسلیم نہیں ہے۔ (محمد عرفان الحسن خالد)

لیا، اس وقت ہمارے پیش نظر جو کام ہے وہ اخذ قتلة عثمان و اقامة كتاب الله (قاتلین عثمان کا مواخذہ کر کے ان پر اللہ کی کتاب (حکم) کا نفاذ ہے) تمھارے نزدیک بھی اس کے سوا اور کوئی مقصد نہیں ہونا چاہیے۔" ❶

اس تفصیل سے یہ بات کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ ان کا مقصد اس کے سوا اور کچھ نہ تھا کہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو جو بوجوہ خلافت کے زیر سایہ دندناتے پھر رہے ہیں اور مدینے میں جن کا وجود وہاں کے باشندوں کے لیے ایک مستقل عذاب ہے، کیفر کردار تک پہنچایا جائے، ادھر مدینے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ قاتلین کے غلبہ و تسلط کے متعلق تدابیر اختیار کرنے کے بجائے اہل شام کے خلاف جنگ کی تیاریوں میں مصروف تھے، اہل الرائے نے آپ کو اس سے رک جانے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے منع کیا:

((يا ابتي دع هذا فان فيه سفك دماء المسلمين ووقوع الاختلاف بينهم فلم يقبل منه ذلك بل صمم على القتال.))

"ابا جان! ایسا نہ کیجیے۔ اس میں خواہ مخواہ مسلمانوں کی خونریزی ہوگی اور باہمی اختلاف میں اضافہ ہوگا۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ مشورہ قبول نہیں کیا اور جنگ پر اصرار کیا۔ اہل مدینہ کو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی اس رائے کا علم ہوا تو انھوں نے بھی اس کو اچھا سمجھا، اور اپنے طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس بارے میں رائے معلوم کرنے کی کوشش کی کہ معاویہ رضی اللہ عنہ اور اہل قبلہ کے ساتھ قتال جائز ہے یا نہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو بھی جنگ کا حکم دیا۔ ❷

اس دوران میں میں حضرت علی رضی اللہ عنہ شام کے بجائے اپنا رخ بصرے کی طرف موڑ دیتے ہیں اور اہل مدینہ کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے ہیں لیکن وہ اس کا بھی خاطر خواہ جواب نہیں دیتے بلکہ یہ حکم ان پر اسی طرح گراں گزرتا ہے جس طرح اس سے پہلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف اعلانِ جنگ ان پر گراں گزرا تھا، طبری کے بیان کے مطابق انصار کے بزرگوں میں سے صرف دو آدمیوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کے لیے آمادگی کا اظہار کیا، فاجابه رجلان من اعلام الانصار۔ ۶، ۷ یا ۴ بدری اصحاب نے، ابن کثیر نے کبار صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے چار کے نام بطور مثال ذکر کیے ہیں۔ نیز کہا ہے کہ بعض کے علاوہ اکثر اہل مدینہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ حکم گراں گزرا، فتثاقل عنه اكثر اهل المدينة واستجاب له

❶ الطبری: ٤/ ٤٦٣، ٤٦٤۔ الکامل: ٣/ ٢١١، ٢١٢۔ البدایة: ٧/ ٢٣١.

❷ البدایة: ٧/ ٢٤٩۔ الطبری: ٤/ ٤٤٥۔ الکامل: ٣/ ٢٠٤.

بعضهم۔ ❶ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے صاف طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ کہہ کر جنگ سے روکنے کی کوشش کی کہ ''آپ اگرچہ بہادر آدمی ہیں لیکن فن حرب سے نا آشنا ہیں۔'' انت رجل شجاع لست صاحب رأی فی الحرب۔ ❷ نیز حضرت حسن، حضرت عبداللہ بن سلام اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم تینوں حضرات نے مدینہ چھوڑنے پر بھی اعتراض کیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ایسا کرنے سے روکنے کی کوشش کی، افسوس حضرت علی رضی اللہ عنہ اس پر بھی راضی نہ ہوئے، اور باغیوں کی رائے کو ترجیح دی۔ ❸

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم اور دیگر اہل الرائے خوش دلی سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون پر آمادہ نہ ہوئے۔ ان حالات میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے بہتر صورت یہ تھی کہ وہ جنگی اقدام کے بجائے افہام وتفہیم سے کام لیتے، مدینے میں ہی بیٹھ کر حضرت عائشہ، حضرت طلحہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہم کے پاس اپنا وفد بھیج کر مفاہمت کی راہ تلاش کرتے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا وغیرہ نے اگر جذبات سے مجبور ہو کر ایک ایسا قدم اٹھایا تھا، جسے حضرت علی رضی اللہ عنہ نامناسب سمجھتے تھے، تو اس کا صحیح علاج یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ خود ایسے اقدام سے اجتناب کرتے۔ نہ یہ کہ خود بھی جوابی کارروائی کر کے حالات کے سازگار ہونے کی رہی سہی امید بھی ختم کر دیتے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اکابر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عدم تعاون کے باوجود ایسا قدم اٹھا ڈالا، جسے اس وقت تک نہ اٹھانا چاہیے تھا، جب تک کہ باہمی افہام وتفہیم کی کوشش ناکام نہ ہو جاتی، یا پھر اہل مدینہ اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم آمادۂ تعاون نہ ہو جاتے۔ ایک کی غلطی دوسرے کے غلط اقدام کے لیے وجہ جواز نہیں بن سکتی، ہم مان لیتے ہیں کہ اہل جمل کا موقف صحیح نہ تھا، لیکن یہ سوچنا چاہیے کہ وہ نہتے، بے اختیار اور بے اقتدار تھے، ایسے لوگوں کے جذبات میں اشتعال کا پیدا ہونا قرین قیاس ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے کچھ بھی تھے بااختیار اور صاحب اقتدار تھے، انھیں آگ کے مقابلے میں پانی بن کر آنا چاہیے تھا نہ کہ آگ کے مقابلے میں آگ، اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلنا تھا کہ دو آتشہ مل کر صد آتشہ کا منظر پیش کرتا، اہل جمل کے موقف کو یکسر غلط سمجھنے والوں کو اس بات کی وضاحت کرنی چاہیے کہ انھیں راہِ راست پر لانے کے لیے کیا جنگ کے سوا اور کوئی حربہ، طریقہ یا صورت نہ تھی؟ کہ پہلے اس کو آزما لیا جاتا، بعد میں یہ انتہائی قدم اٹھایا جاتا۔

بہرحال حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اپنا لشکر لے کر جانب بصرہ روانہ ہو جاتے ہیں، ایک مقام پر جا کر پڑاؤ ڈال لیتے ہیں، دونوں گروہوں کا طریق کار اگرچہ نامناسب تھا، تاہم مقصد دونوں کا نیک اور باہمی صلح تھا، صلح

❶ الطبری: ٤/ ٤٤٧۔ البدایة: ٧/ ٢٣٣۔ الکامل: ٣/ ٢٢١.
❷ الطبری: ٤/ ٤٤١۔ الکامل: ٣/ ١٩٨.
❸ البدایة: ٧/ ٢٢٨۔ ٢٣٣۔ الطبری: ٤/ ٤٥٥، ٤٥٨۔ الکامل: ٣/ ٢٢٢.

کی بات چیت جو مدینے میں بیٹھ کر ہونی چاہیے تھی اس کے لیے سلسلہ جنبانی کا آغاز میدان کارزار میں ہوا جہاں طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں، پھر بدقسمتی سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں باغیوں کا وہ پورا ٹولہ موجود تھا جن کی نظر میں صلح ان کی موت کے مترادف تھی۔

مساعی صلح:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ کو صلح کی بات چیت کے لیے اہل جمل کی طرف بھیجا۔ انھوں نے ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ان کی غرض وغایت پوچھی۔ انھوں نے کہا، ہمارا مقصد صرف اصلاح بین المسلمین ہے۔ حضرت طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما نے بھی یہی جواب دیا۔ حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ نے کہا ''ہمارا مقصد بھی یہی کچھ ہے لیکن حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ اصلاح کا طریق کار کیا ہو؟ اس کی اگر نشاندہی ہو جائے تو اصلاح ممکن ہے ورنہ نہیں۔'' حضرت طلحہ وحضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے کہا: ''قاتلین عثمان کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے کیونکہ مطالبہ قصاص کو پورا کرنا قرآن کو زندہ کرنا ہے اور اس کا ترک قرآن کو ترک کرنا ہے۔'' حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ نے انھیں سمجھایا: ''آپ کا مطالبہ بالکل درست ہے لیکن موجودہ حالات میں اسے فی الفور پورا کرنا ناممکن ہے۔ حالات کو سکون پر آ لینے دیجیے۔ آپ کا یہ مطالبہ پورا کر دیا جائے گا۔'' اہل جمل کی رائے اس سے پہلے اگرچہ مختلف تھی لیکن موقع کی نزاکت کے پیش نظر انھوں نے اپنی پچھلی رائے پر اصرار کرنے کے بجائے اس تاخیر والتواء کی تجویز کو قبول کر لیا، انھوں نے دیکھا کہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی ہیں، اس موقع پر اپنی رائے پر اصرار دعوت جنگ کے مترادف ہے، ان کا مقصد قتال وجدال ہوتا تو اصرار کرتے، ان کا مقصد تو صرف اصلاح تھا، قتال وجدال کیے بغیر اگر محض اپنے طریق کار سے دست بردار ہونے سے ہی یہ مقصد حاصل ہو جاتا ہے تو یہ کیا ضرور ہے کہ آدمی اصل مقصد کو چھوڑ کر اپنے وضع کردہ طریق کار پر ہی اصرار کرے۔ انھوں نے حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ کو کہا ''ہم آپ کی تجویز کو قبول کرتے ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اگر اس سے متفق ہوں تو ٹھیک ہے۔'' حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ نے واپس آ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سامنے تفصیل پیش کی، آپ سن کر بہت خوش ہوئے، دونوں گروہ اتفاق واتحاد کی اس صورت سے بڑے خوش ہوئے۔ ففرح ھٰؤلاء وھٰؤلاء۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر تقریر کی جس میں جاہلیت کی زندگی اور اس کے بعد نعمت اسلام سے سرفراز ہونے کا تذکرہ کیا، اہل اسلام کے اتحاد واتفاق کی اہمیت پر روشنی ڈالی، حضرت ابوبکر و حضرت عمر اور عثمان رضی اللہ عنہم کا ذکر خیر کیا، پھر کہا:

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں کچھ ایسے لوگ پیدا ہو گئے جو دنیا کے طلب گار اور اللہ کی نعمتوں اور اہل فضل وکرم پر کڑھنے والے تھے، جن کا مقصد یہ تھا کہ اسلام کو ختم کر کے پھر وہی حالات

پیدا کر دیے جائیں جو اسلام سے پہلے تھے۔"

اس کے بعد آپ نے لشکر میں عام منادی کرا دی کہ کل ہم صلح کی خاطر اہل جمل کے پاس جائیں گے، وہ لوگ ہمارے لشکر سے الگ ہو جائیں جنھوں نے قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں شرکت یا اعانت کی، کل کو لشکر کے ساتھ مل کر ہمارے ساتھ نہ جائیں۔

آغاز جنگ، سبائیوں کی شرارت:

صلح کی یہ صورت دیکھ کر سبائی فتنہ پرداز گھبرا اٹھے، انھوں نے صلح کی صورت کو فساد میں بدلنے کے لیے باہم مشورہ کیا اور کہنے لگے: رأی الناس فینا والله واحدٌ وان یصطلحوا مع علی فعلی دمائنا (ہم لوگوں کے بارے میں ان کی رائے ایک ہے، ان میں اگر باہم صلح ہوئی تو وہ ہمارے خون پر ہی ہوگی)۔ اس سلسلے میں اب ہمیں کیا کرنا چاہیے، کسی نے کہا علی (رضی اللہ عنہ) کو بھی وہیں پہنچا دو جہاں عثمان (رضی اللہ عنہ) کو پہنچایا ہے، کسی نے کہا ہمیں یہاں سے بھاگ جانا چاہیے۔ عبداللہ بن سبا جو اس گروہ کا بانی اور سرغنہ تھا، اس نے کہا سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ کل جب دونوں گروہ باہم ملیں تو چپکے سے جنگ کی آگ بھڑکا دی جائے اور انھیں غور و فکر کا موقع ہی نہ دیا جائے، اذا التقی الناس غدا فانشبوا القتال ولا تفرغوهم للنظر۔ اس رائے پر ان کا اتفاق ہو گیا، دوسرے تمام لوگ ان کی اس سازش سے بے خبر تھے، و تفرقوا علیه والناس لا یشعرون.

حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنا لشکر لے کر اہل جمل کے قریب چلے گئے، باغیوں کا لشکر بھی کسی طرح ان کے ساتھ لگ کر وہاں پہنچ گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے نمائندے ان کی طرف اور انھوں نے اپنے نمائندے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف بھیجے، فضا پوری طرح صلح کے لیے ہموار ہو گئی، دونوں گروہوں کے لوگ آ آ کر باہم ملتے رہے، سب کے نزدیک صلح یقینی تھی، کسی کے دل میں شک نہ تھا، وهم لا یشكّون فی الصلح، اس رات ایسی آرام کی نیند سوئے کہ اس سے قبل ایسی نیند کبھی نہ سوئے تھے، فباتوا علی الصلح و باتوا بلیلة لم یبیتوا بمثلها للعافیة من الذی اشرفوا علیه، لیکن سبائی فتنہ پردازوں کی نیندیں اس رات حرام ہو گئیں۔ ایک پل نہ سوئے، ساری رات باہم مشورہ کرتے رہے، بات الّذین اثاروا امر قتل عثمان بشر لیلة باتوها قط...... وجعلوا یتشاورون لیلتهم کلها، صبح اندھیرے منہ جنگ چھیڑ دینے کی خفیہ اسکیم انھوں نے تیار کر لی، اس بات کا پورا خیال رکھا گیا کہ کسی طرح یہ راز افشا نہ ہو، اجتمعوا علی الشاب الحرب فی السر واستسروا بذلك خشیة ان یفطن بما حاولوا من الشر، رات کی تاریکی ابھی چھٹنے نہ پائی تھی کہ انھوں نے اچانک اہل جمل پر حملہ کر دیا، اہل جمل کو مجبوراً مدافعت میں

ہتھیار اٹھانے پڑے، انھوں نے سمجھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر نے ہمیں دھوکے میں رکھ کر اس طرح اچانک حملہ کر دیا، یہی خیال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ نے اہل جمل کے متعلق کیا، نیز ان سبائیوں نے اس سے قبل ایک اور حرکت یہ کی کہ بصرے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ غلط افواہ اڑا دی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر اہل بصرہ پر غالب آ گئے تو وہ ان کے مردوں کو قتل اور عورتوں کو باندی بنا لیں گے، اور عین جنگ کے آغاز کے وقت اپنا ایک آدمی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس مقرر کر دیا کہ جب وہ جنگ کا شور سن کر اس کے متعلق دریافت کریں تو وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یہ خبر دے کہ اہل جمل نے ہم پر اچانک حملہ کر دیا ہے، جس کی وجہ سے صلح کا میدان کارزار حرب میں تبدیل ہو گیا ہے، حقیقی صورت حال کیا ہوئی اس سے دونوں گروہ بے خبر رہے۔ ولا یشعر احد منهم بما وقع الامر فی نفس الامر [1] اور اس طرح ان سبائیوں کی فتنہ انگیزی کی وجہ سے ایک مرتبہ امت مسلمہ پھر گرداب مصیبت میں مبتلا ہو گئی، یہ جنگ اس بات کا نتیجہ تھی کہ ایک گروہ کے غلط اقدام کو روکنے کے لیے وہی اقدام کیا گیا جس کو روکنے والوں نے غلط سمجھا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر فوج کشی کے بجائے مدینے میں بیٹھ کر ہی صلح کی کوشش فرماتے تو سبائیوں کو ایسی شرارت کا موقع ہی نہ ملتا، جس کی وجہ سے مسلمانوں میں باہم خونریزی ہوتی۔ ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾

واقعات کی غلط تصویر کشی:

جنگ جمل کی مذکورہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ دونوں گروہ تصادم کے بجائے صلح کے متمنی تھے، اور ان کی حسب خواہش صلح بھی تقریباً ہو چکی تھی، مگر اس موقع پر اسی گروہ نے آگے بڑھ کر جنگ کی آگ بھڑکائی، جس نے اس سے قبل حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر کے امت میں افتراق وانتشار کا بیج بویا تھا۔ اس گروہ کے علاوہ طرفین کے کسی ایسے آدمی کا نام تاریخ کی کسی کتاب سے نہیں دکھایا جا سکتا جس نے جنگ بھڑکانے کے لیے ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو۔ مولانا نے جنگ جمل کی جو تصویر کشی کی ہے، اس میں کئی باتیں محل نظر اور خلاف واقعہ ہیں، ہم مختصراً ان کی وضاحت کرتے ہیں، مولانا لکھتے ہیں:

> ''یہ قافلہ (اہل جمل کا) مکے سے بصرے کی طرف روانہ ہو گیا، بنی امیہ میں سے سعید بن العاص اور مروان بن الحکم بھی ان کے ساتھ نکلے، مَرُّ الظَّهران (موجودہ وادی فاطمہ) پہنچ کر سعید بن العاص نے اپنے گروہ کے لوگوں سے کہا کہ ''اگر تم قاتلین عثمان کا بدلہ لینا چاہتے ہو تو ان لوگوں کو قتل کرو جو تمھارے ساتھ اس لشکر میں موجود ہیں۔'' (ان کا اشارہ حضرت طلحہ وحضرت زبیر رضی اللہ عنہما

[1] ملاحظہ ہو: الطبری، ج ٤، ص ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٦، ٥٠٥، ٥٠٧۔ الکامل، ج ٣، ص ٢٣٣، ٢٣٦، ٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٢۔ البدایة والنهایة ج ٧، ص ٢٣٧، ٢٣٩۔

وغیرہ بزرگوں کی طرف تھا کیونکہ بنی امیہ کا عام خیال یہ تھا کہ قاتلین عثمان صرف وہی نہیں ہیں جنھوں نے ان کو قتل کیا یا جوان کے خلاف شورش برپا کرنے کے لیے باہر سے آئے بلکہ وہ سب لوگ جنھوں نے وقتاً فوقتاً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی پر اعتراضات کیے تھے اور وہ سب لوگ بھی قاتلین عثمان ہی ہیں جو شورش کے وقت مدینے میں موجود تھے مگر قتل عثمان کو روکنے کے لیے نہ لڑے)۔ مروان نے کہا کہ ''نہیں ہم ان کو (یعنی طلحہ وزبیر اور علی رضی اللہ عنہم کو) ایک دوسرے سے لڑائیں گے۔ دونوں میں سے جس کو شکست ہوگی وہ تو یوں ختم ہو جائے گا اور جو فتح یاب ہوگا وہ اتنا کمزور ہو جائے گا کہ ہم بآسانی اس سے نمٹ لیں گے۔''[1]

اول تو یہ روایت اسنادی حیثیت سے قابل التفات نہیں، اس میں ایک تو واقدی ہے۔ واقدی کے اوپر تین واسطے اور ہیں، تیسرا واسطہ جو واقعے کا اصل راوی ہے وہ مجہول العین والحال ہے جس کے نہ نام کا پتہ ہے نہ کیفیت کا، پھر معنوی حیثیت سے بھی یہ روایت محل نظر ہے۔

(۱)...... کسی صحیح روایت سے یہ ثابت نہیں کہ حضرت طلحہ و حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی پر اعتراضات کیے ہوں، انھوں نے تو بلکہ ان کی طرف سے دفاع کیا۔

(۲)...... اس مجروح روایت کی رو سے تو سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کی اس رائے سے ایک جلیل القدر صحابی (مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ) کا اتفاق معلوم ہوتا ہے، انھوں نے کہا تھا: ان الرأی ما رأی سعید بن العاص جس کا مطلب یہ ہوا کہ خود صحابہ رضی اللہ عنہم اصل قاتلوں کو چھوڑ کر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے درپے آزار ہونے کی فکر میں تھے۔ نعوذ باللہ من ذلک

(۳)...... بنی امیہ کا اگر یہ عام خیال تھا تو جس وقت انھوں نے اس کام کے لیے جگہ کا انتخاب کیا تو بصرہ کا انتخاب کیوں کیا؟ اس کام کے لیے تو پھر مدینے کا انتخاب کرنا چاہیے تھا، کیونکہ مولانا مودودی صاحب کی تشریح کے مطابق تمام باشندگان مدینہ ان کی نظر میں قاتلین عثمان ہی تھے۔ ان کو پہلے تمام اہل مدینہ کو تہ تیغ کرنا چاہیے تھا، پھر بنی امیہ کو یہ خیال آگے جا کر کیوں آیا؟ آغاز ہی میں اس کے مطابق منصوبہ بندی کیوں نہ کر لی گئی جب کہ شروع سے ان کا خیال یہ تھا کہ سب اہل مدینہ بھی قاتلین عثمان ہیں؟

(۴)...... نیز جب بنی امیہ کا یہ عام خیال تھا تو انھوں نے حضرت سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کی اس تجویز کو قبول کیوں نہ کر لیا؟ اس تجویز کی تائید میں اگر آواز اٹھی بھی تو وہ ایک غیر اموی صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی تھی، ایسا کیوں ہوا؟ بنی امیہ نے اس تجویز کی تائید کیوں نہ کی جو ان کے خیالات کے مطابق تھی؟

[1] خلافت وملوکیت: ص ۱۲۸۔

(۵)...... پھر سب سے بڑھ کر، یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایک عظیم لشکر کے چند آدمی مجمع میں کھڑے ہوکر یہ اعلان کردیں کہ ان سپہ سالاروں ہی کو تہ تیغ کر دیا جائے جن کے ہاتھوں میں لشکر کی قیادت ہے؟ کون شخص ایسی جرأت کر سکتا ہے؟ اور اگر کوئی جرأت کر بھی بیٹھے تو کس طرح ممکن ہے کہ اس کے بعد اس کا سر بھی اس کے جسم کے ساتھ لگا رہے؟

علاوہ ازیں یہ روایت ابن جریر طبری اور ابن الاثیر نے بھی ذکر کی ہے جن کا مولانا نے حوالہ نہیں دیا۔ ان دونوں نے اس روایت کو جس انداز سے ذکر کیا ہے، اس سے روایت کا من گھڑت ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے۔ یا پھر اس سے وہ مفہوم نہیں نکلتا جو مولانا نے مروان رضی اللہ عنہ کے متعلق باور کرانا چاہا ہے۔ طبری اور ابن الاثیر کی روایت کے مطابق ''سعید بن العاص رضی اللہ عنہ، مروان رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کو ذات عرق میں آ کر ملے اور ان سے وہی بات کی جو مولانا نے ذکر کی ہے، اس کے جواب میں ان حضرات نے کہا (یہاں مروان رضی اللہ عنہ کا لفظ نہیں، قالوا ہے) کہ ہم نے جو طریق کار اختیار کیا ہے ممکن ہے اس طرح ہم تمام قاتلین عثمان کو کیفر کردار تک پہنچا دیں، بل نسير فعلّنا نقتل قتلة عثمان جميعا (دونوں کو ایک دوسرے سے لڑانے کا ذکر نہیں)۔ اس کے بعد سعید بن العاص رضی اللہ عنہ حضرت طلحہ و حضرت زبیر رضی اللہ عنہما سے جا کر ملے (یہ پہلو بھی قابل غور ہے کہ اگر انھوں نے اہل قافلہ کو ان کے قتل کرنے کا مشورہ دیا ہوتا تو پھر خود ان سے جا کر ملتے کیوں؟) اور ان سے پوچھا کہ اگر آپ لوگ کامیاب ہو گئے تو امر خلافت کس کو سونپیں گے؟ وہ کہنے لگے ''ہم دونوں میں سے جس کو لوگ پسند کریں گے۔'' سعید بن العاص رضی اللہ عنہ نے کہا: ''یہ صحیح نہیں بلکہ کامیابی کی صورت میں ہمیں امر خلافت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے کو سونپنا چاہیے کیونکہ ہم ان ہی کے خون کے مطالبے کا دعویٰ لے کر اٹھے ہیں۔'' انھوں نے اس سے انکار کر دیا۔'' تاریخ ابن خلدون میں بھی یہ روایت اسی طرح ہے، جس کا مولانا نے حوالہ دیا ہے۔ [1] حالانکہ مولانا کو ابن خلدون کا حوالہ نہیں دینا چاہیے تھا، مولانا نے طبقات ابن سعد کی جس روایت کا ترجمہ دیا ہے وہ اس روایت سے بہت مختلف ہے، اس کی کچھ نشان دہی ہم نے قوسین میں کر دی ہے۔

اس روایت سے ایک تو وہ بات غلط ہو جاتی ہے جس کی نسبت حضرت مروان رضی اللہ عنہ کی طرف کی گئی ہے کہ ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی کو آپس میں لڑائیں گے، پھر اس روایت کا جو آخری حصہ ہے وہ اس کے من گھڑت ہونے کی صاف طور پر شہادت دیتا ہے، اہل جمل کا موقف امر خلافت سنبھالنا نہ تھا بلکہ ان کا مقصد صرف قاتلین عثمان سے نمٹنا تھا جیسا کہ پہلے ان کے بیانات گزر چکے ہیں۔ ان میں سے بالخصوص حضرت طلحہ و

[1] الطبری: ٤/ ٤٥٣۔ الکامل: ٣/ ٢٠٩۔ تاریخ ابن خلدون: ٢/ ١٠٦٤.

حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کا قطعاً یہ مقصد نہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بجائے ان میں سے کسی کو خلیفہ ہونا چاہیے۔ دونوں حضرات میں قطعاً خلافت کی طمع نہ تھی، اس سے قبل دو موقع ایسے آچکے تھے جب ان میں سے کسی نہ کسی کے خلیفہ بن جانے کا امکان تھا، لیکن دونوں موقعوں پر انھوں نے اپنے آپ کو اس سے الگ کر لیا، ایک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے موقع پر، دوسرے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد جب باغیوں نے انھیں خلیفہ بنانا چاہا۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے بھی محدث مہلب کا یہ قول نقل کیا ہے:

"ان احدًا لم ینقل ان عائشة ومن معها نازعوا علیا فی الخلافته ولا دعوا الی احد منهم لیولوه الخلافة وانما انکرت هی ومن معها علی علیّ منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم."

"کسی نے یہ نقل نہیں کیا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کے ساتھیوں کا مقصد حضرت علی رضی اللہ عنہ سے خلافت میں جھگڑا تھا، نہ انھوں نے اپنے میں سے کسی ایک کے متعلق یہ دعوت دی کہ اسے خلیفہ بنایا جائے۔ ان کا تمام تر جھگڑا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس بات پر تھا کہ وہ قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے بارے میں آڑے آرہے ہیں اور خود بھی قاتلین سے قصاص نہیں لے رہے ہیں۔" ❶

حافظ ابن حزم رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"ام المومنین حضرت عائشہ، حضرت طلحہ، حضرت زبیر رضی اللہ عنہم اور ان کے دیگر ساتھیوں نے نہ کبھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو غلط کہا، نہ اس پر کوئی طعن کیا، نہ اس پر ایسی کوئی جرح کی جس سے ان کا مقصد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو معیارِ خلافت سے گرانا ہو، نہ ان کے مقابلے میں انھوں نے کسی اور کی خلافت قائم کی نہ کسی کی بیعت کی...... یہ صحیح طور پر ثابت ہے جس میں کوئی اشکال نہیں کہ وہ بصرہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جنگ کرنے یا ان کے خلاف لوگوں کو ابھارنے یا ان کی بیعت توڑنے کے لیے نہیں گئے تھے، ان میں سے کوئی ایک چیز بھی ان کا مقصود ہوتی تو سب سے پہلے وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے الگ اپنا کوئی خلیفہ بنا کر اس کے ہاتھ پر بیعت کرتے۔ پس معلوم ہوا کہ بصرہ صرف اس شگاف کو بند کرنے کے لیے گئے تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ظلماً شہید کر دیے جانے سے اسلام میں پیدا ہو گیا تھا۔" ❷

لیکن مولانا مودودی صاحب کی نقل کردہ روایت سے اس کے برعکس حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کا یہ مقصد

❶ فتح الباری، کتاب الفتن: ٦/ ٥٤٨، طبع دهلی.

❷ الفصل فی الملل والاهواء والنحل: ٤ / ١٥٨، طبع اول المطبعة الادبية مصر ١٣١٧هـ.

سامنے آتا ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے بجائے اپنی خلافت منوانا چاہتے تھے۔ ظاہر ہے یہ تصور جس طرح تاریخ کی دوسری روایات کے خلاف ہے، اسی طرح صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مجموعی سیرت وکردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے۔ بنا بریں یہ روایت نہ سند کے لحاظ سے صحیح ہے نہ معنوی (درایت) لحاظ سے قابل حجت۔

مزید برآں سعید بن العاص رضی اللہ عنہ جن کے متعلق روایت میں کہا گیا ہے کہ انھوں نے حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما کو قتل کرنے کا مشورہ دیا تھا، سرے سے اس قافلے میں شریک ہی نہ تھے، شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے فوراً بعد انھوں نے گوشہ گیری اختیار کر لی تھی۔ ابن عبدالبر لکھتے ہیں:

((لما قتل عثمان لزم سعيد بن العاص هذا بيته واعتزل الجمل وصفين فلم يشهد شيئا من تلك الحروب.))

''شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد سعید بن العاص رضی اللہ عنہ گھر ہی میں بیٹھے رہے اور جنگ جمل وصفین کے دنوں میں گوشہ گیر رہے، ان جنگوں میں وہ گئے ہی نہیں۔'' ❶

طبری کی ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو انھوں نے باسند ذکر کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے روز افزوں بڑھتے ہوئے ناخوشگوار حالات کے پیش نظر ہنگاموں کے بجائے پرامن زندگی کو ترجیح دی، الفاظ روایت یہ ہیں:

''مغیرہ بن شعبہ اور سعید بن العاص رضی اللہ عنہما اہل قافلہ کے ساتھ مکے سے ابھی چند قدم ہی آگے گئے تھے کہ سعید رضی اللہ عنہ نے مغیرہ رضی اللہ عنہ سے کہا، آپ کی کیا رائے ہے؟ مغیرہ رضی اللہ عنہ نے جواب میں کہا: ''اللہ کی قسم علیحدگی مناسب ہے، مجھے اس طریقے سے بھی حالات سدھرنے کی کوئی امید نظر نہیں آتی.....'' اس رائے پر دونوں نے اتفاق کیا اور ان سے الگ ہو کر بیٹھ گئے۔ سعید بن العاص رضی اللہ عنہ واپس مکہ آگئے۔'' ❷

گویا اول تو انھوں نے ابتدا ہی سے قافلے میں شرکت نہیں کی اور شرکت صحیح تسلیم کر لی جائے تب بھی انھوں نے چند قدم چل کر ہی حالات کا اندازہ کر کے علیحدگی کو ترجیح دی، ان کی نہ مروان رضی اللہ عنہ سے کوئی گفتگو ہوئی نہ حضرات طلحہ وزبیر رضی اللہ عنہما سے خلافت کے معاملے میں کوئی اختلاف، بغیر کسی وجہ کے از خود ان کے ذہن

---

❶ الاستیعاب: ۲/ ۵٤۱۔ حافظ ابن کثیر اور ابن حجر کے بیانات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ ابن حجر نے ''تہذیب'' میں ابن عبدالبر کے حوالے سے لکھا ہے ''كان ممن اعتزل الجمل وصفين'' الاصابہ میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے: كان معاوية عاتبه على تخلفه عنه في حروبه، ابن کثیر کہتے ہیں: لما مات عثمان اعتزل الفتنة فلم يشهد الجمل ولا صفين۔ (تہذیب: ٤/ ٥٠۔ الاصابة: ۲/ ۹۹۔ البداية: ۸/ ۸٤)

❷ الطبری: ٤/ ٤٥۳۔

میں کھٹک پیدا ہوئی، اس کا اظہار انھوں نے ایک صحابی رسول مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ سے کیا، انھوں نے اعتزال کا مشورہ دیا اور دونوں الگ ہوگئے۔ (رضی اللہ عنہما) کہاں ان کی یہ امن پسندی اور کہاں ان کی یہ تجویز کہ قاتلین عثمان سے پہلے اکابر صحابہ طلحہ و زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ کو قتل کیا جائے؟ امن پسند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نقطہ نظر کو دشمنان صحابہ نے کس قدر مسخ کر کے رکھ دیا ہے۔ الامان والحفیظ

جنگ سے کنارہ کشی نصوص شرعیہ کی بنا پر تھی:

آگے مولانا لکھتے ہیں:

''دوسری طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو تابع فرمان بنانے کے لیے شام کی طرف جانے کی تیاری کر رہے تھے، بصرے کے اس اجتماع کی اطلاعات سن کر پہلے اس صورت حال سے نمٹنے کے لیے مجبور ہوگئے، لیکن بکثرت صحابہ اور ان کے زیر اثر لوگ جو مسلمانوں کی خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے، اس مہم میں ان کا ساتھ دینے کے لیے تیار نہ ہوئے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہی قاتلین عثمان جن سے پیچھا چھڑانے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ موقع کا انتظار کر رہے تھے اس تھوڑی سی فوج میں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فراہم کی تھی ان کے ساتھ شامل رہے۔ یہ چیز ان کے لیے بدنامی کی موجب بھی ہوئی اور فتنے کی بھی۔''[1]

گویا مولانا کو بھی اعتراف ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور ان کے زیر اثر مسلمانوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہیں دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ بس ''تھوڑی سی فوج ہی فراہم کر سکے۔'' یہ اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ اہل جمل کا موقف غیر آئینی یا ''جاہلیت'' پر مبنی نہ تھا، کچھ نہ کچھ بنیادیں ان کے پاس ضرور ایسی تھیں جن کی بنا پر لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بجائے ان کا ساتھ زیادہ دیا یا پھر کنارہ کشی اختیار کر لی، اگر ایسا نہ ہوتا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کی اکثریت غیر جانبدار ہونے کے بجائے غیر آئینی صورت حال اور ''جاہلیت'' کے خلاف ضرور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر آمادۂ پیکار ہوتی۔

پھر جن حضرات نے اس مہم میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہیں دیا، اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ وہ خانہ جنگی کو فطری طور پر ایک فتنہ سمجھ رہے تھے بلکہ ان کا یہ عدم تعاون ان نصوص کی بنا پر تھا جن میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فی الواقع مسلمانوں کی اس خانہ جنگی کو فتنے سے تعبیر کیا تھا۔ چنانچہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''جمل وصفین کی جنگ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس ایسی کوئی نص نہ تھی جو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہو، اس کی بنیاد محض ان کی ذاتی رائے پر تھی اور اکثر صحابہ نے ان جنگوں میں حضرت

[1] خلافت وملوکیت: ص ۱۲۹۔

علی رضی اللہ عنہ کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا، بیشتر صحابہ سرے سے جنگ میں شریک ہی نہیں ہوئے نہ اِس طرف نہ اُس طرف...... ان صحابہ رضی اللہ عنہم کے پاس ایسی نصوص تھیں جو انھوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھیں جو اس طرف رہنمائی کرتی تھیں کہ جنگ وجدال سے اجتناب اس میں شریک ہونے سے بہتر ہے ان میں سے بعض نص ایسی بھی تھیں جن میں صراحۃً ان جنگوں میں شریک ہونے سے روکا گیا ہے اس سلسلے میں بہت سے آثار مشہور ہیں۔'' ❶

شرح الطحاویہ فی العقیدۃ السّلفیہ میں ہے:

''وقعد عن القتال اكبر الاكابر لما سمعوه من النصوص فی الامر بالقعود فی الفتنة ولما رأوه من الفتنة التی تربوا مفسدتها علی مصلحتها والقول فی الجميع بالحسنی.'' ❷

''اکابر ترین صحابہ نے جب وہ نصوص سنیں جن میں فتنوں سے الگ تھلگ ہو کر بیٹھ جانے کا حکم تھا تو انھوں نے جنگ سے کنارہ کشی اختیار کر لی نیز ان کی نظر میں اس میں شرکت کے فائدے کم اور اس کے نقصانات زیادہ تھے، ہمیں ان سب کو اچھے لفظوں سے یاد کرنا چاہیے۔''

موہوم سہارے پر ایک غلط دعویٰ:

مولانا لکھتے ہیں:

''بصرے کے باہر جب ام المومنین حضرت عائشہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کی فوجیں ایک دوسرے کے سامنے آئیں، اس وقت دردمند لوگوں کی ایک اچھی خاصی تعداد اس بات کے لیے کوشاں ہوئی کہ اہل ایمان کے ان دونوں گروہوں کو متصادم نہ ہونے دیا جائے، چنانچہ ان کے درمیان مصالحت کی بات چیت قریب قریب طے ہو چکی تھی مگر ایک طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں وہ قاتلین عثمان موجود تھے جو یہ سمجھتے تھے کہ اگر ان کے درمیان مصالحت ہوگئی تو پھر ہماری خیر نہیں اور دوسری طرف ام المومنین کی فوج میں وہ لوگ موجود تھے جو دونوں کو لڑا کر کمزور کر دینا چاہتے تھے اس لیے انھوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کر دی اور وہ جنگ جمل برپا ہو کر رہی جسے دونوں طرف کے اہل خیر روکنا چاہتے تھے۔'' (ص ۱۲۹)

یہاں بھی مولانا نے حقائق کے بجائے زیادہ تر اپنے ذہنی مفروضے پر اس دعوے کی بنیاد رکھی ہے، اول تو

❶ منهاج السنة: ۳/ ۲۲۱.

❷ شرح الطحاوية: ص ۴۱۱، طبع الحجاز ۱۳۴۹هـ.

وہ روایت ہی بالکل من گھڑت ہے جس میں دونوں کو لڑا کر کمزور کرنے کا ذکر ہے، جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے، بالفرض اس کی صحت تسلیم کر لی جائے، تب بھی یہ بات محتاج دلیل ہے کہ صلح ہوتے دیکھ کر انھوں نے بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کرنے کی کوشش کی؟ محض اس بات سے کہ ان کا ارادہ دونوں کو لڑا کر کمزور کرنا تھا، یہ ثابت نہیں ہو سکتا کہ جنگ برپا کرنے میں ضرور انھوں نے حصہ لیا ہوگا، اس کے لیے واضح دلیل چاہیے کہ فی الواقع انھوں نے اس کے لیے کوشش کی، جہاں تک ہمارے علم و مطالعہ کا تعلق ہے ایسا کوئی کمزور سے کمزور ثبوت بھی اس امر کے ثبوت میں پیش نہیں کیا جا سکتا، اگر کسی کی نگاہ میں ہو تو وہ منظر عام پر لائے، مولانا نے البدایہ کا حوالہ دیا ہے لیکن اس میں کہیں اس کی طرف ادنیٰ سا اشارہ بھی نہیں ہے اس میں بھی تمام تاریخوں کی طرح یہی ہے کہ بے قاعدہ طریقے سے جنگ برپا کرنے میں صرف ان سبائیوں کا ہاتھ تھا جنھوں نے قتل عثمان رضی اللہ عنہ کا ارتکاب کیا تھا، جن کو صلح کی صورت میں اپنی موت نظر آ رہی تھی، انھوں نے اپنے آپ کو انجام بد سے بچانے کے لیے پو پھٹنے سے پہلے ہی رات کی تاریکی میں اہل جمل پر حملہ کر دیا، ام المومنین کی فوج کا ایک فرد بھی جنگ کے لیے تیار نہ تھا، سب صلح کے متمنی اور صلح ہو جانے پر مطمئن تھے۔ مولانا کے دل میں اگر حضرت مروان وغیرہ رضی اللہ عنہم کے خلاف جذبات بغض مخفی ہیں تو اس کے معنی یہ نہیں ہیں کہ ناکردہ گناہوں کا بوجھ بھی ان پر لاد دیا جائے، کتب تواریخ میں ان کے خلاف تھوڑا مواد ہے؟ کہ ہم مزید کچھ جرائم اپنی طرف سے گھڑ کر ان کی طرف منسوب کریں! بہرحال جنگ جمل کے بھڑکانے میں تمام تر حصہ سبائی مفسدین ہی کا ہے، حضرت مروان رضی اللہ عنہ وغیرہ کا دامن اس سے پاک ہے۔

حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کی کنارہ کشی:

ارشاد ہوتا ہے:

"جنگ جمل کے آغاز میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کو پیغام بھیجا کہ میں آپ دونوں سے بات کرنا چاہتا ہوں، دونوں حضرات تشریف لے آئے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات یاد دلا کر جنگ سے باز رہنے کی تلقین کی، اس کا اثر یہ ہوا کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ میدان جنگ سے ہٹ کر الگ چلے گئے، اور حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ آگے کی صفوں سے ہٹ کر پیچھے کی صفوں میں جا کھڑے ہوئے، لیکن ایک ظالم عمرو بن جرموز نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل کر دیا اور مشہور روایات کے مطابق حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو مروان بن الحکم نے قتل کر دیا۔" (ص ۱۲۹-۱۳۰)

اگر یہ تفصیل صحیح ہے تو سوال یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات عین میدان جنگ ہی میں کیوں یاد آئے؟ اس سے پہلے ان کو کیوں نہ یاد آئے؟ اگر واقعہ یہ تھا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو فوج لے کر

بصرہ آنے کی کیا ضرورت تھی؟ بغیر کسی جنگی اقدامات کے ان کو پہلے ہی اپنے پاس بلا کر نبی اکرم ﷺ کے ارشادات کیوں نہ یاد دلا دیے گئے؟ پھر یہ بات بھی ناقابل فہم ہے کہ حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما ارشادات رسول ﷺ سن کر خود تو اپنے طور پر علیحدہ ہو گئے ہوں اور ان کی زیر قیادت جو فوج لڑ رہی تھی، اس کو انھوں نے اس امر کی کوئی اطلاع نہ دی، حالانکہ جب ان پر اپنی غلطی واضح ہوگئی تھی تو ان کا فرض تھا کہ وہ اپنے ماتحت لڑنے والوں کو بھی اس سے آگاہ کرتے۔ ورنہ اس کے بغیر خود ان کی اپنی علیحدگی نہ کوئی معنی رکھتی ہے نہ شریعت کی رو سے وہ صرف اتنی سی بات سے بری الذمہ قرار پا سکتے ہیں۔ وہ فوج کے آدمی نہ تھے، کمانڈر اور قائد تھے، ان کی علیحدگی کے بعد ان کی زیر کمان فوج آخر پھر کس کے اشارے پر لڑتی رہی؟ جنگی تاریخ کا یہ انوکھا واقعہ ہوگا کہ کمانڈروں نے تو کنارہ کشی اختیار کر لی لیکن فوج بدستور برسرپیکار رہی۔ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾

ایک اور پہلو قابل غور ہے کہ عین اس موقع پر جب کہ طرفین کی فوجیں آمنے سامنے کھڑی تھیں اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت قعقاع رضی اللہ عنہ کو ان کی طرف صلح کے لیے بھیجا تو ان کو بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وہ ارشادات نہ بتلائے جن کی رو سے حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کے موقف کی غلطی واضح ہو رہی تھی اور جن کے متعلق کہا جا رہا ہے کہ ان کو سن کر حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما میدان جنگ سے الگ ہو گئے تھے، حالانکہ اس وقت اس کی نشان دہی کر دی جاتی تو حالت جنگ یکسر ختم ہو کر فوراً صلح ہو جاتی، لیکن وہ ارشادات رسول اس وقت نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یاد آئے نہ حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کو عین جنگ میں۔ نہ معلوم پھر وہ کس طرح دونوں کے لوح حافظہ پر دفعتاً ابھر آئے؟

حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کا قاتل؟

حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو کس نے قتل کیا؟ اس کے متعلق تمام مؤرخین نے دو طرح کی روایات ذکر کی ہیں، ایک کی رو سے ان کے قاتل حضرت مروان رضی اللہ عنہ قرار پاتے ہیں، اور دوسری روایات کی رو سے کوئی اور، مولانا نے اول الذکر روایات کو مشہور قرار دیا ہے۔ نیز حاشیہ میں ابن کثیر کے متعلق کہا ہے کہ انھوں نے بھی مشہور روایت اسی کو مانا ہے، اور ابن عبدالبر کا یہ قول بھی نقل کیا ہے:

> ''ثقات میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کا قاتل مروان ہی ہے حالانکہ وہ ان کی فوج میں شامل تھا۔'' (ص ۱۳۰)

جن ثقات کے اندر اس بارے میں اختلاف نہیں ہے، ان میں سے اگر ایک دو کا نام بھی لے کر بتلا دیا جاتا تو ہمیں ان ''ثقات'' کی وثاقت کا کچھ اندازہ ہو جاتا، جب تک وہ ''ثقات'' ہی پردۂ خفا میں ہیں، نہ ان کے نام کا پتہ ہو نہ کیفیت کا، ان کی بات کس طرح قابل اعتبار ہو سکتی ہے؟ پھر اکثر مؤرخین نے عموماً دو طرح

کی روایات ذکر کی ہیں، ابن الاثیر نے لکھا ہے: کان الذی رمی طلحة مروان بن الحکم وقیل غیرہ ''قاتل طلحہ رضی اللہ عنہ مروان ہے، اور بعض کہتے ہیں کوئی اور ہے۔'' ابن جریر طبری نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''طلحہ رضی اللہ عنہ کو ایک تیر آ کر لگا جس سے وہ جاں بحق ہو گئے، لوگوں کا گمان ہے کہ وہ تیر انداز مروان ہے۔'' ایک دوسرے مقام پر صرف اتنا ذکر کیا ہے کہ ایک نامعلوم تیر آ کر ان کو لگا، فجاءہ سہم غرب، ابن کثیر نے ایک مقام پر لکھا ہے: ''طلحہ رضی اللہ عنہ کو تیر آ کر لگا جس کا مارنے والا نامعلوم ہے، بعض کا خیال ہے وہ مروان بن الحکم ہے، حقیقت حال اللہ بہتر جانتا ہے۔'' اما طلحه فجاءہ فی المعرکة سهم غرب یقال رماہ به مروان بن الحکم فالله اعلم، دوسرے مقام پر اس طرح لکھا ہے:

''یقال ان الذی رماہ بهذا السهم مروان بن الحکم...... وقد قیل ان الذی رماہ غیرہ وهذا عندی اقرب وان کان الاوّل مشهورًا، والله اعلم''

''کہا جاتا ہے کہ یہ تیر انداز مروان بن الحکم تھے اور بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ نہیں، ان کے علاوہ کوئی اور ہے، میرے نزدیک یہی قول صحت کے قریب تر ہے، اگرچہ مشہور پہلا قول ہے۔'' [1]

علامہ ابن خلدون نے اس کے متعلق سرے سے کوئی قول ہی نقل نہیں کیا، اب آپ اندازہ لگائیے کہ کسی مؤرخ نے بھی حتمی طور پر ایک شخص کو متعین کر کے یہ نہیں کہا کہ یہی قاتل طلحہ رضی اللہ عنہ ہے، کسی نے اسے نامعلوم قرار دیا ہے، کسی نے گمان کے طور پر حضرت مروان رضی اللہ عنہ کا نام ذکر کیا ہے (یقین کے طور پر نہیں) اور ابن کثیر نے تو بصراحت یہ کہہ دیا ہے کہ طلحہ رضی اللہ عنہ کا قاتل اگرچہ مروان مشہور ہے لیکن میرے نزدیک صحت کے زیادہ قریب یہ بات ہے کہ ان کا قاتل مروان نہیں، کوئی اور ہے، اس کے بعد یہ کہنا کس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ اس بارے میں کوئی اختلاف ہی نہیں ہے؟ پھر مولانا کی چابک دستی ملاحظہ ہو کہ ابن کثیر کا ادھورا فقرہ نقل کر کے یہ دعویٰ کر دیا کہ انھوں نے بھی ''مشہور روایت'' اسی کو مانا ہے حالانکہ وہ شہرت کے باوجود اس کے مقابلے میں دوسرے قول کو زیادہ صحیح قرار دیتے ہیں، یہ بعینہٖ وہی تکنیک ہے جو کوئی مسخرہ ''وَ اَنْتُمْ سُکٰرٰی'' کو حذف کر دے اور ''لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ'' نقل کر کے یہ کہہ دے کہ قرآن میں ہے کہ نماز کے قریب بھی مت پھٹکو۔

انوکھا فلسفہ تاریخ:

مولانا نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت ومدافعت میں ایک اور انوکھا فلسفہ تاریخ مرتب کیا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

''حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جو فوج لڑی تھی وہ زیادہ تر بصرہ وکوفہ ہی سے فراہم ہوئی تھی

[1] الکامل: ۳/ ۲۴۴۔ الطبری: ۴/ ۵۰۹، ۵۲۷۔ البدایه والنهایة: ۷/ ۲۴۱۔ ۲۴۷۔

جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں اس کے پانچ ہزار آدمی شہید اور ہزاروں آدمی مجروح ہو گئے تو یہ امید کیسے کی جا سکتی تھی کہ اب عراق کے لوگ اس یک جہتی کے ساتھ ان کی حمایت کریں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت کر رہے تھے۔ جنگ صفین اور اس کے بعد کے مراحل میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے کیمپ کا اتحاد اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کیمپ کا تفرقہ بنیادی طور پر اسی جنگ جمل کا نتیجہ تھا۔ یہ اگر پیش نہ آئی ہوتی تو پچھلی ساری خرابیوں کے باوجود ملوکیت کی آمد کو روکنا عین ممکن تھا۔ حقیقت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کے تصادم کا یہی نتیجہ تھا جس کے رونما ہونے کی توقع مروان بن الحکم رکھتا تھا اسی لیے وہ حضرات طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہما کے ساتھ لگ کر بصرے گیا تھا، اور افسوس کہ اس کی یہ توقع سو فی صدی پوری ہو گئی۔'' (ص ۱۳۳)

مولانا نے جنگ جمل کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے کیمپ کے اتحاد اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کیمپ کے تفرقہ کے لیے بنیاد قرار دیا ہے، لیکن اگر واقعہ یہی ہے تو جنگ جمل سے پہلے اہل مدینہ، اکابر صحابہ اور دیگر ہزاروں مسلمانوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کیوں نہیں کیا؟ بلکہ جنگ جمل سے پہلے خود اہل عراق نے بھی کب یک جہتی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت کی تھی؟ کہ وہ اپنے ہزاروں مقتول و مجروح آدمیوں کو دیکھ کر اس سے دست بردار ہو جاتے، مولانا کا یہ فلسفہ تاریخ اس وقت صحیح ہو سکتا تھا جب کہ جنگ جمل کے موقع پر تمام اہل عراق نے پوری یک جہتی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت کی ہوتی، لیکن انھوں نے تو اس موقع پر بھی پوری یک جہتی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت نہ کی تھی، کوفہ اور بصرہ دونوں عراق کے شہر تھے، کوفے کے تمام لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت نہ کی، بعض نے کی، بعض نے نہیں کی۔ بصرے کے لوگ تین حصوں میں منقسم ہو گئے، ایک ام المومنین کی فوج کے ساتھ، دوسرا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ، اور ایک گروہ یکسر غیر جانبدار رہا۔ خود ام المومنین کی فوج کی اکثریت باشندگان عراق پر مشتمل تھی۔ اہل جمل کا قافلہ جس وقت مکے سے روانہ ہوا، اس وقت مکے اور مدینے کے ہزار یا نو سو آدمی اس میں شریک تھے، بعد میں یہ تعداد تین ہزار تک پہنچ گئی۔ ❶ حالانکہ جنگ کے موقع پر اہل جمل کی تعداد تیس ہزار تھی۔ ظاہر ہے ام المومنین کی فوج کے باقی ۲۷ ہزار افراد خود عراق کے تھے، اس کے بالمقابل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج کی کل تعداد ۲۰ ہزار تھی، جس میں ظاہر ہے تھوڑی بہت تعداد اہل مدینہ کی بھی ہو گی، تقریباً دو ہزار کی تعداد اس میں قاتلین عثمان کی تھی، جو سارے عراقی نہ تھے، بلکہ مختلف علاقوں کے تھے، گویا جنگ جمل کے موقع پر بھی اہل عراق نے اتنی یک جہتی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت نہ کی جتنی انھوں نے ان کے مخالف کیمپ کی کی۔ ان حقائق کی موجودگی

❶ الطبری: ٤/ ٤٥٢۔ الکامل: ٣/ ٢٠٨.

میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کیمپ کے تفرقہ کی مذکورہ توجیہ کس طرح صحیح سمجھی جا سکتی ہے؟ پہلے یہ ثابت کیجیے کہ آغاز کار میں تمام عراقیوں نے پوری یک جہتی اور اتحاد کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا تھا، اس کے بعد تفرقہ کی مذکورہ توجیہ قرین قیاس سمجھی جا سکتی ہے، اس کے بغیر مولانا کی اس نکتہ آفرینی کی کوئی حیثیت نہیں۔

نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کے متعلق مولانا بار بار یہ کہہ رہے ہیں کہ شام کے سوا پوری مملکت اسلامیہ میں ان کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کیا جا چکا تھا، اگر فی الواقع ایسا ہی تھا تو قابل غور بات یہ ہے کہ جنگ جمل کے موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو عراقی فوج لڑی تھی اس کے پانچ ہزار آدمی مقتول اور ہزاروں مجروح ہو گئے تھے جس کی بنا پر وہ دل برداشتہ ہو گئی تھی اور یہ امید نہیں کی جا سکتی تھی کہ اب وہ اس یکجہتی کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حمایت کر سکیں گے جس یک جہتی کے ساتھ شام کے لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت کر رہے تھے، تو پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسی دل برداشتہ فوج کو اپنے ساتھ لے کر کیوں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلاف فوج کشی کے لیے تیار ہوئے؟ ایسی صورت حال میں تو ان کو پہلے یہ چاہیے تھا کہ دوسرے صوبوں سے فوج منگوا کر بہم جمع کر لیتے، یا اقدام لشکر کشی کے بجائے پر امن راہ مفاہمت اختیار کرتے۔ انھوں نے دونوں صورتیں اختیار نہ کیں، اس کی کیا وجہ ہے؟ ظاہر ہے اس کی یہی وجہ ہے کہ انھیں دوسرے صوبوں سے تعاون کی امید نہ تھی، ورنہ وہ ضرور ایسا کرتے۔ پر امن مفاہمت کا راستہ اپنے گرد و پیش کی غیر شعوری گرفت کی وجہ سے انھوں نے اول روز سے ہی اختیار نہ کیا، اس لیے یہ چیز ان کے دائرۂ فکر سے باہر رہی اور اس پہلو پر انھوں نے غور کرنے کی خاص ضرورت ہی محسوس نہ کی۔ نیز اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت مروان رضی اللہ عنہ پر ڈال دینا بھی انتہائی غلط ہے، جنگ جمل سبائیوں نے برپا کی، کسی ضعیف سے ضعیف قول سے بھی یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ مروان رضی اللہ عنہ نے اس کے لیے ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو، لیکن اس کی ذمہ داری سبائیوں کے بجائے ایک صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر ڈال دینا بہت ہی نامنصفانہ نقطہ نظر ہے۔

حضرت مروان رضی اللہ عنہ ان صغار صحابہ میں شامل ہیں، جن میں حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما کا شمار ہے، شرف صحابیت کی بنا پر حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کی تو ہم عزت کرتے ہیں لیکن حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے نام کے ساتھ عزت واحترام کا لفظ بولتے اور لکھتے بھی ہمارے دلوں میں انقباض محسوس ہوتا ہے۔ پھر ستم بالائے ستم یہ کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بجائے ہر مقام پر ان سبائیوں کی حمایت کی جائے جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا اور ہر موقع پر تخریب وفساد جن کا شیوہ رہا، ان کے برپا کردہ فساد کو ہر ممکن طریقے سے یہ باور کرانا کہ دراصل اس کے پیچھے کسی نہ کسی صحابی کا ہاتھ تھا، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف بغض اور سبائیوں کی حمایت و وکالت ہی کا ایک مظاہرہ ہے۔ اللہ ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے۔

فصل چہارم

جنگ صفین

پانچواں مرحلہ:

جنگ جمل کے بعد مسلمانوں کو ایک اور جنگ سے کیوں دوچار ہونا پڑا؟ اس کی وجہ بھی بعینہٖ وہی ہے جو جنگ جمل کی تھی، پرامن راہ مفاہمت کو آزمائے بغیر بیک قلم اقدام لشکر کشی۔ اہل جمل کا موقف حضرت علی رضی اللہ عنہ یا مرکز خلافت سے ٹکر لینا نہیں بلکہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے نمٹنا تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان کے اس موقف کے ہم نوا تھے، اختلاف صرف تاخیر وتعجیل کا تھا، بصرے میں آکر یہ اختلاف بھی دور ہوگیا تھا اور اہل جمل نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے سے اتفاق کرلیا تھا، لیکن سبائیوں نے باہمی سازش سے جنگ برپا کر کے حالات کا پانسہ یکسر پلٹ دیا، جنگ صفین کے وقوع میں بھی کم وبیش یہی عوامل ووجوہ کارفرما تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ اقدام لشکر کشی سے اجتناب کرتے، تو ممکن تھا کہ دوسری جنگ سے سابقہ پیش نہ آتا، دونوں مقام پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غلط اقدام کو روکنے کے لیے خود جو اقدام کیا، اس کو بھی مشکل ہی سے صحیح قرار دیا جاسکتا ہے، بہرحال یہ جنگ بھی برپا ہوکر رہی۔

اس کی جو تفصیلات مولانا نے بیان کی ہیں اس میں قابل نقد چیزوں کی ہم نشان دہی کرتے ہیں اس کے ضمن میں اس کی دوسری صحیح تفصیلات خود آجائیں گی۔ مولانا لکھتے ہیں:

> ''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت نعمان بن بشیر ان کا خون سے بھرا ہوا قمیص اور ان کی اہلیہ محترمہ حضرت نائلہ کی کٹی ہوئی انگلیاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس دمشق لے گئے اور انھوں نے یہ چیزیں منظر عام پر لٹکا دیں تاکہ اہل شام کے جذبات بھڑک اٹھیں، یہ اس بات کی کھلی علامت تھی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خون عثمان کا بدلہ قانون کے راستے سے نہیں بلکہ غیر قانونی طریقے سے لینا چاہتے ہیں۔ ورنہ ظاہر ہے کہ شہادت عثمان کی خبر ہی لوگوں میں غم وغصہ پیدا کرنے کے لیے کافی تھی، اس قمیص اور ان انگلیوں کا مظاہرہ کر کے عوام میں اشتعال پیدا کرنے کی کوئی حاجت نہ تھی۔'' (ص ۱۳۲)

مولانا نے اس روایت کے لیے ''البدایہ والنہایہ'' کا حوالہ بھی دیا ہے، اس روایت میں آگے یہ الفاظ ہیں کہ ''منظر عام پر لٹکانے کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے

کھڑے ہوکر خون عثمان کے مطالبے کے لیے، ان باغیوں کے خلاف لوگوں کے جذبات ابھارے جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ناحق شہید کیا تھا، جن میں عبادہ بن صامت، ابوالدردا، ابو امامہ، عمرو بن عبسہ اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم تھے۔'' [1] اس سے دو باتیں ثابت ہوئیں:

اول یہ کہ لوگوں کے جذبات حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف نہیں بلکہ باغیوں کے خلاف ابھارے گئے۔ روایت میں یہ صراحت موجود ہے۔ کیا باغیوں کی مذمت بھی مولانا کے نزدیک قابل مذمت ہے؟

دوم یہ کہ ان چیزوں کو مدینے سے دمشق لے جانے والے بھی ایک جلیل القدر صحابی حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما ہیں اور ان چیزوں کو منظر عام پر لٹکا کر اہل شام کے جذبات بھڑکانے والے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمیت جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت ہے۔ کیا ہم اس فعل کو ''غیر قانونی'' کہہ سکتے ہیں؟ اس کا تو مطلب پھر یہ ہوگا کہ خود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ملک میں ''لاقانونیت'' پھیلانا چاہتے تھے، مولانا کا اس کو غیر قانونی طریقے سے تعبیر کرنا یکسر غلط ہے، اس میں آخر ''لاقانونیت'' کا کون سا پہلو ہے؟ ان کی نظر میں باغیوں کا یہ ارتکاب قتل ایک بہت بڑا جرم اور اسلام کے خلاف ایک سازش تھی، ایسے لوگوں کے خلاف لوگوں کو آمادہ کرنا غیر قانونی طریقہ نہیں کہلا سکتا، معلوم ہوتا ہے مولانا کے نزدیک قانونی طریقہ یہ تھا کہ باغیوں کے اس اقدام کی تعریف کی جاتی یا پھر اس کو نظر انداز کر دیا جاتا!

خلیفہ کی اطاعت سے نہیں، خلافت کی آئینی حیثیت سے انکار:

مولانا لکھتے ہیں:

''ادھر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے منصب خلافت سنبھالنے کے بعد جو کام سب سے پہلے کیے، ان میں سے ایک یہ تھا کہ محرم ۳۶ھ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شام سے معزول کر کے حضرت سہل بن حنیف کو ان کی جگہ مقرر کر دیا، مگر ابھی یہ نئے گورنر تبوک تک ہی پہنچے تھے کہ شام کے سواروں کا ایک دستہ ان سے آ کر ملا اور ان سے کہا: ''اگر آپ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً وسہلاً اور اگر کسی اور کی طرف سے آئے ہیں تو واپس تشریف لے جائیے۔'' یہ اس بات کا صاف نوٹس تھا کہ شام کا صوبہ نئے خلیفہ کی اطاعت کے لیے تیار نہیں۔'' (ص ۱۳۲)

اولاً: مولانا نے اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ منصب خلافت سنبھالنے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے

[1] البدایہ والنہایہ: ۷/ ۲۲۷۔ اصل عبارت اس طرح ہے: وقام فی الناس معاویة وجماعة من الصحابة معه یحرضون الناس علی المطالبة بدم عثمان ممن قتله من اولئك الخوارج: منهم عبادة بن الصامت وابوالدرداء وابوامامة وعمرو بن عبسة وغيرهم من الصحابة.....۔

سب سے پہلے یہی کام کیوں کیا؟ اس میں آخر کون سی سیاسی و ملی مصلحت تھی؟ کہ حالات انتہائی ناسازگار ہیں، خود خلیفہ اپنے آپ کو بے اختیار سمجھتا ہے، اہل الرائے بھی مشورہ دے رہے ہیں کہ حالات کے پرسکون ہونے تک عمال عثمانی کو بالعموم اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بالخصوص ان کے عہدوں پر بحال رکھا جائے تاکہ بگڑے ہوئے حالات سدھرنے کے بجائے مزید خراب نہ ہوں، حضرت علی رضی اللہ عنہ بے شک اپنے اعلان خلافت میں حق بجانب تھے لیکن ان کو اپنے اس فیصلے کے لیے پہلے کوئی صحیح بنیاد فراہم کر لینی چاہیے تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ۱۶، ۱۷ سال سے مسلسل اس اہم خدمت پر مامور چلے آرہے تھے، ان کے خلاف کسی کو کسی قسم کی شکایت بھی نہ تھی، ایک معتمد علیہ اور وسیع اثر و رسوخ کے حامل گورنر کو ایسے موقع پر جب کہ ملک کو ایسے لوگوں کو اتنی شدید ضرورت تھی جتنی اس سے پہلے کبھی نہ تھی، بلا کسی معقول وجہ اور شکایت کے معزول کر دینا کہاں تک صحیح تھا؟ مولانا نے خلافت راشدہ کی خصوصیات میں دو خصوصیات یہ بھی بتلائی ہیں کہ وہ ایک شوروی حکومت تھی، دوسری اس میں روح جمہوریت پائی جاتی تھی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے میں مشاورت اور روح جمہوریت کس حد تک کارفرما ہے؟ اس کی وضاحت آج تک کوئی نہیں کر سکا اور نہ مولانا ہی کر سکے۔

ثانیاً: اس روایت کے الفاظ پر غور کریں تو اس سے قطعاً وہ مفہوم نہیں نکلتا جو مولانا نے نکالا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نئے خلیفہ کی اطاعت کے لیے تیار نہ تھے، نئے گورنر کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں ''آپ اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے آئے ہیں تو اہلاً وسہلاً'' گویا مولانا نے متعدد جگہ جو یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسلسل ۱۶، ۱۷ سال گورنری کرنے کی وجہ سے خودسر ہو گئے اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے تھے، روایت کے الفاظ سے اس غلط تصور کی کلیتاً نفی ہو جاتی ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نئے گورنر کو چارج دینے کے لیے بالکل تیار ہیں اور اس کو اہلاً وسہلاً کہتے ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنر کے حق میں جو انھوں نے دست بردار ہونے سے انکار کیا، اس کی وجہ ان کا استکبار یا خودسری نہ تھی، اس کی وجہ محض یہ تھی کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کو آئینی طور پر صحیح نہ سمجھتے تھے۔ ❶ ان کو خلیفہ بنانے میں بھی زیادہ تر دخل باغیوں کا تھا اور ان کے خلیفہ بن جانے کے بعد مرکز خلافت پر بالفعل قبضہ بھی انھی باغیوں کا تھا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ صحیح طور پر خلیفہ بننے والا شخص ایسے حالات میں پچھلے گورنروں کو معزول کرنے میں اتنی عجلت کا مظاہرہ نہیں کر سکتا، اس میں ضرور انھی باغیوں کا ہاتھ ہے جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا ہے، ایسے موقع پر گورنر سے دستبرداری باغیوں کے آگے گھٹنے ٹیکنے کے مترادف ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ نظریہ محض ظن و تخمین پر نہیں،

---

❶ ایک موقع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: لو کان امیر المؤمنین لم اقاتله، ''اگر وہ امیر المومنین ہوتے تو میں ان سے جنگ نہ کرتا'' البداية: ۷/ ۲۷۷.

فی الواقع حقیقت پر مبنی تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معزول کرانے کے لیے باغیوں نے ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر زور ڈالا تھا۔ ❶

خونِ عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر:

مولانا مزید لکھتے ہیں:

''حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک اور صاحب کو اپنے ایک خط کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا مگر انھوں نے اس کا کوئی جواب نہ دیا اور صفر ۳۶ ھ میں اپنی طرف سے ایک لفافہ اپنے ایک پیغامبر کے ہاتھ ان کے پاس بھیج دیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے لفافہ کھولا تو اس میں کوئی خط نہ تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پوچھا: یہ کیا معاملہ ہے؟ اس نے کہا: ''میرے پیچھے دمشق میں ۶۰ ہزار آدمی خونِ عثمان کا بدلہ لینے کے لیے بے تاب ہیں۔'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پوچھا، کس سے بدلہ لینا چاہتے ہیں؟ اس نے کہا ''آپ کی رگِ گردن سے۔'' اس کے صاف معنی یہ تھے کہ شام کا گورنر صرف اطاعت ہی سے منحرف نہیں ہے بلکہ اپنے صوبے کی پوری فوجی طاقت مرکزی حکومت سے لڑنے کے لیے استعمال کرنا چاہتا ہے اور اس کے پیش نظر قاتلین عثمان سے نہیں خلیفہ وقت سے خونِ عثمان کا بدلہ لینا ہے۔'' (ص ۱۳۳)

مولانا نے جس روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر پیش کیا ہے وہ بنیادی طور پر غلط ہے، یہ قاصد کے اپنے الفاظ اور اپنی تعبیر تھی، اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر پوری طرح ادا نہیں ہوا، مولانا کو ان کا نقطہ نظر پیش کرنے کے لیے ان روایات کو بنیاد بنانا چاہیے تھا، جن میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے نقطہ نظر کی ترجمانی خود اپنے الفاظ میں کی ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مختلف اوقات میں اپنے نقطہ نظر کی جو ترجمانی کی ہے وہ ملاحظہ فرمائیں: ''کچھ لوگ جمع ہو کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان سے پوچھا: ''آپ کا مطالبہ کیا ہے؟'' انھوں نے کہا: ''قصاص عثمان'' لوگوں نے کہا: ''آپ اس کا مطالبہ کس سے کرتے ہیں؟'' کہنے لگے: ''علی (رضی اللہ عنہ) سے۔'' لوگوں نے کہا: ''کیا انھوں نے عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کیا ہے؟'' معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''ہاں، انھوں نے قاتلین کو پناہ جو دے رکھی ہے۔'' یہ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے جا کر کہا، انھوں نے جواب میں کہا: ''معاویہ (رضی اللہ عنہ) نے غلط کہا ہے، میں نے انھیں قتل نہیں کیا ہے جیسا کہ تم بھی جانتے ہو'' اس طرح یہ لوگ کبھی اِدھر آتے اور کبھی اُدھر جاتے۔ بالآخر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: اگر علی (رضی اللہ عنہ) سچے ہیں تو انھیں چاہیے

❶ البدایة والنھایة: ۸/ ۲۱۔ اصل عبارت مع ترجمہ اس سے قبل صفحہ ۳۰۵ پر گزر چکی ہے۔

کہ وہ قاتلین عثمان سے قصاص لیں (خیال رہے یہ نہیں کہا کہ ان کو ہمارے حوالے کر دیں) وہ ان کی فوج اور لشکر میں موجود ہیں۔'' ❶

حضرت ابو الدرداء اور حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہما حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے جا کر کہا: ''آپ ان (حضرت علی رضی اللہ عنہ) سے کیوں لڑتے ہیں، واللہ وہ آپ سے اور آپ کے والد سے پہلے اسلام لائے اور آپ سے زیادہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب اور آپ سے زیادہ حقدار خلافت ہیں۔'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان چیزوں کو تسلیم کیا اور کہا: ''میں ان سے محض خون عثمان کی بنا پر لڑ رہا ہوں، انھوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے، آپ ان کے پاس جائیں اور ان سے کہیں کہ آپ قاتلین سے قصاص لے لیں اس کے بعد اہل شام میں سے سب سے پہلے میں ان کی بیعت کروں گا۔'' ❷

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے آئے ہوئے وفد کے سامنے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہی کہا کہ ''ہم آپ کے خلیفہ کو قتل عثمان سے نہ متہم کرتے ہیں نہ ان کی طرف سے اس کی تردید، لیکن انھیں چاہیے کہ انھوں نے جو قاتلین کو پناہ دے رکھی ہے اس سے دست بردار ہو جائیں اور انھیں ہمارے سپرد کر دیں، ہم خود ان سے نمٹ لیں گے، اس کے بعد ہم ان کی اطاعت کے لیے تیار ہیں۔'' ❸

ان روایات سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نقطہ نظر واضح ہو کر سامنے آ جاتا ہے۔ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شرف وفضل کے قائل اور ان کو اپنے سے زیادہ حق دار خلافت سمجھتے تھے، جنگ بندی کے بعد معاہدۂ تحکیم لکھتے وقت خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ ہدایت کی تھی کہ معاہدے میں میرے نام سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لکھا جائے، کیونکہ وہ شرف وفضل میں مجھ سے ممتاز ہیں۔ ❹ انھوں نے صاف طور پر یہ بھی نہیں کہا کہ قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں ضرور ان کا ہاتھ ہے۔ انھوں نے اس کی نسبت حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف اگر کی ہے تو وہ محض اس بنا پر کہ انھوں نے ان کے قاتلین کو پناہ دے رکھی تھی، پھر انھوں نے یہ بھی نہیں کہا کہ قاتلین کو ضرور ہمارے حوالے کیا جائے بلکہ ان کا مطالبہ صرف یہ تھا کہ ان سے قصاص لیا جائے، اگر وہ خود اس پر قادر نہیں تو کم سے کم ان کی حمایت سے دست بردار ہو جائیں، ہم خود پھر ان سے قصاص لیں گے۔ نیز یہ بھی خیال رہے کہ یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے نہ تھی بلکہ تمام رؤسائے شام نے مل کر انھیں یہ مشورہ دیا تھا، ابن کثیر رحمہ اللہ

❶ البداية والنهاية: ٧/ ٢٥٨، ٢٥٩، ٨/ ١٢٩.

❷ البداية والنهاية: ٧/ ٢٥٩.

❸ الطبري: ٥/ ٦۔ الكامل: ٣/ ٢٩٠۔ البداية: ٧/ ٢٥٧.

❹ البدايه والنهاية: ٧/ ٢٧٧.

لکھتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنی بیعت میں شامل کرنے کے لیے حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو ان کی طرف بھیجا، قاصد نے جا کر وہ خط معاویہ رضی اللہ عنہ کو دیا۔

"فطلب معاوية عمرو بن العاص و رؤوس اهل الشام فاستشارهم فابوا ان يبايعوه حتى يقتل قتلة عثمان او يسلم اليهم قتلة عثمان ."

''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور رؤسائے شام کو طلب کر کے ان سے مشورہ کیا انھوں نے بیعت کرنے سے انکار کر دیا، تا آنکہ قاتلین عثمان کیفر کردار کو پہنچا دیے جائیں، یا ان کو ان کے سپرد کر دیا جائے۔''

اس کے بعد روایت کے الفاظ یہ ہیں:

"وان لم يفعل قاتلوه ولم يبايعوه حتّٰى يقتل قتلة عثمان ."

''اگر وہ ان دونوں باتوں میں سے کوئی بھی نہیں کرتے تو پھر ان سے قتال کیا جائے یہاں تک کہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ قتل کر دیے جائیں۔'' [1]

اس روشنی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا وہ نقطہ نظر یکسر باطل ہو جاتا ہے جو مولانا نے بیان کیا ہے کہ ان کے پیش نظر قاتلین عثمان سے نہیں بلکہ خلیفہ وقت سے خون عثمان کا بدلہ لینا تھا۔

مولانا پھر وہی اپنی بات دہراتے ہیں جو اس سے پہلے بھی کہہ چکے ہیں:

''یہ سب کچھ اس چیز کا نتیجہ تھا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسلسل ۱۶، ۱۷ سال ایک ہی صوبے اور وہ بھی جنگی نقطہ نظر سے انتہائی اہم صوبے کی گورنری پر رکھے گئے۔ اسی وجہ سے شام خلافت اسلامیہ کے ایک صوبہ کی بہ نسبت ان کی ریاست زیادہ بن گیا تھا۔'' (ص ۱۳۳)

اس کی وضاحت پہلے کی جا چکی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خودسری کا یہ تصور قطعاً غلط ہے۔ انھوں نے اس بنا پر اطاعت علی رضی اللہ عنہ سے انکار نہیں کیا، بلکہ اس کی وجہ محض یہ شک و شبہ تھا کہ جب خلیفہ سابق کے قتل میں خلیفہ موجود کا ہاتھ نہیں ہے تو پھر اس کے آس پاس قاتلین نے یہ حصار کیوں کھینچ رکھا ہے؟ نیز انھوں نے

[1] البدايه والنهاية: ۷/ ۲۵۳۔ الاصابہ کی ایک روایت میں یہاں تک ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھیجے ہوئے قاصد حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے، اس وقت جو رؤسائے شام وہاں موجود تھے، انھوں نے سخت ترین الفاظ میں حضرت جریر رضی اللہ عنہ کے موقف کو رد کر دیا اور خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو انھوں نے پوری سختی کے ساتھ اس بات سے منع کر دیا کہ کہیں وہ جریر رضی اللہ عنہ کے موقف کو تسلیم کر کے خون عثمان کا مطالبہ ہی نہ ترک کر دیں۔ فتكلموا بكلام شديد وردوا اشد الرد وتهددوا معاوية ان هو اجاب ذلك وترك الطلب بدم عثمان: ٦/ ٨٨.

دیکھا کہ خلیفۂ وقت ایک طرف اپنی بے بسی کا اظہار کر رہا ہے اور دوسری طرف مطالبہ قصاص کرنے والوں سے برسرِ پیکار بھی ہے، اگر وہ واقعی بے بس ہے تو پھر یہ جنگ و پیکار کے کیا معنی؟ یہ شکوک وشبہات تھے جن کی بنا پر وہ دیگر ہزاروں افراد کی طرح بیعت علی رضی اللہ عنہ سے محترز رہے ورنہ ان کو نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے شرف و فضل سے انکار تھا نہ ان کی بیعت سے گریز۔ اگر ان کا بیعت سے انکار اور خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ محض اس چیز کا نتیجہ تھا کہ وہ مسلسل ایک صوبے کی گورنری پر فائز چلے آرہے تھے تو کیا وجہ ہے کہ کوفہ، بصرہ اور مصر کے ہزاروں افراد نے بھی بیعت سے انکار کر کے خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ کیا، ان کی پشت پر کون سی طاقت تھی؟

بے دلیل وکالت:

مزید لکھتے ہیں:

"مؤرخین نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معزول کرنے کا واقعہ کچھ ایسے انداز سے بیان کیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ سمجھتا ہے کہ وہ تدبر سے بالکل ہی کورے تھے، مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ان کو عقل کی بات بتائی تھی کہ معاویہ کو نہ چھیڑیں، مگر انھوں نے اپنی نادانی سے یہ بات نہ مانی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خواہ مخواہ بھڑکا کر مصیبت مول لے لی۔ حالانکہ واقعات کا جو نقشہ خود انھی مؤرخین کی لکھی ہوئی تاریخوں سے ہمارے سامنے آتا ہے اسے دیکھ کر کوئی سیاسی بصیرت رکھنے والا آدمی یہ محسوس کیے بغیر نہیں رہ سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی معزولی کا حکم صادر کرنے میں تاخیر کرتے تو یہ بہت بڑی غلطی ہوتی۔ ان کے اس اقدام سے ابتداء ہی میں یہ بات کھل گئی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کس مقام پر کھڑے ہیں۔ زیادہ دیر ان کے موقف پر پردہ پڑا رہتا تو یہ دھوکے کا پردہ ہوتا، جو زیادہ خطرناک ہوتا ہے۔" (ص ۱۳۳، ۱۳۴)

اگر مؤرخین نے ایسے ہی بیان کیا ہے تو اس پر تو ایمان لانا ضروری ہے۔ جب حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ کے لیے سب کچھ قبول کیا جا سکتا ہے پھر تاریخ کی اس بتلائی ہوئی حقیقت کو تسلیم کیوں نہیں کیا جاتا کہ اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اس سیاسی تدبر کا ظہور نہیں ہوا جو ایک خلیفہ راشد سے متوقع ہو سکتا تھا۔ پھر یہ رائے صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق ہی نہیں، تمام عمال عثمانی کے متعلق دی گئی تھی۔ نیز یہ رائے دینے میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ اکیلے نہ تھے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بھی ان کے ہم نوا تھے۔ ان دونوں چیزوں کو مولانا نے کیوں بیان نہیں کیا؟

نیز یہ تعبیر بھی غلط ہے کہ "معاویہ کو نہ چھیڑیں" گویا ان الفاظ سے مولانا یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا خیال بھی ان کی خودسری کے متعلق وہی تھا جس کی طرف مولانا نے اشارہ کیا ہے حالانکہ یہ

سراسر خلاف واقعہ ہے۔ اس کی جو وجہ انھوں نے بیان کی وہ یہ تھی کہ اس طرح آپ کی بیعت ہر طرف آسانی سے ہو سکے گی۔ نیز شہروں کا امن و امان بھی بحال رہے گا اور لوگ بھی پر سکون رہیں گے۔ ❶ اس رائے کی معقولیت سے کون شخص انکار کر سکتا ہے؟ بعد کے واقعات نے اس رائے کی اصابت کو روز روشن کی طرح ثابت کر دیا ہے۔ کہنے کو تو مولانا نے کہہ دیا ہے کہ "حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معزول کرنے میں اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ تاخیر کرتے تو بہت بڑی غلطی ہوتی" لیکن اس امر کی کوئی وضاحت نہیں کی کہ یہ بہت بڑی غلطی کیونکر ہوتی؟ نہ اس چیز کی وضاحت کی کہ جب انھوں نے اس بڑی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا، بلکہ یک لخت معزولی کا حکم صادر کر دیا، تو اس کے کیا "عظیم فوائد" نکلے، تاکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اصابت رائے اور دوسرے حضرات کی رائے کی غلطی واضح ہو جاتی، موجودہ صورت میں تو یہ بے دلیل وکالت ہے جس سے کوئی مطمئن نہیں ہو سکتا۔

درحقیقت مولانا کی یہ رائے بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بے جا حمایت کے ضمن میں ہی آتی ہے۔ ہماری نظر سے کسی عالم کا ایسا قول نہیں گزرا، جس میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کی تصویب کی گئی ہو۔ اس کے برعکس ایسے اقوال ملتے ہیں جس میں اکابر علماء نے صراحت کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بحالی کا مشورہ دینے والے صحابہ رضی اللہ عنہم کی رائے درست تھی۔ مثلاً شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

"قد اشار علیه من اشار ان یقر معاویة علی امارته فی ابتداء الامر حتی یستقیم له الامر وکان هذا الرأی احزم عند الذین ینصحونه ویحبونه."

اس سے آگے ابن تیمیہ رحمہ اللہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی عظمت و اہمیت اور ان کی قدیم و عظیم خدمات کی وضاحت کرنے کے بعد مزید لکھتے ہیں:

"فدل هذا وغیره علی ان الذین اشاروا علی امیر المومنین کانوا حازمین وعلی امام مجتهد لم یفعل الا ما راٰہ مصلحةً لکن المقصود انه لو یعلم الکوائن کان قد علم ان اقراره علی الولایة اصلح له من حرب صفین التی لم یحصل بها الا زیادة الشر وتضاعف لم یحصل بها من المصلحة شئ وکانت ولایته اکثر خیرًا واقل شرًّا من المحاربة وکل ما یظن فی ولایته من الشر فقد کان فی محاربته اعظم منه."

"یہ اور ان جیسی دیگر چیزیں اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ امیر المومنین کو بحالی کا مشورہ دینے

❶ الطبری: ٤/ ٤٣٩.

والے حازم اور محتاط تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ البتہ امام مجتہد تھے۔ انھوں نے اپنے طور پر جس چیز کو بہتر سمجھا وہی کیا، اگر انھیں مستقبل میں وقوع پذیر ہونے والے واقعات کا علم پہلے ہوتا، تو وہ جان لیتے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گورنری پر بحال رکھنا، اس جنگ صفین سے بہتر ہے جس سے فائدہ کچھ حاصل نہ ہوا، شر ہی میں اضافہ ہوا۔ ان کا گورنری پر بحال رہنا بہ نسبت ان سے جنگ کرنے سے زیادہ بہتر تھا، ان کی گورنری میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جس شر کا امکان تھا ان سے جنگ کرنے میں ان سے کہیں زیادہ شر تھا۔''[1]

دنیائے اسلام کا خیالی نقشہ:

مولانا لکھتے ہیں:

''حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد شام پر چڑھائی کی تیاری شروع کر دی۔ اس وقت ان کے لیے شام کو اطاعت پر مجبور کر دینا کچھ بھی مشکل نہ تھا، کیونکہ جزیرہ العرب، عراق اور مصر ان کے تابع فرمان تھے، تنہا شام کا صوبہ ان کے مقابلہ میں زیادہ دیر تک نہ ٹھہر سکتا تھا۔ علاوہ بریں دنیائے اسلام کی رائے بھی اس کو ہرگز پسند نہ کرتی کہ ایک صوبہ کا گورنر خلیفہ کے مقابلہ میں تلوار لے کر کھڑا ہو جائے بلکہ اس صورت میں خود شام کے لوگوں کے لیے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ سب متحد ہو کر خلیفہ کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیتے لیکن عین وقت پر ام المومنین حضرت عائشہ اور حضرت طلحہ و زبیر رضی اللہ عنہم کے اس اقدام نے جس کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں حالات کا نقشہ یکسر بدل دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شام کی طرف بڑھنے کے بجائے ربیع الثانی ۳۶ھ میں بصرہ کا رخ کرنا پڑا۔'' (ص ۱۳۴)

حالات کا یہ نقشہ یکسر غلط اور مولانا کے اپنے ذہن کی اُپج ہے، اگر فی الواقع حالات ایسے ہی ہوتے تو حضرت عائشہ اور حضرات طلحہ اور زبیر رضی اللہ عنہم کو ایسا اقدام کرنے کی جرأت ہی نہ ہوتی اور جنگ جمل سرے سے پیش ہی نہ آتی۔ اہل جمل کی فوج جزیرۃ العرب اور عراق ہی کے باشندوں پر مشتمل تھی، اگر وہ کلیتاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے تابع فرمان ہوتے تو اہل جمل کو وہاں سے اتنی عظیم فوج کس طرح مل جاتی؟ پھر یہ دعویٰ بھی انتہائی کمزور ہے کہ خود اہل شام بھی متحد ہو کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہ دیتے حالانکہ ہم پہلے بتلا چکے ہیں کہ خود تمام رؤسائے شام نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ مشورہ دیا تھا کہ جب تک قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو کیفر کردار تک نہ پہنچا دیا جائے ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت نہ کریں گے۔ نیز انھوں نے کہا تھا کہ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ان

[1] منهاج السنة: ٤/ ١٧٩، ١٨٠.

سے قصاص نہ لیا تو ہم لڑ کر ان سے مطالبہ قصاص پورا کروائیں گے۔ گویا اہل شام اس معاملے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بھی کئی قدم آگے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کبھی لڑائی کا نام نہیں لیا لیکن اہل شام اس کے لیے تیار تھے۔ اس کے برعکس مولانا کا یہ دعویٰ کیونکر صحیح ہو سکتا ہے کہ اہل شام بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہ دیتے؟

بہر صورت دنیائے اسلام کا جو نقشہ مولانا پیش کر رہے ہیں وہ تمام تر خیالی ہے، درحقیقت جو صورت حال تھی وہ یہی تھی کہ مملکت کے تمام صوبوں میں کم و بیش ایسے لوگ موجود تھے جو بیعت علی رضی اللہ عنہ سے کنارہ کش تھے، جس کی وجہ سے ہر صوبہ دو متحارب گروہوں میں بٹا ہوا تھا، کوئی صوبہ بھی پوری طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہوا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ اقدام ہو ہی نہیں سکتا تھا جس کے متعلق مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ اس نے حالات کا نقشہ بدل کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے حالات سازگار بنا دیے۔

حضرت معاویہ و عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما پر ایک گھناؤنا الزام:

صحیح روایات کو چھوڑ کر غلط روایات کو بنائے استدلال بناتے ہوئے مولانا حضرت معاویہ و عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما پر ایک گھناؤنا الزام عائد کرتے ہیں:

"جنگ جمل سے فارغ ہو کر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پھر شام کے معاملے کی طرف توجہ کی اور حضرت جریر بن عبداللہ بجلی کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف ایک خط دے کر بھیجا جس میں ان کو یہ سمجھانے کی کوشش کی کہ امت جس خلافت پر جمع ہو چکی ہے اس کی اطاعت قبول کر لیں اور جماعت سے الگ ہو کر تفرقہ نہ ڈالیں مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک مدت تک حضرت جریر کو ہاں یا ناں کا کوئی جواب نہ دیا اور انھیں برابر ٹالتے رہے۔ پھر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے مشورے سے انھوں نے فیصلہ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خون عثمان کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے۔ دونوں حضرات کو یقین تھا کہ جنگ جمل کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج پوری طرح متحد ہو کر ان کے جھنڈے تلے نہ لڑ سکے گی اور نہ عراق اس دلجمعی کے ساتھ ان کی حمایت کر سکے گا جو اہل شام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے پائی جاتی تھی۔" (ص ۱۳۴)

اس روایت سے یہ تأثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ ان دونوں جلیل القدر صحابہ کا اصل مقصد تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے لڑنا تھا، لیکن اس کے لیے مطالبہ قصاص کو ایک بہانہ بنایا اور باہمی فیصلہ کر کے خون عثمان رضی اللہ عنہ کا ذمہ دار حضرت علی رضی اللہ عنہ کو قرار دیا، حالانکہ یہ گمان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مجموعی سیرت و کردار کے لحاظ سے بھی غلط ہے اور تاریخ کی تصریحات کے بھی مخالف، ہم پہلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نقطۂ نظر صراحت سے ذکر کر آئے

ہیں کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خون عثمان رضی اللہ عنہ کا ذمہ دار تسلیم نہیں کرتے تھے، ان سے اس کا مطالبہ محض اس بنا پر کر رہے تھے کہ قاتلین ان کے زیر اثر اور وہ قاتلین کے زیر اثر تھے، حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ جو پیغام لے کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے تھے، اس کا جو جواب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دیا تھا ''البدایہ'' کی وہ روایت ہم پہلے بھی نقل کر آئے ہیں، اس روایت سے حضرت معاویہ وعمرو بن العاص رضی اللہ عنہما پر وہ سنگین الزام عائد نہیں ہوتا جو ایک دوسری روایت سے مولانا نے اپنی مذکورہ عبارت میں ان پر لگایا ہے، اس روایت کا ترجمہ یہاں دوبارہ درج کیا جاتا ہے:

''حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس آئے اور ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خط دیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ اور رؤسائے شام کو بلا کر ان سے مشورہ طلب کیا، انھوں نے بیعت علی رضی اللہ عنہ سے انکار کر دیا، تا آنکہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ قتل کر دیے جائیں یا ان کو ان کے سپرد کر دیا جائے اگر وہ یہ دونوں چیزیں نہیں کرتے تو ان سے لڑائی کی جائے، تا آنکہ قاتلین قتل کر دیے جائیں۔''

اس روایت میں جواب دینے اور برابر ٹالنے کا کوئی ذکر نہیں، اور یہ بھی نہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے صرف عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے مشورہ کر کے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خون عثمان رضی اللہ عنہ کا ذمہ دار قرار دے کر ان سے جنگ کی جائے (نعوذ باللہ) بلکہ اس میں صراحتاً یہ ملتا ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سمیت تمام رؤسائے شام نے یہ فیصلہ کیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر خود قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے قصاص لے لیں یا بصورتِ دیگر ان کو ہمارے حوالے کر دیں تو ٹھیک ہے ورنہ اس کے بغیر ہم ان کی بیعت کے لیے تیار نہیں بلکہ قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لیے ان سے جنگ کریں گے، اس روایت کے الفاظ تاریخ کی تمام تصریحات کے قریب بھی ہیں اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی مجموعی سیرت و کردار کے مطابق بھی لیکن مولانا کتب تواریخ میں سے چن چن کر وہی روایات ذکر کرتے ہیں جن سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کردار بالعموم اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا کردار بالخصوص گھناؤنا نظر آئے اور ان کے کردار و نظریات کی صحیح صحیح تصویر کشی کرنے والی روایات کو یکسر نظر انداز کر جاتے ہیں۔ اس طرز عمل سے ہر شخص اس بات کا بآسانی اندازہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے صحابہ کرام بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ انصاف و دیانت کے تقاضوں کو کس حد تک ملحوظ رکھا ہے۔

اس کا ایک اور نمایاں مظہر مولانا کا وہ اگلا الزام ہے جو انھوں نے ایک اور بے سر و پا روایت کی مدد سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر لگایا ہے۔

جھوٹے گواہ یا جھوٹی روایت؟

مولانا لکھتے ہیں:

"اس دوران میں جب کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ٹال مٹول کر رہے تھے، حضرت جریر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے دمشق میں شام کے با اثر لوگوں سے ملاقاتیں کر کے ان کو یقین دلایا کہ خون عثمان کی ذمہ داری سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا کوئی تعلق نہیں ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس سے تفتیش لاحق ہوئی اور انھوں نے ایک صاحب کو اس کام پر مامور کیا کہ کچھ گواہ ایسے تیار کریں جو اہل شام کے سامنے یہ شہادت دے دیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قتل کے ذمہ دار ہیں، چنانچہ وہ صاحب پانچ گواہ تیار کر کے لے آئے اور انھوں نے لوگوں کے سامنے یہ شہادت دی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل کیا ہے۔" (ص ۱۳۵)

یہ روایت متعدد وجوہ سے من گھڑت ہے:

اوّلاً: یہ روایت اصلاً بے سند ہے، تاریخ وسیر کی کسی کتاب میں اس کا ذکر نہیں، صرف ابن عبدالبر نے "الاستیعاب" میں ذکر کی ہے، ابن عبدالبر پانچویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، روایت اگر باسند ہوتی تو اس کے رواۃ کو دیکھ کر صحت وضعف کا پتہ چلانا آسان ہوتا، لیکن ابن عبدالبر نے یہ روایت بالکل بے سند ذکر کی ہے۔ چار ساڑھے چار سو سال بعد ابن عبدالبر کو اس کا علم کس طرح ہوا؟ اس کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔ جب تک رواۃ کی یہ کڑیاں نہ ملیں، روایت پایہ اعتبار سے ساقط سمجھی جائے گی۔

دوسرے، وہ صاحب جن کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے گواہ سازی کے لیے مامور کیا تھا وہ بھی ایک صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم شرحبیل بن السمط رضی اللہ عنہ ہیں۔ [1]

اور انھوں نے جو پانچ جھوٹے گواہ تیار کیے ان میں بھی چار گواہ صحابی ہیں، یزید بن اسد، بسر بن ارطاۃ اور حابس بن سعد الطائی [2] اور چوتھے ابو الاعور السلمی (رضی اللہ عنہم) ہیں، انھیں عبدالبر نے صحابہ میں شمار کیا ہے، اگرچہ ساتھ ہی انھوں نے ابو حاتم رازی کا عدم صحابیت کا قول بھی نقل کیا ہے۔ [3] زیادہ سے زیادہ ان کی

---

[1] جس روایت کے حوالے سے مولانا نے یہ الزام عائد کیا ہے اسی روایت میں یہ نام اور ان کی صحابیت کی تصریح موجود ہے۔ الاستیعاب: ۲/ ۵۸۹.

[2] اول الذکر کو ابن عبدالبر نے اصحاب رسول میں ذکر کیا ہے اور آخر الذکر دونوں حضرات کو ابن سعد نے اصحاب رسول کی اس فہرست میں شمار کیا ہے جو شام میں جا کر رہے۔ الاستیعاب: ۲/ ۶۱۱۔ طبقات ابن سعد: ۴۰۹، ۴۳۱.

[3] الاستیعاب: ۲/ ۶۲۴.

صحابیت مختلف فیہ کہی جا سکتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ جھوٹے گواہ بنانے کا حکم بھی دینے والے ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہیں، جن کو اس کار خیر پر مامور کیا گیا وہ بھی ایک صحابی رسول ہیں، اور جن لوگوں نے جھوٹی گواہی دی، ان میں سے بھی تین یا چار گواہ صحابی رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، کیا صحابہ کا یہ کردار قابل تسلیم ہے؟

تیسرے، اس روایت کا مضمون دوسری تمام تاریخی روایات سے متعارض ہے، خون عثمان رضی اللہ عنہ کے مطالبہ کے بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جو نقطہ نظر تھا وہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔ اس کی رو سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس قسم کی ''گواہ سازی'' کی ضرورت ہی نہ تھی، ان کا موقف صرف یہ تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ موجود ہیں، ان سے حضرت علی رضی اللہ عنہ خود قصاص لے لیں یا پھر ان کو ہمارے حوالے کر دیں، ہم ان سے قصاص لیں گے، اس کے بعد ہم بیعت کر لیں گے، اور یہ رائے بھی حضرت خود معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذاتی رائے نہ تھی، خود روسائے شام نے یہ رائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے پیش کی تھی اور اس مقصد کے لیے انھوں نے لڑائی تک کے لیے آمادگی کا اظہار کر دیا تھا، اس نقطہ نظر سے انھیں نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مجرم بنانے کی ضرورت تھی اور نہ اہل شام کی تسکین طبع کے لیے ایسی ذلیل حرکت کرنے کی۔ اہل شام تو اس کے بغیر ہی ان کے ساتھ آمادۂ تعاون تھے۔

چوتھے، یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ بحیثیت ایک سفیر کے وہاں جائیں اور تمام سفارتی آداب کو نظر انداز کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں کنویسنگ شروع کر دیں۔ ایک سفیر کو نہ اس بات کی اجازت دی جا سکتی ہے نہ وہ از خود اس بات کی جرأت کر سکتا ہے۔ پھر یہ بھی ناقابل فہم ہے کہ شام میں انھوں نے اتنی سرگرمی کا مظاہرہ کیا، لیکن واپس آ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینے کے بجائے ان سے علیحدگی اور کنارہ کشی اختیار کر لی، بلکہ ابن خلدون کے بیان کے مطابق وہ بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ آ کر مل گئے۔ (1) گویا ایک اور صحابی سب کچھ جانتے بوجھتے حق کو چھوڑ کر کھلے جھوٹ کی حمایت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معاون بن گئے، بہر حال عقل ونقل سے یہ روایت بالکل لغو اور یکسر ناقابل اعتبار ہے۔

فرات کے پانی پر قبضہ، ایک اور افسانہ:

مولانا لکھتے ہیں:

''اس کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ عراق سے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ شام سے جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے اور صفین کے مقام پر جو فرات کے مغربی جانب الرقہ کے

(1) الطبری: ٤/ ٥٦٢۔ الکامل: ٣/ ٢٧٧۔ البدایہ: ٧/ ٢٥٣، ٨/ ٥٦۔ تاریخ ابن خلدون: ٢/ ١٠٩٧۔

قریب واقع تھا، فریقین کا آمنا سامنا ہوا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا لشکر فرات کے پانی پر پہلے قابض ہو چکا تھا، انھوں نے لشکر مخالف کو اس سے فائدہ اٹھانے کی اجازت نہ دی۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج نے لڑ کر انھیں وہاں سے بے دخل کر دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے آدمیوں کو حکم دیا کہ اپنی ضرورت بھر پانی لیتے رہو اور باقی سے لشکر مخالف کو فائدہ اٹھانے دو۔'' (ص ۱۳۵)

دونوں فریق جنگ کی تیاریاں کر کے ایک دوسرے کی طرف بڑھے، یہ دعویٰ خلاف واقعہ ہے، اس طرح مولانا جنگ کی ذمہ داری دونوں فریقوں پر ڈالنا چاہتے ہیں، حالانکہ اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ پر ہے، انھوں نے ہی اس کی ابتداء کی ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فوجی اقدام کی خبر سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فوجی تیاری کی، اور اہل شام کو اس کے لیے تیار کیا۔ گویا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بامر مجبوری مدافعتاً جنگ کے لیے تیار ہونا پڑا۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی متعدد جگہ اس کی صراحت کی ہے۔ [1]

نیز فرات کے پانی پر قبضہ کرنے کی یہ روایت بھی من گھڑت ہے۔ جس روایت کے حوالے سے یہ بیان کیا گیا ہے اس کی رو سے اس کا مشورہ دینے والے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اور ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہما تھے حالانکہ ان دونوں افراد کی جنگ صفین میں شرکت ہی ثابت نہیں۔ ابن الاثیر نے تو یہ روایت ذکر کر کے اپنے اس شبہ کا صاف طور پر اظہار بھی کر دیا ہے:

"وقد قيل ان الوليد وابن ابى سرح لم يشهدا صفين."

''روایت کا جن دو شخصوں پر مدار ہے، کہتے ہیں وہ صفین میں حاضر ہی نہیں ہوئے۔''

ابن الاثیر نے ایک دوسرے مقام پر عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کے عدم شرکت کے قول کو دوسرے قول کی نسبت صحیح قرار دیا ہے، ولید بن عقبہ رضی اللہ عنہ کے عدم شرکت کی صراحت حافظ ابن حجر، ابن کثیر، ابن سعد اور ابن عبدالبر نے بھی کی ہے، اسی طرح عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کے عدم شرکت کی صراحت بھی ابن کثیر اور ابن عبدالبر نے کی ہے۔ [2]

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جواب نقل کرنے میں ناانصافی:

مولانا لکھتے ہیں:

''ذی الحجہ کے آغاز میں باقاعدہ جنگ شروع ہونے سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے تمام حجت کے

[1] الطبری: ٤/ ٥٦٣۔ الکامل: ٣/ ٢٧٩۔ منهاج السنة: ٢/ ٢٠٢، ٢٣٣، ٢١٩، ٢٢٢، ٢٢٣.

[2] ملاحظہ ہو: الکامل: ٣/ ٢٨٤، ٢٨٧، ٣٥١۔ طبقات ابن سعد: ٦/ ٢٥۔ الاصابة: ٦/ ٣٢٢۔ الاستيعاب: ١/ ٣٨٢، ٢/ ٦٠٥، البداية: ٧/ ٣١١، ٨/ ٢١٤.

لیے ایک وفد بھیجا، مگر ان کا جواب یہ تھا کہ ''میرے پاس سے چلے جاؤ۔ میرے اور تمھارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں۔'' (ص ۱۳۵)

یہاں مولانا نے پوری روایت درج نہیں کی، صرف مفید مطلب ٹکڑا ایسے انداز سے لیا ہے جو دیانت داری کے منافی ہے، پوری روایت اس طرح ہے کہ اس وفد نے آکر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو وعظ کرنا شروع کر دیا اور کہا:

''یہ دنیا فانی ہے، مر کر آپ نے اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے کیے دھرنے کی جواب دہی کرنی ہے، ہم آپ کو باہمی خوں ریزی اور تفرقے سے ڈراتے ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''یہی وصیت جو تم مجھے کر رہے ہو اپنے ساتھی (حضرت علی رضی اللہ عنہ) کو بھی کی ہے؟'' کہنے لگے ''وہ آپ جیسے نہیں ہیں۔ ہمارا ساتھی شرف وفضل، دینداری، سابقیت اور قرابت کے لحاظ سے سب سے زیادہ حقدار خلافت ہے۔'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا، ''تمھارے خلیفہ چاہتے کیا ہیں؟'' کہنے لگے: ''وہ آپ کو خدا خوفی اور اس دعوت حق کو قبول کرنے کا حکم دیتے ہیں۔ جس کی طرف وہ آپ کو بلا رہے ہیں، اس میں آپ کے لیے دین ودنیا دونوں کی بھلائی ہے۔'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''اچھا آپ کا مطلب ہے کہ خون عثمان کا مطالبہ ترک کر دیں؟ واللہ ایسا کبھی نہیں ہوسکتا۔'' اس پر وفد کا ایک دوسرا رکن کہنے لگا، ''ہم نے آپ کا مقصد بھانپ لیا ہے، آپ نے خلیفہ مظلوم کے قتل کی دہائی اور اس کے خون کے مطالبے کو محض لوگوں کو اپنی طرف مائل کرنے کے لیے ایک بہانہ بنایا ہے، اور حب جاہ کا یہی وہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے آپ نے ان کی مدد میں سستی کی اور ان کے قتل کیے جانے کو بہ دل پسند کیا اور آپ کی اس دعوت پر بہت سے بے وقوف اور اوباش قسم کے لوگ آپ کے گرد جمع ہوگئے...... اگر آپ اس مقصد میں ناکام ہوگئے تو یاد رکھیے اس وقت آپ عرب میں بدترین آدمی شمار کیے جائیں گے اور اگر کامیاب ہوگئے تو چند روز دنیا میں عیش کر لیں گے لیکن اپنے رب کے نزدیک آپ مستحق جہنم قرار دیے جا چکے ہوں گے۔ پس اے معاویہ! اللہ سے ڈریے، اپنے دعوے کو چھوڑ دیجیے اور جو مستحق خلافت ہے، اس کے ساتھ جھگڑنے سے باز آجائیے!'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس شخص کی بدتمیزی پر اظہار افسوس کیا اور اس پر بھی کہ اس نے ہمارا نقطہ نظر بیان کرنے میں کذب بیانی سے کام لیا ہے، اس کو حقیقت کا علم ہی نہیں ہے پھر آپ نے کہا ''میرے پاس سے چلے جاؤ، میرے اور تمھارے درمیان تلوار کے سوا کچھ نہیں۔'' ❶

❶ الطبری: ٤/ ٥٧٣، ٥٧٦۔ الکامل: ٣/ ٢٥٨، ٢٨٦.

اگر یہ روایت قابل قبول ہے تو اس میں غور کیجیے، جو وفد اتمام حجت کے لیے بھیجا گیا تھا اس نے اپنا مقصد ٹھیک طریقے سے ادا کیا؟ جو مسئلہ ما بہ النزاع تھا اس پر انھوں نے سرے سے کوئی بات ہی نہیں کی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت و منقبت جا کر شروع کر دی۔ حالانکہ اس چیز سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی انکار نہ تھا۔ اسی لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کے جواب میں صرف یہی کہا کہ "آپ کا مطلب ہے ہم خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ ترک کر دیں؟ ❶ یہ ناممکن ہے"، اس پر انھوں نے بدتمیزی کا مظاہرہ کیا، کذب بیانی کی اور ان کی نیتوں پر حملے کیے، نیز ان کے ساتھ تعاون کرنے والوں کو احمق اور اوباش (سفھاء طغام) کہا، حالانکہ ان میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بھی ایک جماعت موجود تھی، پھر انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو عرب کا بدترین آدمی (شر العرب) اور مستحق نار تک کہہ ڈالا۔ ان تمام باتوں کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے وہ الفاظ کہے جن کو مولانا نے بیان کیا ہے۔ ہر انصاف پسند آدمی فیصلہ کر سکتا ہے کہ مولانا نے وہ الفاظ جس انداز سے نقل کیے ہیں وہ دیانت داری کے مطابق ہیں یا اس کے یکسر منافی؟ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اصل جواب خط کشیدہ فقرہ ہے، یا جو وہ انھوں نے آخر میں ان کی زیادتی اور ان کے حد سے بڑھ جانے پر کہا ہے؟

مولانا لکھتے ہیں:

"کچھ مدت تک جنگ جاری رہنے کے بعد جب محرم ۳۷ھ کے آخر تک کے لیے التوائے جنگ کا معاہدہ ہو گیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پھر ایک وفد حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں بھیجا، جس نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا کہ سب لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر جمع ہو چکے ہیں اور صرف آپ اور آپ کے ساتھی ہی ان سے الگ ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: "وہ قاتلین عثمان کو ہمارے حوالے کریں تاکہ ہم انھیں قتل کر دیں، پھر ہم تمھاری بات مان لیں گے اور اطاعت قبول کر کے جماعت کے ساتھ ہو جائیں گے۔" اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک وفد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس بھیجا، جس کے سردار حضرت حبیب بن مسلمہ فہری رضی اللہ عنہ تھے، انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا: "اگر آپ کا دعویٰ یہ ہے کہ آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو قتل نہیں کیا ہے تو جنھوں نے قتل کیا ہے انھیں ہمارے حوالہ کر دیں، ہم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بدلے انھیں قتل کر دیں گے، پھر آپ خلافت سے دستبردار ہو جائیں تاکہ مسلمان آپس کے مشورہ سے جس پر اتفاق کریں اسے خلیفہ بنا لیں۔" (ص ۱۳۵، ۱۳۶)

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ مطالبہ حالات کا طبعی تقاضا تھا، اس معاملے میں ان کے ساتھ

❶ دوسری روایت کے الفاظ ہیں: وَنُطِلُّ دم عثمان۔ خونِ عثمان رضی اللہ عنہ کو ضائع ہو جانے دیں؟

اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک معقول تعداد بھی تھی، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے اس مطالبے کو درخورِ اعتناء نہ سمجھا گیا اور بالآخر یہ جنگ بھی ہو کر رہی اور طرفین کے ہزاروں افراد☆ اس جنگ میں کام آ گئے۔ ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾

☆حاشیہ: ہزاروں افراد کے جنگ میں کام آنے کا دعویٰ مبالغہ سے خالی نہیں۔ (محمد عرفان الحسن خالد)

قتل عمار رضی اللہ عنہ، حق و باطل کے لیے نص صریح:

مولانا لکھتے ہیں:

''اس جنگ کے دوران میں ایک ایسا واقعہ پیش آ گیا جس نے نص صریح سے یہ بات کھول دی کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔ وہ واقعہ یہ ہے کہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں شامل تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج سے لڑتے ہوئے شہید ہو گئے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے متعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہ میں مشہور تھا، اور بہت سے صحابیوں نے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنا تھا کہ تقتلك الفئة الباغية ''تم کو ایک باغی گروہ قتل کرے گا۔'' (ص ۱۳۶)

لیکن سوال یہ ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے متعلق اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صحابہ رضی اللہ عنہم میں مشہور تھا، نیز اس کا مفہوم بھی وہی تھا جو مولانا نے یہاں لیا ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی موجودگی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ آمادۂ تعاون نہ کر سکی؟ حالانکہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا ایک گروہ سے لڑنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ عین ممکن ہے کہ عمار رضی اللہ عنہ اس برسر جنگ گروہ کے ہاتھوں قتل کر دیے جائیں گروہِ معاویہ اگر فئة باغية ہوتا تو اس چیز کو کھول دینے کے لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی موجودگی ہی کافی تھی نہ کہ اس کے لیے ان کے قتل کیے جانے کا انتظار کیا جاتا۔

نیز جنگ صفین سے قبل اور اس کے درمیانی وقفوں میں متعدد مرتبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا وفد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا وفد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف صلح کی بات چیت کے لیے آتا جاتا رہا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ موجود تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب نے کسی موقع پر بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا ان کے وفد کو یہ بات یاد نہ دلائی کہ عمار (رضی اللہ عنہ) ہمارے لشکر میں موجود ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی کے مطابق ان کو ایک گروہ باغی قتل کرے گا، عمار (رضی اللہ عنہ) ہمارے ساتھ مل کر تمھارے خلاف جنگ کریں گے اور اس میں عین ممکن ہے کہ تمھارے گروہ کے ہاتھوں ان کا قتل ہو جائے اور تم زبان رسالت سے گروہِ باغی قرار پاؤ، اس لیے تمھیں ہمارے خلاف جنگ کرنے سے باز آ جانا چاہیے۔

مزید برآں یہ روایت جن اصحاب رسول سے مروی ہے ان کے نام جو مولانا نے گنائے ہیں ان میں سے چار حضرات، حضرت عثمان، حضرت حذیفہ، حضرت ابن مسعود اور حضرت ابو رافع (بالاختلاف) تو جنگ صفین سے پہلے وفات پا چکے تھے۔ چار حضرات حضرت ابو ایوب انصاری، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ام سلمہ اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم غیر جانبدار رہے۔ اب حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو چھوڑ کر باقی پانچ حضرات رہے، ان میں سے تین حضرت ابو قتادہ، حضرت خزیمہ بن ثابت اور حضرت ابو الیسر رضی اللہ عنہم جنگ صفین میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے اور دو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ۔ اب ذرا غور سے تجزیہ کر کے دیکھیں، جن تین حضرات نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا، کسی صحیح باسند روایت سے یہ ثابت نہیں کہ انھوں نے محض اس حدیث کی بنا پر، حق و باطل کا اندازہ لگا کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا ہو، اور نہ ان سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد انھوں نے اس حدیث کو مدار استدلال بنا کر دوسرے فریق کو گروہ بغاۃ کہا ہو، حالانکہ ان تین اشخاص میں سے حضرت خزیمہ رضی اللہ عنہ کے سوا دو حضرات اس کے بعد، ایک ۵۵ھ اور دوسرے صاحب ۴۰ یا ۵۴ھ تک زندہ رہے اور جو چار حضرات غیر جانبدار رہے وہ بالترتیب ۵۲ھ، ۵۹ھ، ۶۱ھ، ۵۴ھ تک زندہ رہے۔ بقول مولانا قتل عمار رضی اللہ عنہ حق و باطل کے لیے نص صریح تھا، اگر یہ صحیح ہے تو پھر کیا وجہ ہے کہ اس کے باوجود ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس کا کوئی اعلان نہیں کیا جنھوں نے خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث سنی تھی، نہ ان سے یہ ثابت ہے کہ حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد وہ غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ میں آ کر شامل ہو گئے ہوں، حالانکہ ان سے اس اخلاقی گراوٹ کی امید نہیں کی جا سکتی کہ وضوحِ حق کے بعد بھی وہ اس کی حمایت نہ کریں، اور بدستور غیر جانبدار رہ کر بالواسطہ باطل کے معاون بنے رہیں، نہ ان دو حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے علیحدگی اختیار کی جو ان کے ساتھ جنگ صفین میں لڑے تھے حالانکہ ان کو بھی شہادت عمار رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو چھوڑ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینا چاہیے تھا لیکن وہ بھی بدستور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے کیمپ میں شامل رہے۔

پھر سب سے زیادہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کا طرز عمل ذہنی الجھن کا باعث ہے اگر اس ''نص صریح'' نے یہ بات کھول دی تھی کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ تو اولاً حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جنگ بندی کیوں قبول کی؟ قرآن تو کہتا ہے کہ گروہ باغی جب تک اپنی بغاوت سے باز نہ آ جائے اس وقت تک ان سے قتال جاری رکھا جائے:

﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾ (الحجرات: ۹:۴۹)

اگر ان واہی روایات کا سہارا لے لیا جائے جن میں آتا ہے کہ آپ جنگ بندی کے مخالف تھے، تب بھی

یہ بات محتاج وضاحت ہے کہ انھوں نے جنگ بندی کی مخالفت کس بنا پر کی تھی؟ اس ''نص صریح'' کی بنا پر یا کسی اور وجہ سے؟ روایات سے جو معلوم ہوتا ہے وہ تو یہ ہے کہ اس وقت بھی آپ نے اس ''نص صریح'' اور آیت قرآنی کا حوالہ دے کر یہ نہیں کہا کہ اب تو ان کا باغی ہونا اچھی طرح واضح ہو چکا ہے، جنگ بندی کا سوال ہی اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک فریق مخالف اپنے موقف سے رجوع نہیں کر لیتا، گویا جنگ بندی کی مخالفت کی بنا کسی اور چیز پر تھی، اس ''نص صریح'' پر نہ تھی۔

پھر یہ تحکیم (ثالثی) کیوں قبول کی؟ ثالثی کی ضرورت ہمیشہ وہاں پیش آتی ہے جب دونوں متحارب گروہوں کے پاس ایسے دلائل موجود ہوں کہ جن سے کھل کر یہ واضح نہ ہوتا ہو کہ حق پر کون ہے اور باطل پر کون؟ دونوں فریق اپنے اپنے دعاوی کے مطابق اپنے کو حق پر سمجھتے ہوں، ایسے موقع پر یہ متعین کرنے کے لیے کہ فی الواقع اپنے دعویٰ میں سچا کون ہے اور جھوٹا کون؟ فیصلہ ثالثوں کے سپرد کر دیا جاتا ہے، لیکن جب شہادت عمار رضی اللہ عنہ نے ہی حق و باطل کو کھول کر رکھ دیا تھا تو پھر تحکیم کی ضرورت ہی کیا تھی؟

پھر اور آگے بڑھیے، حضرت حسن رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں دستبردار ہو گئے، اگر ''نص صریح'' سے ان کا باغی ہونا ثابت ہو چکا تھا تو ان سے تو قتال فرض تھا نہ کہ مسلمانوں کی زمام قیادت ہی ان کے سپرد کر دی جاتی پھر مزید لطف یہ کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے کی تائید و تصدیق اس وقت کی پوری مملکت اسلامیہ نے کی، سب جگہ خوشی منائی گئی اور اس سال کا نام ہی عام الجماعۃ رکھ دیا گیا یعنی نظم حکومت میں جو اختلال اور اندرون ملک جو انتشار برپا ہو گیا تھا وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنتے ہی نظم و ضبط اور اتحاد و اتفاق میں تبدیل ہو گیا، علاوہ ازیں خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے اس فعل کی تحسین و ستائش کی۔ حالانکہ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فی الواقع باغی ہوتے تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے اس فیصلے سے نہ مسلمانوں کو کوئی خوشی ہونی چاہیے تھی نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی مدح کرنی چاہیے تھی۔

باغی گروہ کا مصداق:

مذکورہ تفصیلات سے یہ بات صاف معلوم ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب پر اس گروہ باغی کا اطلاق صحیح نہیں جس نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کیا ہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا قاتل وہی گروہ باغی ہے جس نے خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا، جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں شامل تھا۔ گھمسان کے رن میں یہ عین ممکن ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں شامل گروہ باغی ہی کے ہاتھوں انہی کی فوج کے چند آدمی بھی مارے گئے ہوں جن میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ بھی شامل ہوں یا پھر انھی قاتلین عثمان کے کچھ افراد گروہ معاویہ رضی اللہ عنہ میں محض اس بنا پر شامل ہو گئے ہوں کہ اس طرح ان کی طرف سے لڑتے ہوئے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کر

کے گروہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو گروہ باغی باور کرانے کی کوشش کریں۔ ❶ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ان کو اس میں کامیابی نہیں ہوئی، اگرچہ بعد میں جا کر ان کا یہ مقصد پورا ہوگیا۔ اس توجیہ کی صحت پر وہ تمام قرائن دلالت کرتے ہیں جن کی ہم توضیح کر چکے ہیں، اس کی مزید تائید خود روایت کے الفاظ سے بھی ہو جاتی ہے۔

صحیح بخاری میں یہ روایت جن الفاظ کے ساتھ مروی ہے وہ اس طرح ہے:

((وَيْحَ عَمَّارٍ تَقْتُلُهُ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ، يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُونَهُ إِلَى النَّارِ.)) ❷

"عمار کو گروہ باغی قتل کرے گا، عمار ان کو جنت کی طرف بلا رہے ہوں گے اور وہ عمار کو جہنم کی طرف۔"

صحیح بخاری کے دوسرے مقام پر اس روایت میں دعوت الی الجنہ کے بجائے دعوت الی اللہ کے لفظ ہیں، ❸ ان الفاظ پر غور کیجیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خون عثمان کا مطالبہ کر رہے تھے اور اس معاملے میں ان کے ساتھ بہت سے اکابر صحابہ بھی تھے، پھر قصاص کا مطالبہ ایک طرح سے قرآنی مطالبہ تھا، گویا یہ قرآن کی دعوت تھی، اب اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کو اس حدیث کا مصداق سمجھا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ دیگر اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم سمیت جنت یا اللہ کی طرف دعوت دینے کے بجائے لوگوں کو جہنم کی طرف دعوت دے رہے تھے۔ (نعوذ باللہ) حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، البتہ قاتلین عثمان کا گروہ امت مسلمہ میں افتراق وانتشار کا بیج بو کر دعوت الی النار کا اہتمام کر رہا تھا، اس لیے فئہ باغیہ کی جو صفت اس حدیث میں بتلائی گئی ہے وہ اس گروہ پر صادق آتی ہے، جس نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا، جس نے جنگ جمل برپا کی اور جس کی بنا پر ہی جنگ صفین کی بھی نوبت آئی اور اسی گروہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو شہید کیا ہے، اس کی تائید بخاری کی ایک اور روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کی باہمی لڑائی کی خبر دی ہے:

((لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتِلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ، يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ، دَعْوَتُهُمَا وَاحِدَةٌ.)) ❹

---

❶ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی لکھا ہے کہ "تقتله الفئة الباغية" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کے باغی ہونے پر نص نہیں اور انھوں نے اس کی ایک اور توجیہ پیش کی ہے: ثم ان عمارا تقتله الفئة الباغية، ليس نصا في ان هذا اللفظ لمعاوية واصحابه بل يمكن انه اريد به تلك العصابة التي حملت عليه حتى قتلته وهي طائفة من العسكر ومن رضي بقتل عمار، كان حكمه حكمها ومن المعلوم انه كان في العسكر من لم يرض بقتل عمار كعبد الله بن عمر وغيره بل كل الناس كانوا منكرين لقتل عمار حتى معاوية وعمرو. (فتاویٰ ابن تیمیة: ٤/ ٢٣٦)

❷ صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد، حديث: ٤٤٧.

❸ صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب مسح الغبار عن الرأس في سبيل الله، حديث: ٢٨١٢.

❹ صحيح البخاري، كتاب الفتن، حديث: ٧١٢١.

”قیامت سے پہلے پہلے دو عظیم گروہ آپس میں لڑیں گے، دونوں کا دعویٰ بھی ایک ہوگا۔“

اس حدیث میں جن دو گروہوں کی لڑائی کا ذکر ہے اس سے بالاتفاق حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کا گروہ مراد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ”فئة عظيمة“ اور ”فئة باغية“ دو الگ الگ گروہ ہیں، ایک مقام پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کی جماعت کے مقابلے میں ”فئة باغية“ کا ذکر کیا جس کی صفت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتلائی کہ وہ جہنم کی طرف بلائیں گے اور مسلمان جنت اور اللہ کی طرف بلائیں گے۔ دوسری حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں جماعتوں کو ”عظیم گروہ“ سے تعبیر کیا اور دونوں کی دعوت اور دعویٰ ایک ہی بتلایا۔ اس میں حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما دونوں کے گروہ آ گئے، ان دو عظیم گروہوں کے علاوہ ایک تیسرا گروہ باغی ہے جو یقیناً ان دونوں سے قطعاً مختلف اور الگ ہے۔

حق و باطل علامت:

مولانا مزید لکھتے ہیں:

”متعدد صحابہ و تابعین نے جو حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی جنگ میں مذبذب تھے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کو یہ معلوم کرنے کے لیے ایک علامت قرار دے لیا تھا کہ فریقین میں سے حق پر کون ہے اور باطل پر کون۔“ (ص ۱۳۷)

وہ کون سے متعدد صحابہ و تابعین تھے ان میں پانچ دس کے ناموں کی بھی نشان دہی کر دی جائے تو ہم ممنون ہوں گے، مولانا نے جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے، وہاں تو صرف ایک دو نام ہی ہیں جن کو متعدد صحابہ و تابعین سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا، ہم پہلے صراحت کر چکے ہیں کہ جن اصحاب رسول نے خود یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنی تھی، حق و باطل کے واضح ہو جانے کے بعد ان کا فرض تھا کہ وہ امت میں اس کا اعلان کرتے یا غیر جانبداری کی روش ترک کر کے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیتے اور ان صحابہ رضی اللہ عنہم کو جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے، ان سے علیحدہ ہو جانا چاہیے تھا، نیز اس کے بعد تحکیم وغیرہ کی بھی کوئی ضرورت نہ تھی لیکن عجیب بات ہے کہ ان میں سے کوئی چیز بھی نہ ہوئی اور معاملہ جہاں کا تہاں رہا۔

علماء کے اقوال سے غلط استدلال:

اس کے بعد مولانا نے علماء کے بعض اقوال اس ضمن میں ذکر کیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ باطل پر، لیکن اول تو مولانا نے نقلِ عبارات میں بعض جگہ انصاف سے کام نہیں لیا، وہ حصہ نقل کر دیا ہے جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے باغی ہونے کی صراحت ہے اور وہ حصہ ترک کر دیا ہے جس میں ان کو اس بنا پر معذور گردانا گیا ہے کہ ان کے تمام افعال کا مبنیٰ اجتہاد تھا، دوسرے وہ کسی عبارت سے بھی

یہ ثابت نہ کر سکے کہ معاویہ رضی اللہ عنہ باطل پر تھے، مولانا بار بار حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے باطل کا لفظ استعمال کرتے ہیں، مولانا کو چاہیے تھا کہ وہ ایسے اقوال ذکر کرتے جن میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باطل پر کہا گیا ہو، جو عبارات مولانا نے نقل کی ہیں، ان میں باطل کا لفظ کسی نے استعمال نہیں کیا، بعض حضرات نے حق کے مقابلے میں باغی ضرور استعمال کیا ہے، لیکن علماء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ یہاں بغاوت کا وہ مفہوم نہیں جو باطل کے مترادف ہوتا ہے، یہاں اس کا مفہوم ہے کہ اجتہاد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صواب تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے خطائے اجتہادی ہوئی ہے ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت میں داخل ہو جانا اور ان کے ساتھ جنگ سے احتراز کرنا چاہیے تھا، انھوں نے ایسا نہ کر کے ایک گونہ بغاوت کا ارتکاب کیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل کو کلیتاً باطل اس بنا پر نہیں کہا جا سکتا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اپنے اقدام میں مجتہد تھے اور مجتہد خطا کار ہو تب بھی وہ اجر و ثواب کا مستحق ہوتا ہے، جس طرح کہ نص صریح موجود ہے لیکن اہل باطل کے لیے اجر و ثواب کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ (1) بنابریں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے باطل کا لفظ استعمال کرنا مسلک اہل سنت کے یکسر خلاف ہے، اب ذرا وہ اقوال بھی ملاحظہ فرمالیجیے جو مولانا نے نقل کیے ہیں۔

ابو بکر جصاص کی جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ ''اس جنگ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور اس میں اس باغی گروہ کے سوا جو ان سے برسر جنگ تھا اور کوئی بھی ان سے اختلاف نہ رکھتا تھا۔'' یہاں بھی اولاً باطل کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا ہے۔ پھر یہ دعویٰ بھی غلط ہے کہ اس بارے میں کوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے اختلاف نہ رکھتا تھا، دنیا جانتی ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی اکثریت غیر جانبدار رہی اور ان کی وجہ سے ان کے زیر اثر ہزاروں مسلمانوں نے بھی عدم تعاون کی روش اختیار کیے رکھی، غیر جانبداری اور عدم تعاون اختلاف ہی کی ایک گونہ شکلیں ہیں۔ ابن عبدالبر کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر آثار یہ بات منقول ہے کہ عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کو باغی گروہ قتل کرے گا، اور یہ صحیح ترین احادیث میں سے ہے۔'' (ص ۱۳۸)

اس میں تو سرے سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باغی بھی نہیں کہا گیا ہے، حدیث اپنی جگہ بالکل صحیح ہے، لیکن باغی گروہ درحقیقت وہی قاتلین عثمان ہیں، جن کی ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں نہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے متعلق مولانا لکھتے ہیں:

''یہی بات حافظ ابن حجر نے الاصابہ میں لکھی ہے، دوسری جگہ حافظ ابن حجر کہتے ہیں قتل عمار کے

(1) اس کی مزید توضیح کے لیے ملاحظہ ہو فتاویٰ ابن تیمیہ، ج ۴، ص ۲۲۵، ۲۲۶۔

بعد یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے، دراں حالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔'' (ص ۱۳۸)

یہاں مولانا نے ابن حجر کی پوری عبارت نقل نہیں کی، پوری عبارت اس طرح ہے:

''وکل من الفریقین مجتھد وکان من الصحابة لم یدخلوا فی شیء من القتال وظھر بقتل عمار ان الصواب کان مع علی اتفق علی ذلك اھل السنة بعد اختلاف کان فی القدیم.''

''دونوں فریق مجتہد تھے، صحابہ رضی اللہ عنہم کا ایک گروہ سرے سے جنگ میں شریک ہی نہیں ہوا۔ قتل عمار سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ صواب پر تھے اور اہل سنت اس بات پر متفق ہو گئے دراں حالیکہ پہلے اس میں اختلاف تھا۔'' [1]

اس عبارت میں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے حق و باطل کا فیصلہ نہیں کیا بلکہ صرف دو مجتہدوں کے اجتہاد کے غلط وصحیح ہونے کے متعلق یہ فیصلہ دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے اجتہاد میں صواب پر تھے۔ پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا باصواب ہونا بھی قتل عمار رضی اللہ عنہ کے فوراً بعد نہیں ظاہر ہوگیا تھا بلکہ کچھ عرصہ بعد جا کے ہوا ورنہ پھر نہ تحکیم کی ضرورت تھی نہ اس بارے میں اہل سنت کے درمیان اختلاف ہوتا، حالانکہ تحکیم بھی ہوئی اور اختلاف بھی، اتفاق بعد میں جا کر ہوا۔

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ کا بھی قول نقل کیا گیا ہے جس میں انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق پر اور معاویہ رضی اللہ عنہ کے باغی ہونے کی صراحت کی ہے لیکن باطل کا لفظ انھوں نے بھی استعمال نہیں کیا، ان کے نزدیک بھی باغی ہونے کا مفہوم یہی ہے کہ اجتہاد حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صواب تھا، ایک دوسرے مقام پر وہ بالوضاحت لکھتے ہیں:

''شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کے بعد جو کچھ ہوا، اس کی بنا اجتہاد ورائے پر تھی، حق وصواب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگلے پچھلے جمہور علماء کے نزدیک معذور ہیں۔'' [2]

ایک اور دلیل مولانا نے یہ دی ہے:

''جنگ جمل سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے ہٹ جانے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ان کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد یاد تھا اور انھوں نے دیکھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما موجود ہیں۔'' (ص ۱۳۸)

[1] الاصابة: ٤/ ٢٧٠. [2] البدایه والنهایه: ٨/ ١٢٦۔ ٧/ ٢٧٩.

اس کے متعلق ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ ان کی موجودگی اگر کسی گروہ کے برسر حق ہونے کی دلیل ہوتی تو سرے سے جنگ جمل و صفین برپا ہی نہ ہوتی، دونوں وقت حضرت عمار رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ میں موجود تھے اور طرفین کی فوجوں میں ایسے اصحاب رسول بھی موجود تھے، جنھوں نے یہ حدیث خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی تھی لیکن کسی نے اس وقت اس حدیث کو مدار استدلال نہیں بنایا، نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کا حوالہ دے کر دوسرے فریق کو سمجھانے کی کوشش کی، نیز مولانا نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے ہٹ جانے کی جو وجہ بیان کی ہے اس کے لیے حوالہ ''البدایہ'' کا دیا ہے حالانکہ وہاں ابن کثیر نے اس قول کے عدم صحت کی طرف یہ کہہ کر اشارہ کر دیا ہے کہ ان کے پیچھے ہٹ جانے کی وجہ وہ حدیث [1] ہی ہو سکتی ہے اگر وہ صحیح ہو، اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں، [2] اس کے بعد مولانا لکھتے ہیں کہ

'جب حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے شہید ہونے کی خبر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچی تو انھوں نے اس کی فوراً یہ تاویل کی:

> ''کیا ہم نے عمار کو قتل کیا ہے؟ ان کو تو اس نے قتل کیا جو انھیں میدانِ جنگ میں لایا۔'' حالانکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ نہیں فرمایا تھا کہ عمار کو باغی گروہ میدان جنگ میں لائے گا، بلکہ یہ فرمایا تھا کہ باغی گروہ ان کو قتل کرے گا اور ظاہر ہے کہ ان کو قتل حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گروہ نے کیا تھا نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گروہ نے۔'' (ص ۱۳۸، ۱۳۹)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تاویل کا جو مفہوم عام طور پر لیا جاتا ہے، جسے مولانا نے بھی نقل کیا ہے، وہ صحیح نہیں، حالانکہ اس کا مفہوم بالکل واضح ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں باغیوں کا وہ گروہ موجود تھا، جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا، حضرت عمار رضی اللہ عنہ بھی ان کے ساتھ تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ تھا کہ ان کو ہمارے گروہ کے کسی آدمی نے قتل نہیں کیا ہے بلکہ فی الواقع اسی گروہ کے کسی آدمی نے قتل کیا ہے جو ان کو میدان جنگ میں لایا اور جن کے ساتھ مل کر وہ لڑ رہے تھے۔ گویا ان کا قتل اسی باغی گروہ کے ہاتھوں ہوا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں موجود ہے اور جن کا وجود ہی جنگ کا سبب بھی ہے اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے قول کا یہ مفہوم نہ ہوتا تو ظاہر ہے کہ قتل عمار رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گروہ کو باغی کہا جاتا لیکن تحکیم نے یہ واضح کر دیا کہ اس کو گروہ بغاۃ نہیں سمجھا گیا۔

[1] وہ حدیث اس طرح بیان کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو کہا تھا کہ ''تم علی سے لڑو گے لیکن تم اس لڑائی میں ظالم ہو گے۔''

[2] البدایة والنهایة: ۷/ ۲۴۱.

مشاجراتِ صحابہ رضی اللہ عنہم اور عقیدۂ اہل سنت:

بہر حال مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جو باطل پر ثابت کر کے یہ باور کرانے کی کوشش کی ہے کہ ان کے لیے حسن ظن کی کوئی گنجائش نہیں اور ان کی لڑائی تحکم اور حصول جاہ واقتدار کی خاطر تھی اسے وہ ثابت نہ کر سکے اور ایک قول بھی ایسا پیش نہ کر سکے جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو باطل پر کہا گیا ہو، مولانا کا نقطہ نظر اہل سنت کے متفقہ عقیدے سے یکسر مختلف ہے۔ اہل سنت نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس بنا پر معذور قرار دیا ہے کہ ان کی رائے اجتہاد پر مبنی تھی نہ کہ ہوائے نفس پر، نیز وہ سوء ظن کے نہیں، حسن ظن کے مستحق ہیں، چنانچہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

"حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان جو کچھ ہوا وہ اگرچہ عصبیت کا مقتضا تھا لیکن ان کا طریقہ حق اور اجتہاد پر مبنی تھا، ان کا مقصد دنیوی غرض یا باطل کی پیروی نہ تھا نہ اس کی بنا کینہ اور بغض پر تھی جیسا کہ وہم پرستوں اور بے دینوں کا خیال ہے، انھوں نے ایک امر حق میں اجتہاد کیا اور اجتہاد کی بنا پر اختلاف ہو گیا جس نے معاملہ باہمی قتال تک پہنچا دیا۔ اس معاملے میں اجتہاد اگرچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا صواب تھا، لیکن معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اپنے موقف میں باطل پر نہ تھے، مقصد ان کا بھی حق تھا گو ان سے خطا ہو گئی، تاہم یہ سب حضرات اپنے مقاصد کے لحاظ سے حق پر تھے۔" ❶

آگے چل کر ولایت عہد کی فصل میں ابن خلدون نے پھر اسی رائے کا اظہار کیا ہے کہ ان کے اختلافات کی بنیاد اجتہاد پر تھی، امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"اہل سنت اور اہل حق کا مذہب یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے، ان کے باہمی جھگڑوں میں خاموشی اور ان کی لڑائیوں کی تاویل کی جائے، وہ سب مجتہد اور صاحب رائے تھے، نہ معصیت کاری ان کا مقصد تھا نہ محض دنیا داری، بلکہ ہر فریق یہ اعتقاد رکھتا تھا کہ وہی حق پر ہے اور دوسرا باغی، باغی کے ساتھ لڑائی ضروری ہے تاکہ وہ امر الٰہی کی طرف لوٹ آئے، اس اعتقاد واجتہاد میں بعض مصیب تھے اور بعض خطا کار، لیکن خطا کے باوجود وہ معذور ہیں کیونکہ اس کی بنیاد اجتہاد پر تھی اور مجتہد خطا کار گناہ گار نہیں ہوتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ ان جنگوں میں حق پر تھے، یہی اہل سنت کا مذہب ہے۔" ❷

❶ مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك: ص ٣٦٤.

❷ شرح مسلم للنووي، كتاب الفتن: ٢/ ٢٧٢، ٣٩٨.

شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی عبارت اس سلسلے میں پہلے گزر چکی ہے۔ ❶ نیز العقیدۃ الواسطیہ میں بھی انھوں نے اہل سنت کے اس مذہب کا ذکر کیا ہے۔ ❷ ان کے علاوہ اور بھی متعدد حضرات نے اس کی توضیح کی ہے۔ ❸ ابن حجر ہیتمی مکی لکھتے ہیں:

''جو شخص حضرت معاویہ وعمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے معاملے میں دقت نظر سے تامل کرے گا، اس پر یہ بات واضح ہو جائے گی کہ ان سے یہ جنگیں کافی غور وخوض کے بعد ظہور پذیر ہوئیں۔ اسی وجہ سے اگلے پچھلے ائمہ مسلمین نے ان کو معذور گردانا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھیوں کے لیے بھی عذر تھا، پس کسی مسلمان کو یہ جائز نہیں کہ وہ دونوں گروہوں میں سے کسی پر اعتراض کرے بلکہ ہر مسلمان پر واجب ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حق پر اور ان سے برسر جنگ گروہ کو باغی سمجھے، نیز دونوں گروہ معذور اور ماجور ومثاب ہیں جو اس میں شک کرے وہ گمراہ، جاہل اور معاند ہے۔'' ❹

حضرت مجدد الف ثانی رحمہ اللہ نے اپنے مکتوبات میں متعدد جگہ مشاجرات صحابہ کے بارے میں عقیدۂ اہل سنت کی یہ توضیح کی ہے:

''وہ اختلاف ومشاجرات جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان واقع ہوئے، خواہشات نفس کا نتیجہ نہ تھے ان کی خواہشات تو شریعت کے مطابق تھیں، نبی خیر البشر صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت سے ان کے نفوس پاک صاف اور نفس امارہ کی اندرونی آلودگیوں سے آزاد ہو گئے تھے، نہ ان کی بنا جہالت پر تھی بلکہ وہ اجتہاد وعلم کے نتیجے میں اور اعلائے حق کی خاطر پیش آئے، البتہ اس اجتہاد میں حضرت علی رضی اللہ عنہ مصیب اور ان کے فریق غلطی پر تھے لیکن یہ ایسی اجتہادی غلطی تھی جس نے ان کو فسق تک نہیں پہنچایا بلکہ اس معاملے میں ان کو ملامت کرنے تک کی بھی گنجائش نہیں، کیونکہ مجتہد خطا کار بھی گناہ گار نہیں، ایک درجہ ثواب ہی کا مستحق ہے۔ پس زبان کو ان کے حق میں ناروا بات کہنے سے باز رکھنا اور سب کو نیکی سے یاد کرنا چاہیے۔ افراط وتفریط کے درمیان یہی وہ راہِ اعتدال ہے

❶ دیکھیے اس کتاب کا صفحہ ۳۶۶۔

❷ العقيدة الواسطية: ص ۴۰۳۔ اصل عبارت اس سے پہلے ذکر کی جا چکی ہے۔ دیکھیے: ص ۱۶۲۔

❸ ملاحظہ ہو: شرح فقه اكبر: ص ۸۲ (طبع مجتبائی) المسامرة بشرح المسايرة ص ۳۱۴ (مطبعة السعادة مصر)۔ شرح عقيدة السفاريني: ۲/ ۳۲۸۔ احكام القرآن لابن العربي: ۴/ ۱۷۰۷۔ العواصم من القواصم: ص ۱۶۸، ۱۷۱۔ الصواعق المحرقة: ص ۱۲۹.

❹ تطهير الجنان برحاشية الصواعق المحرقة: ص ۸۱۔ ۸۲.

جسے اہل سنت نے اختیار کیا ہے اور یہی طریق اسلم اور سبیل محکم ہے۔

شارح ''مواقف'' نے جو یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہمارے بہت سے اصحاب ان مشاجرات کو مبنی بر اجتہاد نہیں مانتے، اس سے مراد کون سے اہل علم ہیں؟ اہل سنت تو اس کے برعکس عقیدہ رکھتے ہیں، اہل سنت کی تمام کتابیں اس صراحت سے بھری پڑی ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فریق مخالف کی غلطی اجتہادی تھی جس طرح کہ امام غزالی اور قاضی ابوبکر وغیرہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ پس ان کی تضلیل و تفسیق جائز نہیں نہ کوئی مسلمان ایسی جسارت کر سکتا ہے الا یہ کہ اس کا دل روگ اور اس کا باطن خبث سے آلودہ ہو۔

بعض فقہاء نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں جو جور کا لفظ استعمال کر کے انھیں امام جائر کہا ہے، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانہ خلافت میں مستحق خلافت نہ تھے نہ کہ اس سے مراد وہ ہے جس کا مآل فسق وضلالت ہے، یہ تاویل اس غرض سے کی گئی ہے تا کہ یہ قول بھی اہل سنت کے عقیدے کے مطابق ہو جائے، لیکن راست رو لوگ ایسے الفاظ ہی سے اجتناب کرتے ہیں جن سے خلاف مقصود کا وہم پیدا ہو سکتا ہو اور وہ لفظ ''خطا'' سے زیادہ اور کچھ نہیں کہتے، یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ظالم (جائر) ہوں دراں حالیکہ صحیح طور پر یہ ثابت ہے کہ وہ حقوق اللہ اور حقوق المسلمین دونوں کو عدل وانصاف سے پورا کرنے والے تھے۔ مولانا عبدالرحمٰن جامی رحمہ اللہ نے ان کے متعلق جو ''خطائے منکر'' (ناخوشگوار غلطی) کے الفاظ استعمال کیے ہیں، یہ بھی درحقیقت زیادتی ہے، جو شخص بھی ''غلطی'' کے علاوہ کسی اور لفظ کا اضافہ کرتا ہے وہ خود زیادتی کا ارتکاب کرتا ہے۔'' [1]

جنگی چال یا امت کی خیر خواہی:

مولانا لکھتے ہیں:

''حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے دوسرے روز ۱۰ صفر کو سخت معرکہ برپا ہوا جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قوم شکست کے قریب پہنچ گئی۔ اس وقت حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا کہ اب ہماری فوج نیزوں پر قرآن اٹھالے اور کہے هٰذَا حَكَمٌ بيننا

[1] ملاحظہ ہو مکتوبات دفتر اول، حصہ دوم، مکتوب نمبر ۵۴، ص ۲۸۔ مکتوب نمبر ۵۹، ص ۳۶۔ مکتوب نمبر ۸۰، ص ۷۵۔ حصہ سوم، مکتوب نمبر ۲۱۰، ص ۱۱۳۔ حصہ چہارم مکتوب نمبر ۲۵۱، ص ۵۷، ۵۸۔ مکتوب نمبر ۲۲۶، ص ۱۳۱، ۱۳۲۔ دفتر دوم، حصہ ششم، مکتوب ۳۶، ص ۷۸، ۸۲، ۸۴، ۸۶، ۸۷۔ حصہ ہفتم، مکتوب نمبر ۶۷، ص ۴۹۔ مکتوب ۹۶، ص ۱۰۷، ۱۱۰، طبع امرتسر۔

وبینکم (یہ ہمارے اور تمھارے درمیان حکم ہے) اس کی مصلحت حضرت عمرو رضی اللہ عنہ نے خود یہ بتائی کہ "اس سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لشکر میں پھوٹ پڑ جائے گی، کچھ کہیں گے یہ بات مان لی جائے اور کچھ کہیں گے کہ نہ مانی جائے۔ ہم مجتمع رہیں گے اور ان کے ہاں تفرقہ برپا ہو جائے گا۔ اگر وہ مان گئے تو ہمیں مہلت مل جائے گی۔" اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ یہ محض ایک جنگی چال تھی، قرآن کو حکم بنانا سرے سے مقصود ہی نہ تھا۔" (ص ۱۳۹)

یہ تصور تمام تر غلط ہے، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی یہ ایک ایسی بروقت اور مناسب تدبیر تھی جس نے امت کو مزید خون خرابے سے بچا لیا، جس روایت کی بنا پر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے اس خیر خواہانہ جذبے کو "جنگی چال" کا عنوان دیا گیا ہے، وہ ابومخنف کی روایت ہے، جس کی دروغ گوئی اور تشیع پر سب کا اتفاق ہے۔ پھر اس روایت کے اگلے حصے میں جلیل القدر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان سے جو کچھ کہلوایا گیا ہے، وہ اس کی وضعیت کی بین دلیل ہے، جس کی رو سے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنی فوج کو اس "جنگی چال" کی حقیقت سے آگاہ کیا اور کہا:

"یہ معاویہ، عمرو بن العاص، ابن ابی مُعَیط، حبیب بن مسلمہ، ابن ابی سرح اور ضحاک بن قیس، ان کو نہ دین سے کوئی سروکار ہے نہ قرآن سے کوئی تعلق، میں ان کو اس وقت سے جانتا ہوں جب یہ بے شعور بچے تھے، میری آنکھوں کے سامنے یہ جوان ہوئے، یہ جب بچے تھے تب بھی بدتر تھے اور اب جب کہ یہ جوان مرد ہو چکے ہیں، بدترین مرد ہیں، انھوں نے قرآن نیزوں پر اس لیے نہیں اٹھایا کہ اس پر عمل کریں بلکہ یہ محض ان کی دھوکہ دہی اور چال بازی ہے۔"

کون تصور کر سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسا شخص حضرت معاویہ و عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما جیسے جلیل القدر اصحاب کے متعلق ایسی بدگوئی یا دروغ گوئی کرے، کیا وہ نہیں جانتے تھے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کاتب وحی رہ چکے ہیں جس سے بڑھ کر اور کوئی اعزاز نہیں ہو سکتا، پھر وہ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہم کے معتمد علیہ تھے، اسی طرح حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے ہی ممتاز حیثیت پر فائز چلے آ رہے تھے اور اسی طرح دوسرے وہ حضرات تھے جن کا روایت میں نام آیا ہے۔ ہم کس طرح یقین کر لیں کہ ایسے جلیل القدر حضرات "بدترین بچے اور بدترین مرد" تھے۔

بنا بریں یہ روایت تین وجوہ سے غلط ہے:

اول: سنداً پایہ اعتبار سے ساقط ہے۔

دوم: عقلی لحاظ سے، جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے کہ روایت کا لہجہ اس بات کی صاف غمازی کرتا ہے کہ

روایت بالکل من گھڑت ہے، پھر روایت کا ایک اور پہلو یہ قابل غور ہے کہ طرفین کی فوجوں کی تعداد یکساں بتلائی جاتی ہے یا پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج کی تعداد حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج سے زیادہ [1]، نیز یہ بھی کہا جاتا ہے جس طرح خود مولانا نے بھی اعتراف کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں اتنی یکجہتی نہیں پائی جاتی تھی جتنی یکجہتی شامی فوج میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حمایت کے لیے پائی جاتی تھی، گویا ایک کم تعداد اور پراگندہ فوج نے اپنے سے زیادہ تعداد والی اور متحدہ فوج کو شکست دے دی، ایسا ہونا اگرچہ ناممکن نہیں، ممکن ہے لیکن پھر بھی اس کو صحیح تسلیم کرانے کے لیے کچھ واضح دلائل چاہئیں، محض امکان اس کے وقوع اور صحت کی دلیل نہیں، اگر امکان ہی صحت وقوع کے لیے دلیل ہوسکتا ہے، تو یہ امکان تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج میں زیادہ پایا جاتا ہے اس لیے اغلب قیاس یہی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج کی شکست کا تصور اس لیے گھڑا گیا ہے تاکہ ان کے جنگ بندی کے خیر خواہانہ جذبے کو غلط رنگ دے کر اس کو ''دھوکہ دہی اور چال بازی'' کا عنوان دیا جا سکے، اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی فوج شکست کے قریب پہنچ چکی ہوتی تو یہ بات بھی بعید از عقل ہے کہ ایسے فیصلہ کن موقع پر فوج ہتھیار ڈال دے۔ فوج کا کمانڈر انچیف اور وہ بھی خلیفۃ المسلمین "فتح قریب" کہتا رہ جائے لیکن فوج ٹس سے مس نہ ہو اور جنگ بندی پر اصرار کرے۔

سوم: مذکورہ من گھڑت روایت کے مقابلہ میں ایک دوسری صحیح باسند روایت موجود ہے جسے امام احمد رحمہ اللہ نے ذکر کیا ہے اور ان سے ابن کثیر نے نقل کی ہے اس روایت سے اصل حقیقت سامنے آجاتی ہے، حضرت ابووائل بیان کرتے ہیں:

> كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام اعتصموا بتل، فقال عمرو بن العاص لمعاوية: أرسل إلى علي بمصحف وادعه الى كتاب الله، فانه لن يأبى عليك، فجاء به رجل، فقال: بيننا و بينكم كتاب الله...... فقال علي نعم انا اولى بذلك، بيننا وبينكم كتاب الله.

''ہم صفین میں تھے، جب اہل شام کے ساتھ جنگ خوب زور پکڑ گئی، شامی ایک ٹیلے پر چڑھ گئے۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا ''آپ علی (رضی اللہ عنہ) کی طرف قرآن بھیج کر ان کو کتاب اللہ کی طرف دعوت دیں، مجھے امید ہے کہ وہ اس سے انکار نہیں کریں گے۔'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ایک آدمی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف آیا اور کہا ''ہمارے اور تمھارے

[1] ابن کثیر نے دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک کی رو سے دونوں کی تعداد کچھ اوپر پچاس ہزار تھی، دوسری روایت کی رُو سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ایک لاکھ یا کچھ اوپر لاکھ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک لاکھ تیس ہزار تھی۔ البداية: ج ۷/ ۲٦٠.

درمیان اللہ کی کتاب ہے۔'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے قبول کر لیا اور کہا ''میں لوگوں کو اس کی دعوت دینے کا زیادہ حقدار ہوں، ٹھیک ہے، ہمارے اور تمھارے درمیان اللہ کی کتاب فیصلہ کرے گی۔''

اس روایت میں نہ شامیوں کی شکست کا ذکر ہے نہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی اس ''حکمت'' کا کہ اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج میں پھوٹ پڑ جائے گی، نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب وہ خرافات ہیں، جو ان کی زبان سے جنگ بندی کی مخالفت میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق کہلوائی گئی ہیں۔ اس روایت سے صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جنگ کے خواہاں تھے نہ حضرت عمرو بن العاص اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما، سب اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم جنگ سے گریزاں تھے، اسی لیے جب خلاف توقع جنگ زور پکڑ گئی تو اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم بے چین ہو گئے کہ اس طرح ہم ہی آپس میں کٹ کٹ کر مر گئے تو سرحدوں کی حفاظت کون کرے گا اور کفار و مشرکین سے کون نبرد آزما ہوگا؟ ❷ اسی جذبہ خیر خواہانہ سے مجبور ہو کر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مشورہ دیا، انھوں نے فوراً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف آدمی بھیج دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بغیر کسی ادنیٰ تأمل اور پس و پیش کے اس دعوت کو قبول کر کے جنگ بندی کا حکم دے دیا۔ بجائے اس کہ امت حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو ان کے اس عظیم کارنامے پر خراج عقیدت و تحسین پیش کرتی کہ انھوں نے امت کو تباہی و ہلاکت سے بچا لیا، ان کے اس کارنامے اور خیر خواہانہ جذبے کو ایسا مسخ کیا ہے کہ طبیعتیں ان سے نفرت کھانے لگتی ہیں۔

آگے مولانا فرماتے ہیں:

''اس مشورے کے مطابق لشکر معاویہ میں قرآن نیزوں پر اٹھایا گیا اور اس کا وہی نتیجہ ہوا جس کی حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو امید تھی، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عراق کے لوگوں کو لاکھ سمجھایا کہ اس چال میں نہ آؤ اور جنگ کو آخری فیصلے تک پہنچ جانے دو مگر ان میں پھوٹ پڑ کر رہی اور آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہ مجبور ہو گئے کہ جنگ بند کر کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے تحکیم کا معاہدہ کر لیں۔''

(ص ۱۳۹، ۱۴۰)

ہم بتا چکے ہیں کہ یہ تصور ہی قطعاً غلط ہے جس کی بنیاد ایک لغو و بے سروپا روایت پر ہے اس لیے مولانا

---

❶ البدایۃ: ۷/ ۲۷۲۔ مسند احمد، حدیث: ۱۵۹۷۵۔ روایت کی سند: قال الامام احمد، حدثنا یعلی بن عبید عن عبدالعزیز بن سیاہ عن حبیب بن ابی ثابت عن ابی وائل۔ ابن حجر ہیتمی نے بھی تطہیر الجنان میں اس روایت کو ذکر کیا ہے۔ (ص ۱۲۱، ۱۲۲)

❷ شامی فوج نے کہا تھا: قد فنی الناس فمن للثغور؟ ومن لجهاد المشركين والكفار؟ البدایۃ ج ۷، ص ۲۷۲۔

نے عراقیوں کو لاکھ سمجھانے کا ذکر کیا لیکن وہ الفاظ نقل نہیں کیے جو سمجھاتے وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جلیل القدر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق استعمال کیے تھے، جنھیں ہم پہلے نقل کر آئے ہیں، کیونکہ اس طرح روایت کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا۔ صحیح روایت کی رُو سے جو نقشہ سامنے آتا ہے وہ یہی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس دعوت کو نہ ''چال بازی'' تصور کیا نہ جنگ بندی مجبور ہو کر کی بلکہ انھوں نے اس تدبیر کو فی الواقع امت کے حق میں بہتر سمجھا اور بخوشی جنگ بندی قبول کر لی نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج بھی، قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کے ماسوا جنگ کو ناپسند کرتی تھی بلکہ ان کا تو یہاں تک خیال تھا کہ آتش جنگ بھڑکانے میں صرف سبائیوں کا ہاتھ ہے اس لیے انھوں نے اس کا الزام بھی سبائیوں کے سرغنہ اشتر نخعی کو دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کو صاف کہہ دیا کہ جنگ برپا کرنے میں اسی شخص کا ہاتھ ہے۔ ① اس بنا پر جنگ بندی کا امکان دیکھتے ہی حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج نے بھی فوراً جنگ سے ہاتھ کھینچ لیے۔

ثالثوں کا تقرر:

مزید لکھتے ہیں:

> ''پھر یہی پھوٹ حکم مقرر کرنے کے موقع پر بھی رنگ لائی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنی طرف سے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو حکم بنایا، حضرت علی رضی اللہ عنہ چاہتے تھے کہ اپنی طرف سے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کو مقرر کریں مگر عراق کے لوگوں نے کہا وہ تو آپ کے چچا زاد بھائی ہیں، ہم غیر جانبدار آدمی چاہتے ہیں، آخر ان کے اصرار پر ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو حکم بنانا پڑا، حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اس پر مطمئن نہ تھے۔'' (ص ۱۴۰)

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو حکم بنانے پر اصرار کی ایک اور وجہ یہ بھی تھی کہ وہ شروع سے اب تک غیر جانبدار چلے آ رہے تھے بلکہ دوسرے لوگوں کو بھی جنگ میں شرکت کرنے سے منع کرتے تھے۔ ② ان کی اس خوبی کی بنا پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فوج کا خیال تھا کہ یہ دوبارہ ہم کو جنگ میں نہیں جھونکیں گے، دوسرا کوئی شخص ممکن ہے اتنا صلح پسند نہ ہو، اور اس کی وجہ سے ہمیں دوبارہ ایک دوسرے کے خلاف تلوار اٹھانی پڑ جائے۔ یعنی غیر جانبداری کے ساتھ ان کی صلح پسندی بھی لوگوں کے لیے وجہ کشش تھی۔ اس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ امت کا سواد اعظم جنگ سے نالاں اور صلح و امن کا خواہاں تھا، حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کا حکم مقرر کیا جانا ان کی ''پھوٹ'' کا نتیجہ نہیں بلکہ عوام کے صلح پسندانہ جذبات کا ایک نمایاں مظہر تھا۔

① الطبری، ج ٥، ص ٥١۔ الکامل، ج ٣، ص ٣١٩۔ البدایة، ج ٧، ص ٢٧٦.
② الطبری، ج ٥، ص ٥١۔ الکامل، ج ٣، ص ٣١٨۔ البدایة، ج ٧، ص ٢٧٦.

فصل پنجم:

معاہدۂ تحکیم

چھٹا مرحلہ:

حضرت ابوموسیٰ اشعری اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما دونوں حکم جلیل القدر صحابی ہیں، عہد رسالت سے خلافت عثمان رضی اللہ عنہ تک دونوں حضرات ذمہ دارانہ عہدوں پر فائز ہوتے چلے آئے، جنگی فتوحات میں ان کا نمایاں حصہ ہے، اور ملک وقوم کے انتظامی معاملات بھی ان کے سپرد رہے یعنی کافی عرصے تک دونوں حضرات گورنر بھی رہے، یہ گوشہ گیر عابد وزاہد قسم کے صحابی نہ تھے کہ عام لوگوں کو ان کی سیرت، کردار اور جذبات کا علم نہ ہوتا بلکہ وہ زہد وعبادت اور علم وورع کے ساتھ ساتھ ماہر حرب وضرب اور میدان سیاست کے بھی معروف شہسوار تھے۔ بہت سے لوگوں نے ان کی قیادت میں جنگیں لڑی تھیں اور ہزاروں افراد ان کی ماتحتی اور (گورنری) میں کئی کئی سال گزار چکے تھے، گویا ان کے علم وفضل، زہد وورع، سیرت وکردار اور جذبات سے عام لوگ واقف تھے، ان کے اس ماضی کے پیش نظر نہ یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ ان میں سے ایک بالکل مُغفل یعنی ناسمجھ اور بے شعور ہو اور دوسرا معاذ اللہ ایسا مکار اور چالباز جسے آج کل کی اصطلاح میں گھاگ سیاستدان کہہ سکتے ہیں اور نہ یہ یقین میں آنے والی بات ہے کہ یہ دونوں حکم فی الواقع ایسے ہوں لیکن اس کے باوجود لوگ انھی کو اتنی عظیم ذمہ داری سونپ دیں بلکہ بہ اصرار ایسے آدمیوں کو حکم مقرر کریں جن میں سے ایک کو مؤرخین ''مغفل'' کہتے ہیں اور دوسرے کو پیکر مکر وفریب، نیز ان کے حکم مقرر کیے جانے پر کوئی شخص اعتراض بھی نہ کرے حالانکہ یہ اعتراض کیا جا سکتا تھا اور ایسے اشخاص کی جگہ دوسرے اشخاص کو بھی لیا جا سکتا تھا لیکن تاریخ کہتی ہے کہ ان باتوں پر ایمان لاؤ، چاہے یہ باتیں حقیقت نفس الامری کے کتنے ہی خلاف کیوں نہ ہوں؟ اور مولانا مودودی صاحب بھی فرماتے ہیں کہ یہ ٹھیک ہے، اگر ایسا نہ کیا گیا تو ہماری ساری تاریخ ہی برباد ہو کر رہ جائے گی گویا مولانا کے نزدیک تاریخ اسلام نام ہے ان خرافات واکاذیب کا جن کو محض مسخ حقائق کے لیے گھڑا گیا ہے، ان خرافات کے انبار میں سے حقائق کے موتی نکال کر واقعات کی صحیح تصویر کشی، تاریخ اسلام کو دریا برد کرنے کے مترادف ہے۔ کیا خوب ہے یہ فلسفہ بھی؟

بہرحال معاہدۂ تحکیم کے جو حالات اس تاریخ نے ہم تک پہنچائے ہیں ان میں ہمارے نزدیک کئی باتیں محل نظر اور ان جلیل القدر اصحاب رسول ﷺ سے ان کا صدور مستبعد ہے اس لیے ان کو جوں کا توں قبول نہیں

کیا جا سکتا، کوشش کر کے اصل حقیقت کا سراغ لگانا چاہیے۔

معاہدے کی عبارت اور اس کی خاص دفعات:

معاہدۂ تحکیم کی عبارت اس سلسلے میں ہماری کافی رہنمائی کر سکتی ہے، طبری سے ہم وہ عبارت پیش کرتے ہیں:

''یہ وہ معاہدہ ہے جو علی بن ابی طالب اور معاویہ بن ابی سفیان (رضی اللہ عنہما) کے درمیان ہوا۔ علی نے یہ معاہدہ اہل کوفہ اور ان کے دیگر اعوان و انصار، جو مومن و مسلم ہیں، کیا ہے اور معاویہ نے شام کے مومنین و مسلمین کی طرف سے۔ ہم اللہ عزوجل کے حکم کے بغیر کسی اور کے حکم کو نہ مان سکتی ہیں نہ اس پر جمع ہو سکتے ہیں، ہمارے پاس من اوّلہ وآخرہ پوری کتاب اللہ موجود ہے، اس کی بتلائی ہوئی باتوں کو ہم قائم اور اس کی منع کی ہوئی باتوں سے اجتناب کریں گے۔ دونوں حکم جو کچھ کتاب اللہ میں پائیں اس پر عمل کریں، اور جو کچھ کتاب اللہ میں نہ پائیں اس کے بارے میں سنت عادلۂ جامعہ غیر مفرقہ پر عمل کریں۔''

اس کے بعد دونوں ثالثوں نے حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما اور ان کے حامی گروہوں سے یہ عہد و پیمان لیا کہ وہ اس کی پابندی کریں گے اور دونوں حکم جو کچھ فیصلہ کریں گے تمام افراد امت اس میں ان کی مدد کریں گے، نیز دونوں ثالثوں نے بھی صحیح صحیح فیصلہ کرنے کا عہد و پیمان کیا۔ معاہدے کی اگلی عبارت یہ ہے:

''جانبین کے مومنین و مسلمین پر اللہ کی طرف سے اس بات کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس معاہدہ کو مانیں اور اس کے مطابق عمل درآمد کریں، نیز راست روی اور حالت امن برقرار رکھیں، ہتھیاروں کے استعمال سے اجتناب کریں، مسلمان جہاں چاہیں آئیں جائیں، ان کی جان، مال، اہل و عیال اور حاضر و غائب سب محفوظ رہیں۔ دونوں ثالثوں پر اللہ کی عائد کردہ ذمہ داری یہ ہے کہ وہ اس امت کے درمیان صحیح صحیح فیصلہ کریں اور امت کو دوبارہ جنگ یا تفرقے میں مبتلا کر کے معصیت کاری کا ارتکاب نہ کریں۔

مدت فیصلہ رمضان تک ہے، اگر مزید تاخیر چاہیں تو دونوں ثالثوں کی باہمی رضامندی سے اس میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ثالثوں میں سے اگر کسی ایک کا انتقال ہو جائے تو مرنے والے کی جماعت کا امیر اس کی جگہ کسی اور صاحب عدل و انصاف آدمی کا تقرر کر دے۔ مقام فیصلہ، جہاں وہ سنایا جائے اہل شام اور اہل کوفہ کے درمیان مساوی ہو، ثالثوں کی مرضی کے بغیر کوئی شخص ان کے پاس نہ جائے۔

ثالث حضرات جن لوگوں سے چاہیں گواہی لیں، انھیں اجازت ہے لیکن ان کی گواہیاں معاہدہ کے کاغذ پر ثبت ہونی چاہئیں، ثالثوں میں سے جو شخص معاہدے کی خلاف ورزی کر کے ظلم وکج روی اختیار کرے، تمام لوگ اس کے برخلاف دوسرے شخص کی حمایت کریں۔'' ❶

معاہدہ کی اہم دفعات کو مختصراً پھر ذہن نشین کر لیجیے:

۱:...... معاہدے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ وقت (امیر المومنین) تسلیم نہیں کیا گیا، شروع شروع میں جب معاہدے میں امیر المومنین لکھا گیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا کہ اس کو کاٹ کر صرف علی (رضی اللہ عنہ) کا نام لکھا جائے کیونکہ ہمارے نزدیک وہ امیر المومنین نہیں، اگر ایسا ہوتا تو ان سے ہماری جنگ ہی نہ ہوتی۔ ❷ حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الواقع اگرچہ امیر المومنین تھے لیکن انھوں نے امت کی اصلاح بہبود کی خاطر فریق ثانی کا نقطہ نظر تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ثالثوں کے سپرد کر دیا، یہ ان کا اتنا بڑا ایثار تھا کہ اس کی جتنی بھی تعریف کی جائے کم ہے، اس سے بہرحال یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی آئینی حیثیت کا فیصلہ بھی ثالثوں کے سپرد کیا گیا تھا۔

۲:...... دونوں فریقوں کے لیے ''مومنین ومسلمین'' کے الفاظ استعمال کر کے دونوں کا حق پر ہونا تسلیم کر لیا گیا اور اشارے اور کنائے سے بھی کسی فریق کی طرف غلطی کا انتساب نہیں کیا گیا۔

۳:...... فیصلے کی بنیاد کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھی۔

۴:...... فریقین حالت جنگ یکسر ختم کر دیں گے اور کھلے بندوں ایک دوسرے کے علاقوں میں آ جا سکیں گے کوئی شخص کسی سے تعرض نہ کرے گا۔

۵:...... دونوں ثالثوں نے اللہ عزوجل کو درمیان میں لا کر یہ عہد وپیمان کیا کہ وہ صحیح صحیح فیصلہ کریں گے اور دوبارہ جنگ یا تفرقے میں مبتلا کر کے اللہ کی نافرمانی نہیں کریں گے۔

۶:...... کسی ایک ثالث کے مرجانے کی صورت میں نئے ثالث کے لیے اہل عدل وانصاف کی وضاحت کر کے اس چیز کو نمایاں کر دیا گیا کہ موجودہ دونوں ثالث ان کے نزدیک اہل عدل وانصاف تھے اور ان پر انھیں مکمل اعتماد تھا۔

۷:...... فیصلے کے لیے چھ مہینے کی مدت رکھی گئی جس میں اضافے کی مزید گنجائش تھی، اس دوران میں انھیں لوگوں سے ملنے اور ان سے مشورہ کرنے کی اجازت تھی۔

۸:...... فیصلے کی دستاویز تحریری طور پر منضبط ہو اور اس پر گواہوں کے دستخط بھی ثبت ہوں۔

---

❶ الطبری، ج ۵، ص ۵۳۔ ۵٤.
❷ البدایة والنهایة: ۷/ ۲۷۷.

۹:...... جو شخص یا گروہ فیصلے سے روگردانی کرے پوری امت اس کے خلاف دوسرے گروہ کی حمایت و مدد کے لیے اٹھ کھڑی ہو۔

اس معاہدے کے بعد دونوں گروہ اپنے اپنے مستقر پر واپس آ گئے اور فوجیں منتشر کر کے حالت جنگ ختم کر دی گئی۔ فیصلے کے لیے حکمین کو چھ ماہ کی مدت دی گئی تھی، اس دوران میں انھوں نے باہم کیا غور وفکر کیا؟ کتنے لوگوں کی رائے اور مشورہ طلب کیا؟ موجودہ تاریخ اس بارے میں بالکل خاموش ہے حالانکہ معاہدے کی رو سے اجتماع عام سے کافی عرصہ پہلے انھوں نے باہم فیصلہ کر کے کوئی تحریر ضرور مرتب کی ہوگی اور اس کے بعد گواہوں کے بیانات بھی قلم بند کیے ہوں گے۔ یہ کسی طرح یقین ہی نہیں کیا جا سکتا کہ ثالثوں نے معاہدے کی ان دفعات کو نظر انداز کر کے نہ خود دونوں نے جمع ہو کر ایک رائے قائم کی ہو اور نہ اس پر گواہوں کے بیانات حاصل کیے ہوں۔

ثالثوں کے عقل وشعور کا حدود اربعہ:

اس تحکیم کے سلسلے میں مولانا نے جو نکتہ سنجی اور حکمین کے عقل وشعور پر جو اظہار افسوس کیا ہے، ذرا وہ ملاحظہ فرمائیں، معاہدے کی پوری عبارت اوپر گزر چکی ہے، مولانا اس میں سے صرف خط کشیدہ فقرہ نقل کر کے لکھتے ہیں:

> ”لیکن دومۃ الجندل میں جب دونوں حکم مل کر بیٹھے تو سرے سے یہ امر زیر بحث ہی نہ آیا کہ قرآن وسنت کی رو سے اس قضیہ کا فیصلہ کیا ہو سکتا ہے؟ قرآن میں صاف حکم موجود تھا کہ مسلمانوں کے دو گروہ اگر آپس میں لڑ پڑیں تو ان کے درمیان اصلاح کی صحیح صورت طائفہ باغیہ کو راہ راست پر لانا ہے۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی نص صریح نے متعین کر دیا تھا کہ اس قضیہ میں طائفہ باغیہ کون سا ہے۔“ (ص ۱۴۰، ۱۴۱)

اولاً یہ بات محتاج وضاحت ہے کہ دونوں حکم چھ مہینے کے بعد دومۃ الجندل میں ہی کیوں مل کر بیٹھے؟ اس امر کے فیصلے کے لیے تو ان کو اس سے کہیں پہلے مل کر بیٹھنا چاہیے تھا اور لوگوں سے مشورے اور گواہیاں بھی حاصل کرنی تھیں، یہ معاہدے کے خلاف اور عقل سے بھی بعید تر چیز ہے کہ اتنی عظیم ذمہ داری ان دونوں کے سپرد کی گئی، سوچ بچار اور فیصلے کے لیے چھ مہینے کی طویل مدت بھی رکھی گئی لیکن اس دوران میں دونوں حضرات اپنی منصبی حیثیت کو نظر انداز کر کے اپنے اپنے گھروں میں بیٹھے رہے اور جب اجتماع عام کی تاریخ بالکل سر پر آ گئی، فیصلہ سننے کے لیے طرفین کے افراد اور بہت سے غیر جانبدار اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی جمع ہو گئے تو عین اس وقت اور اس مقام پر دونوں حکم مل کر فیصلے کے لیے بیٹھے ہوں!

ثانیاً یہ بھی کسی طرح قابل تسلیم نہیں کہ اتنے جلیل القدر اصحاب رسول ﷺ ہو کر یہ دونوں حکم قرآن سے ناآشنا ہوں اور حدیث رسول ﷺ سے بھی لاعلم؟ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت نے اگر طائفہ باغیہ کی تعیین کر دی تھی تو یہ پہلو تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو سوچنا چاہیے تھا کہ طائفہ باغیہ کے لیے قرآن نے خلیفہ وقت کو کیا حکم دیا ہے، قرآن کے اس حکم کا تعلق خلیفہ وقت سے ہے نہ کہ ثالثوں سے، قرآن تو اس صورت میں سرے سے ثالثی کا حکم ہی نہیں دیتا، قتال کا حکم دیتا ہے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بجائے قتال کے ثالثی قبول کر لی، اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کو طائفہ باغیہ سمجھا ہی نہیں گیا، ثالثوں پر قرآن و حدیث کو نظر انداز کر دینے کا الزام ہی سرے سے غلط ہے، جب خلیفہ وقت ہی نے اپنے مخالفوں کو طائفہ باغیہ کی حیثیت نہ دی، معاہدے میں بھی کوئی ادنیٰ سا اشارہ اس طرف نہیں کیا گیا تو ثالثوں کا ذہن اس نکتے کی طرف کس طرح منتقل ہو سکتا تھا؟

اس سے اگلی عبارت میں بھی مولانا نے ثالثوں کی قرآن و حدیث سے لاعلمی کا ماتم کیا ہے اور کہا ہے کہ

> ''خلیفہ وقت کی بیعت نہ کرنے والے کے بارے میں بھی واضح احادیث موجود تھیں، خون کے دعوے کا بھی شریعت میں صاف ضابطہ موجود تھا جس کی رو سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق دیکھا جا سکتا تھا کہ انھوں نے اپنا دعویٰ ٹھیک طریقے سے اٹھایا ہے یا غلط طریقے سے اور یہ کام بھی ثالثوں کے سپرد نہیں کیا گیا تھا کہ وہ خلافت کا جو فیصلہ بطور خود مناسب سمجھیں کر دیں بلکہ ان کے حوالے فریقین کا پورا جھگڑا اس صراحت کے ساتھ کیا گیا تھا کہ ان کے درمیان اوّلاً کتاب اللہ اور پھر سنّت عادلہ کے مطابق تصفیہ کریں، مگر جب دونوں بزرگوں نے بات چیت شروع کی تو ان سارے پہلوؤں کو نظر انداز کر کے یہ بحث شروع کر دی کہ خلافت کا مسئلہ اب کیسے طے کیا جائے۔'' (ص ۱۴۱)

اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو دونوں حکم، جن کے ذمے ثالثی کے فرائض سپرد کیے گئے تھے، قرآن و حدیث سے بھی بے بہرہ تھے اور خود معاہدۂ تحکیم کے سمجھنے سے بھی قاصر، یا پھر فی الواقع خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کیا گیا تھا۔ اول الذکر صورت یکسر ناقابل تسلیم ہے۔ دوسری صورت ہی واقعات کے مطابق ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الواقع صحیح اور جائز خلیفہ تھے لیکن مسئلہ قصاص کی وجہ سے مسلمانوں کے ایک عظیم گروہ نے ان کی خلافت کی آئینی حیثیت کو تسلیم نہیں کیا تھا، اور وہ اب تک بدستور ان کی بیعت سے کنارہ کش تھا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایثار سے کام لے کر ان کے نقطہ نظر کو تسلیم کر کے اپنی خلافت کا فیصلہ بھی ان کے سپرد کر دیا، ثالثوں کی ذمہ داری اب یہ تھی کہ وہ یہ دیکھیں کہ ایک ایسے خلیفہ کو تلوار اٹھانے کا حق ہے یا نہیں جس کی

خلافت متفق علیہ نہیں، ثانیاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا موقف کہ وہ خون عثمان رضی اللہ عنہ کا مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہیں یا نہیں؟ یہ دو چیزیں فیصلہ طلب تھیں، اس سلسلے میں ثالثوں نے یقیناً دیانت داری سے غور کیا ہوگا، لوگوں کی رائے بھی معلوم کی ہوگی اور ایسا متوازن فیصلہ کیا ہوگا جس سے دوبارہ امت تفرقے یا جنگ میں مبتلا نہ ہو۔

لیکن تاریخ کی عام کتابوں میں فیصلے کی جو تفصیلات ملتی ہیں، اس کو پڑھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں صاحبوں نے معاہدے کا قطعاً کوئی احترام نہ کیا اور ایسا فیصلہ کیا جس سے دوبارہ تفرقے یا جنگ کا اندیشہ ہی نہیں، یقین تھا۔ کہا جاتا ہے کہ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے غداری کی۔ لیکن اگر یہ تفصیلات صحیح ہیں تو حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ بھی نعوذ باللہ غدار ہی ثابت ہوتے ہیں، معاہدے کی رو سے ان کو لوگوں کی رائے بھی معلوم کرنی چاہیے تھی۔ معاہدے کی پہلی خلاف ورزی تو یہی ہوئی کہ انھوں نے ایسا نہیں کیا۔ شق نمبر ۸ کی رو سے فیصلہ تحریری اور اس پر لوگوں کی گواہیاں ثبت ہونی چاہیے تھیں، لیکن ایسا بھی نہیں کیا گیا۔ مزید برآں خلافت کے لیے کسی شخص کو نامزد کیے اور اس کے حق میں رائے عامہ ہموار کیے یا مشورہ لیے بغیر دونوں کو بیک وقت معزول کر دینے کے فیصلے کو کیا ایسا صائب قرار دیا جا سکتا ہے کہ اس کے بعد تفرقے یا جنگ کا اندیشہ نہ رہا ہو؟ ان تمام چیزوں کے بغیر تو ایسا فیصلہ ہمارے نزدیک یقیناً جنگ یا تفرقے پر منتج ہوتا۔ یہ بھی معاہدے سے غداری (خلاف ورزی) ہے، معاہدے کی ان خلاف ورزیوں میں دونوں حکم برابر کے شریک ہیں۔ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی ایک خلاف ورزی کا اس پر اور اضافہ کر لیجیے لیکن غداری میں تو کم وبیش دونوں مشترک ہیں۔ پھر دونوں حکم وہاں اجتماع عام میں ایک دوسرے کو کتا اور گدھا کہتے ہیں، نیز جب حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اس فیصلے کا علم ہوتا ہے تو وہ اپنی نمازوں میں حضرت معاویہ، عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما وغیرہ اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر لعنت بھیجنا شروع کر دیتے ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل کی اطلاع ملتی ہے تو وہ حضرت علی اور حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہم پر لعنت کی بوچھاڑ کر دیتے ہیں۔

یہ ہے فیصلہ تحکیم کی وہ پوری روایت جس کو بنیاد بنا کر حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو پیکر مکر وفریب ثابت کیا جاتا ہے لیکن اس روایت سے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا مکر وفریب ہی تو ثابت نہیں ہوتا، اس سے تو صحابیت کی بنیاد ہی منہدم ہو کر رہ جاتی ہے اس روایت سے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سمیت تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم زبان شرافت سے، ان کا کردار رفعت سے اور ان کا اخلاق شرعی حدود سے یکسر ناآشنا تھا، اللہ تعالیٰ اور اس کے برگزیدہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی تعریف اور مدح کر کے محض ایک شاعری کی تھی جس کی بنیاد حقائق پر نہیں محض شاعرانہ تخیل پر تھی، اس لیے مولانا نے فیصلے کی جو روایت نقل کی ہے وہ اسنادی حیثیت سے تو ہے ہی محل نظر، لیکن روایت کے لحاظ سے بھی یکسر ناقابل یقین ہے۔

فیصلے کی تفصیلات:

اس کے بعد یہ سوال سامنے آتا ہے کہ پھر اصل وہ فیصلہ کیا تھا جو ثالثوں نے کیا تھا؟ اس سوال کے جواب میں قاضی ابوبکر ابن العربی نے دارقطنی کی ایک اور روایت پیش کی ہے جو سند کے لحاظ سے طبری وغیرہ کی روایت سے زیادہ قوی ہے۔ ❶ ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی'' کے فاضل مؤلف مولانا علی احمد صاحب نے اس روایت اور دیگر حالات و واقعات کو بنیاد بنا کر فیصلے کی جو تفصیلات بیان کی ہیں وہ ان کے الفاظ میں درج ذیل ہیں:

۱: ''دونوں ثالث اس پر متفق تھے کہ اصولاً دونوں فریق حق پر ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص واجب ہے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت بالفعل درست۔

۲: دونوں نے خطائے اجتہادی کی، ایک نے اپنی خلافت کی آئینی حیثیت تسلیم کرانے کے لیے تلوار اٹھا کر اور دوسرے نے قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنے ہاتھ میں لے کر، لہٰذا دونوں کو اس موقف سے معزول کیا جاتا ہے، یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ تلوار روکیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ قصاص لینے کا معاملہ اپنے ہاتھ میں نہ رکھیں۔

۳: دونوں باتوں کا فیصلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ایک عام اجتماع میں ہو جس میں وہی حضرات شریک ہوں جن سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم راضی گئے۔ یعنی سوائے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس اجلاس میں اور کوئی نہ ہو اور اس مقصد کے لیے رائے عامہ استوار کی جائے تاکہ مقبول عام ارباب حل وعقد جب فیصلہ کریں تو ان کی پشت پر طاقت ہو۔

۴: جب تک عام اجتماع میں فیصلہ نہ ہو اس وقت تک دونوں فریق اپنے اپنے زیر نگیں علاقوں کا نظم و نسق بدستور چلاتے رہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کارروائیوں کا سلسلہ قطعاً مسدود رہے۔ ❷

جس اجتماع میں یہ فیصلہ سنایا گیا فریقین کے آٹھ سو افراد اور کئی جلیل القدر غیر جانبدار اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس میں موجود تھے لیکن فیصلہ سنائے جانے کے بعد وہاں کوئی ہنگامہ یا جذبات میں اشتعال پیدا نہ ہوا بلکہ تمام حضرات امن و سکون کے ساتھ اپنے اپنے مستقر کو واپس چلے گئے اور نہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد کوئی فوجی کارروائی کی، اگر فیصلے کی صورت وہ ہوتی جو عموماً بیان کی جاتی ہے تو حالات کبھی اتنے پرسکون نہ رہتے۔ اوّلاً ثالثوں میں سے کسی ایک کو اتنی جرأت ہی نہ ہوتی کہ ایسے نمائندہ اجلاس میں طے شدہ بات کے خلاف غداری کا ارتکاب کرے۔ ثانیاً کوئی پھر بھی ایسا کر گزرتا تو وہ

❶ العواصم من القواصم: ص ۱۷۸۔ ❷ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی، ص: ۱۲۲۔

اجتماع اس کو کبھی معاف نہ کرتا، اس کی وہیں تکہ بوٹی کر دی جاتی، ایسے موقع پر محض گالیوں کا تبادلہ نہیں ہوتا، تلواروں کی نوک اور نیزوں کی انیاں اپنا کام کرتی ہیں۔ ثالثاً خود حضرت علی رضی اللہ عنہ ایسے موقع پر خاموش نہیں بیٹھ سکتے تھے، جنگ جمل وصفین کے موقع پر لوگوں کے عدم تعاون کے باوجود انھوں نے فوجی اقدامات کیے درآں حالیکہ اہل جمل وصفین اپنے موقف میں یکسر باطل یا جاہلیت پر نہ تھے بلکہ وہ بھی اپنے آپ کو حق بجانب سمجھتے تھے، اور دوسرے بھی بہت سے لوگ، لیکن اگر فیصلے کی وہ صورت صحیح سمجھ لی جائے جو مولانا نے بیان کی ہے پھر تو وہ یکسر باطل اور جاہلیت پر تھے، مملکت اسلامیہ کے کسی فرد کے دل میں بھی شک اور ان کے لیے حسن ظن کی گنجائش نہ رہتی، ان کے خلاف سب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے جھنڈے تلے جمع ہو جاتے اور ایک ہی بھرپور حملے میں انھیں راہ راست پر لایا جا سکتا تھا، خود اہل شام ایسی صورت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مل کر لڑنے سے گریز کرتے لیکن ان صورتوں میں سے کوئی صورت بھی نہ ہوئی۔ یہ اس بات کے واضح قرائن ہیں کہ فیصلہ ایسا معقول اور امن پسندانہ ہوا تھا کہ فریقین کے آدمیوں نے اس کو بخوشی قبول کر لیا تھا اور بخیر وخوبی وہ اجلاس برخاست ہو گیا۔ فیصلے کو جو رنگ دے دیا گیا ہے وہ قطعاً خلاف واقع ہے۔ ابومخنف نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان میں جو کچھ ثالثوں کے متعلق ڈالا ہے وہ بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا، اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ فی الواقع یہ سمجھتے کہ دونوں ثالثوں نے قرآن وحدیث کی خلاف ورزی کی ہے، تو اس کا ردعمل محض زبان سے چند بول ادا کرنے تک محدود نہ رہتا بلکہ سخت تر اقدام کیا جاتا اور پوری ملت اسلامیہ بھی حقیقت واضح ہو جانے کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سخت اقدام کا ساتھ دیتی، نہ کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی اور پوری ملت اسلامیہ بھی اس کھلی ہوئی جاہلیت کے مقابلے میں سپر انداز ہو جاتی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب تقریریں:

اس کے بعد مولانا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھتے ہیں کہ ”وہ اس وقت امت پر ملوکیت کے مسلط ہو جانے کا خطرہ شدت سے محسوس کر رہے تھے اور خلافت راشدہ کے نظام کو بچانے کے لیے بڑی کوشش کر رہے تھے۔“ مولانا نے اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دو تقریروں سے فقرے نقل کیے ہیں، جو محض بعد کی اختراع ہیں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زبان سے نکلے ہوئے نہیں ہو سکتے۔ پوری تقریر کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو بات بالکل واضح ہو جائے گی۔ پہلی تقریر ”اللہ کے دشمنوں سے جنگ کے لیے تیار ہو جاؤ جو اللہ کا نور بجھانا چاہتے ہیں، ان لوگوں سے جنگ کرو جو گناہ گار اور گم کردہ راہ ہیں، جرم اور ناانصافی کا ارتکاب کرنے والے ہیں، جنھیں نہ قرآن سے کوئی شغف ہے، نہ دین کی کوئی سمجھ، نہ حقیقت سے آشنائی اور جو نہ مسلمانوں کی زمام کار

کے اہل ہیں، اللہ کی قسم، اگر یہ لوگ تمھارے حاکم بن گئے تو تمھارے درمیان کسریٰ اور ہرقل کی طرح کام کریں گے۔" (ص: ۱۴۵)

دوسری تقریر جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے، اس کا یہ فقرہ مولانا نے نقل کیا ہے:

"چلو ان لوگوں کے مقابلے میں جو تم سے اس لیے لڑ رہے ہیں کہ ملوکِ جبابرہ بن جائیں اور اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنالیں۔" (ص ۱۴۵)

ان دونوں تقریروں کا راوی ابومخنف ہے جو مشہور دروغ گو ہے۔ پہلی تقریر سے مولانا نے صرف خط کشیدہ الفاظ نقل کیے ہیں اگر پوری تقریر نقل کر دی جاتی تو اس کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا، بھلا حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسے شخص صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق ایسی زبان استعمال کر سکتے تھے؟ وہ تو انھیں بالکل اسی طرح مسلمان سمجھتے تھے جس طرح اپنے آپ کو۔ معاہدۂ تحکیم کی عبارت اس پر واضح دلیل ہے لیکن ان تقریروں کو، جو ان کی طرف منسوب ہیں صحیح سمجھ لیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ ان کے ایمان واسلام ہی کے نعوذ باللہ منکر تھے، زبان کا لہجہ اور الفاظ کے در وبست سب کچھ وہی ہے جو کفار کے لیے ہو سکتا ہے، کوئی مسلمان، کسی دوسرے مسلمان کے لیے ایسا لہجہ اختیار نہیں کر سکتا، چہ جائیکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسا جلیل القدر صحابی اور وہ بھی جلیل القدر اصحاب کے لیے۔

خلیفۃ المسلمین کی بے دست وپائی کا نقشہ:

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ تقریریں کیوں کیں؟ اہل شام کے خلاف عوام کے جذبات ابھارنے اور انھیں لڑائی پر آمادہ کرنے کے لیے، لیکن نتیجہ کیا نکلا؟ یہ خود مولانا کی زبانی سنیے، مولانا لکھتے ہیں:

"مگر عراق کے لوگ ہمت ہار چکے تھے اور خوارج کے فتنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے مزید ایک دردسر پیدا کر دیا تھا، پھر حضرت معاویہ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی تدبیروں سے مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے بھی ان کے ہاتھ سے نکل گئے اور دنیائے اسلام عملاً دو متحارب حکومتوں میں بٹ گئی، آخرکار حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت اور پھر حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی مصالحت نے میدان حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے پوری طرح خالی کر دیا۔" (ص ۱۴۵)

اس مقام پر راویوں نے امیر المومنین وخلیفۃ المسلمین کی بے دست وپائی کا جو نقشہ پیش کیا ہے کہ وہ تو اہل شام کے خلاف جنگ کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، لیکن ان کی فوج نے ان کے ساتھ تعاون نہیں کیا وہ بھی عجیب ہے، سب سے زیادہ تعجب ہمیں خود مولانا مودودی صاحب پر ہے ایک طرف وہ بار بار یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو پوری مملکت اسلامیہ میں خلیفہ تسلیم کیا جا چکا تھا، صرف شام کا صوبہ باغی تھا لیکن

دوسری طرف وہ راویوں کے یہ بیانات بھی صحیح سمجھتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی خلافت پوری مملکت اسلامیہ میں تو کجا کسی ایک صوبہ میں بھی پوری طرح تسلیم نہیں کی گئی، پتہ نہیں ان دونوں باتوں میں فی الواقع کوئی تضاد نہیں یا ہمارے دور کے ''محققین'' ہی کو کچھ نظر نہیں آتا؟

حقیقت یہ ہے کہ بات وہ نہیں جو بنا دی گئی ہے، صحیح صورت واقعہ یہ ہے کہ ثالثوں کے فیصلے کی رو سے جب تک غیر جانبدار اصحاب رسول ﷺ کے اجتماع میں فریقین کے جھگڑے کا فیصلہ نہیں ہو پاتا، اس وقت تک دونوں فریق اس بات کے پابند تھے کہ وہ ایک دوسرے کے خلاف جارحانہ کارروائیوں سے اجتناب کریں گے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سرے سے اہل شام کے خلاف جنگ کی تیاری کا نام ہی نہیں لیا اگر غلط فیصلے کی بنا پر حالت جنگ دوبارہ پیدا ہو چکی ہوتی تو یقیناً پوری مملکت اسلامیہ اہل شام کے خلاف حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیتی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ عوام نے اس وقت بھی دیا تھا جب حق وناحق واضح نہیں تھا، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بہت سے طرفدار شک وریب میں مبتلا تھے، یہ اس وقت کی مسلم رعایا کی بڑی ہی غلط تصویر کشی ہوگی اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مشکوک حالت میں تو انھوں نے بڑی بہادری کا ثبوت دیا لیکن جب ''باطل'' بالکل صاف سامنے آ گیا تو ان کی ہمتیں جواب دے گئیں، تلواریں کند ہو گئیں اور عین اس موقع پر جب کہ ضربت کاری کی ضرورت تھی، انھوں نے خلیفۃ المسلمین کو بے یار ومددگار چھوڑ دیا۔

پھر مصر اور شمالی افریقہ کے علاقے حضرت معاویہ اور عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی تدبیروں سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے نہیں نکلے بلکہ یہ سب کچھ سبائیوں کی شرارت اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ان کی رائے کو اہمیت دینے کے نتیجے میں ہوا، مصر میں حضرت قیس بن سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہما بڑی حکمت عملی، دانائی اور مصلحت سے گورنری کر رہے تھے۔ سبائیوں کو یہ امر ناگوار گزرا کہ وہاں ایک صحابی رسول کے ہاتھ میں زمامِ کار رہے، انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ان کے خلاف بھر دیا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ فرمان انھیں لکھوا بھیجا کہ اس گروہ کے خلاف جواب تک غیر جانبدار چلا آ رہا تھا اور جن کی تعداد دس ہزار کے قریب تھی، جنگی کارروائی کریں، حضرت قیس بن سعد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو صورت حال سے مطلع کر کے عرض کیا کہ اس وقت ان سے جنگ ہمارے لیے نقصان دہ اور مخالف کے حق میں مفید ثابت ہوگی لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انھیں معزول کر کے محمد بن ابی بکر رضی اللہ عنہ کو گورنر بنا کر بھیج دیا۔ ① ان صاحب نے وہاں جاتے ہی اہل خربتا کے خلاف اعلان جنگ کر دیا ان لوگوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مدد طلب کی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی معیت میں فوجی مدد بھیج کر وہاں کے اس انتشار کو ختم کیا اس میں محمد بن ابی بکر، اشتر نخعی اور کنانہ بن بشر تینوں

① الطبری: ٤/ ٥٥٢، ٥٥٣۔ الکامل: ٣/ ٢٧١، ٢٧٢.

کام آ گئے، ان تینوں کا قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں نمایاں حصہ تھا، اس طرح مصر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے نکل گیا۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خراج تحسین:

اسی طرح دیگر ان علاقوں میں بھی جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ سے نکل گئے، کم و بیش یہی حالات پیش آئے، حضرت معاویہ وعمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی تدبیروں سے زیادہ خود وہاں کے باشندے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنروں سے تنگ آ چکے تھے۔ اس بنا پر وہ از خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی انتظامی وحدت سے کٹ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ منسلک ہوتے چلے گئے، اپنے گورنروں کی نا اہلی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عاملوں کی اہلیت اور نیک جذبات کا خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اعتراف کیا ہے، اپنی زندگی کے آخری خطبہ جمعہ میں انھوں نے صورت حال کا تجزیہ کرتے ہوئے فرمایا:

"اللہ کی قسم! میں سمجھتا ہوں کہ یہ لوگ اب تم پر غالب آ کر رہیں گے، کیونکہ تم اپنے امام کے نافرمان ہو، اور وہ اپنے امام کے اطاعت گزار، تم خیانت پسند ہو اور وہ امانت دار، تم فساد انگیزی کرتے ہو اور وہ اصلاح، میں نے فلاں شخص کو ایک جگہ مقرر کر کے بھیجا لیکن اس نے بدعہدی اور خیانت کی، اسی طرح ایک اور شخص کو بھیجا اس نے بھی یہی کچھ کیا، بلکہ اس نے مال بھی معاویہ (رضی اللہ عنہ) کی طرف بھیج دیا، میں تم میں سے کسی کے پاس ایک برتن بھی امانت رکھواؤں تو یہ حال ہے کہ وہ اس کو ہڑپ کرنے کی کوشش کرے گا، الٰہی! میں ان سے تنگ آ گیا ہوں اور یہ مجھ سے، میں انھیں ناپسند کرتا ہوں اور یہ مجھے، ان کو مجھ سے راحت دے دے اور مجھے ان سے۔" ❶

یہاں تک کہ آپ نے لوگوں سے خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق فرمایا کہ "ان کی امارت کو ناپسند نہ کرو، واللہ! ان کو بھی اگر تم نے گنوا دیا تو تمھیں سنبھالنے والا پھر کوئی نہ ہوگا۔" ❷ بلکہ آپ خود بھی آخر میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مصالحت کے خواہاں تھے، شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"حضرت علی رضی اللہ عنہ آخر میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کے خواہاں تھے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جس طرح ابتداء میں جنگ سے گریزاں تھے، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر آخر میں جا کر اس کی اہمیت واضح ہوئی اور وہ بھی یہی کچھ چاہنے لگے، اس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کی بنا پر اگرچہ باہمی جنگ ضرور ہوئی لیکن یہ جنگ اس نوعیت کی نہ تھی کہ جس طرح ایک برسر حق گروہ، اللہ و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے دشمن سے جنگ کرتا ہے۔" ❸

---

❶ البداية والنهاية: ٧/ ٣٢٥.
❷ منهاج السنة: ٣/ ١٨٠ـ البداية والنهاية: ٨/ ١٣١.
❸ منهاج السنة: ٢/ ٢٣٤ـ البداية والنهاية: ٢٣٦.

دوسرے مقام پر شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ آخر میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کیا اور حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے کہا ''تیرے باپ کو یہ گمان بھی نہ تھا کہ معاملہ اس حد تک پہنچ جائے گا، کاش تیرا باپ آج سے ۲۰ سال قبل مرگیا ہوتا۔'' ❶ نیز انھوں نے یہ بھی محسوس کرلیا تھا کہ جنگ کی نسبت، جنگ نہ کرنا زیادہ بہتر تھا، فی آخر الامر تبین له ان المصلحة فی ترك القتال اعظم منها فی فعله۔ ❷ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر جن حالات کا انکشاف بالکل آخر میں جا کر ہوا، حضرت حسن رضی اللہ عنہ اول روز سے ہی ان سے آگاہ تھے، انھوں نے اپنے والد ماجد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنی ممکن حد تک جنگ سے روکنے کی کوشش کی لیکن اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنی رائے کو زیادہ بہتر سمجھتے تھے لیکن آخر میں وہ بھی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے ہم نوا ہو گئے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرف انتقال خلافت ہوگیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو صلح کی پیش کش کی۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پہلے ہی اس کے خواہاں تھے۔ ❸ انھوں نے کچھ مراعات طلب کیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منظور کرلیں، حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلافت سے دست بردار ہو گئے، تمام مسلمانوں نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے اس ایثار اور صلح پسندی کی تحسین کی، خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے اس فعل کی تحسین فرمائی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ متفقہ طور پر خلیفہ منتخب ہو گئے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے لے کر اب تک ملک میں جو انتشار و افتراق برپا تھا، اس کے بعد یک لخت ختم ہو کر دوبارہ اتفاق واتحاد پیدا ہو گیا، اس خوشی میں اس سال کا نام ہی ''عام الجماعۃ'' رکھ دیا گیا، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"واجتمعت عليه الكلمة فی سائر الاقاليم والآفاق...... واستوثقت له الممالك شرقًا وغربًا و بعدًا وقربًا وسمی هذا العام عام الجماعة لاجتماع الكلمة علی امير واحد بعد الفرقة ."

''تمام اقالیم و آفاق میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اتفاق ہو گیا، مشرق و مغرب، دور اور قریب کے تمام ممالک میں ان کی توثیق ہوگئی اور اس سال کا نام ''عام الجماعۃ'' رکھا گیا کیونکہ تفرقے کے بعد ایک خلیفہ پر تمام مسلمان جمع اور متفق ہو گئے تھے۔'' ❹

---

❶ منهاج السنة: ٣/ ١٨۔ طبقات ابن سعد: ٥/ ٥٥ .

❷ منهاج السنة: ٢/ ٢٤٣ .

❸ منهاج السنة: ٢/ ٢٤٣۔ فتاوی ابن تيمية: ٤/ ١٩۔٢٠.

❹ البداية والنهاية: ٨/ ١٩۔ ٢٠ .

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہ دینے پر اظہار افسوس:

مولانا لکھتے ہیں:

''اس کے بعد جو حالات پیش آئے انھیں دیکھ کر بہت سے وہ لوگ بھی، جو پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے مخالفین کی لڑائیوں کو محض فتنہ سمجھ کر غیر جانب دار رہے تھے، یہ اچھی طرح جان گئے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کس چیز کو قائم رکھنے اور امت کو کس انجام سے بچانے کے لیے اپنی جان کھپا رہے تھے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے آخری زمانہ میں کہا ''مجھے کسی چیز پر اتنا افسوس نہیں ہے جتنا اس بات پر ہے کہ میں نے علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا۔'' ابراہیم نخعی کی روایت ہے کہ مسروق بن اجدع حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ نہ دینے پر توبہ و استغفار کیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو عمر بھر اس بات پر سخت ندامت رہی کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خلاف جنگ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ کیوں شریک ہوئے تھے۔'' (ص ۱۴۵)

یہ پورا اقتباس غلط تأثر دینے والا ہے، پوری امت نے حضرت معاویہ کی خلافت پر اظہار خوشی کیا اور ان کے ہاتھوں اللہ تعالیٰ نے اس خطرے کو دور کر دیا جو مملکت اسلامیہ کے مستقبل کو درپیش تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے داخلی انتشار اور عوام کے کرب و اضطراب کو دور کر کے اندرونی طور پر ملک کو امن و استحکام بخشا اور بیرونی طور پر سلسلہ جہاد پھر سے شروع کر کے اسلام دشمن طاقتوں کے ان حوصلوں کو پست کر دیا، جن کو مسلمانوں کی باہمی خانہ جنگی نے بڑھا دیا تھا۔ لیکن مولانا یہ تأثر دے رہے ہیں کہ بعد کے حالات دیکھ کر سب لوگوں کو افسوس اور اپنی اس کوتاہی پر ندامت ہوئی کہ انھوں نے معاویہ رضی اللہ عنہ کو کیوں خلیفہ بن جانے دیا، گویا ان بزرگوں کو امت کے اتحاد و اتفاق اور اسلام کے اثر و نفوذ کا دائرہ وسیع ہونے پر بجائے خوشی کے غم ہوا۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ.

ابن عبدالبر کے بیان کی حقیقت:

ظاہر ہے یہ تأثر قطعاً خلاف واقعہ ہے، ابن عبدالبر کے جس بیان پر اس کی بنیاد ہے، وہ ہی سرے سے غلط ہے، ابن عبدالبر نے ایک روایت یہ ذکر کی ہے کہ مشہور اصحاب رسول رضی اللہ عنہم میں سے صرف چار اور تابعین میں سے بھی چار افراد نے ان جنگوں میں حصہ نہیں لیا، باقی تمام اصحاب رسول اور تابعین اس فتنے میں شریک رہے۔ ان کے نام جو شریک نہیں ہوئے یہ ہیں: سعد بن مالک، عبداللہ بن عمر، محمد بن مسلمہ اور اسامہ بن زید رضی اللہ عنہم اور تابعین میں ربیع بن خثیم، مسروق بن اجدع، اسود بن یزید اور ابوعبدالرحمٰن السلمی رحمہم اللہ۔ یہ روایت ذکر کر کے عبدالبر اپنی طرف سے بے سند لکھتے ہیں کہ مذکورہ اصحاب میں سے مسروق نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا

ساتھ نہ دینے پر توبہ کر لی، عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اظہار افسوس کیا۔ ❶ گویا ابن عبدالبر اس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقف کی حقانیت یہ کہہ کر واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو تمام صحابہ وتابعین جنگوں میں شریک رہے اور جو دو چار صحابہ وتابعین محترز رہے، انھیں اس پر افسوس رہا کہ انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ کیوں نہ دیا، حالانکہ یہ بنیاد ہی غلط ہے، اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کی بہت ہی قلیل تعداد جنگوں میں شریک ہوئی ہے، جن کی کل تعداد صحیح روایت کی رو سے ۲۰، ۲۵ سے زیادہ نہیں، صحابہ کی اکثریت غیر جانبدار اور کلیتاً جنگ سے محترز رہی، جن میں سیکڑوں تو جلیل القدر اور مشہور ومعروف اصحاب ہی تھے اور ان کے ساتھ ہزاروں تابعین بھی جنگ سے کنارہ کش رہے لیکن ان میں سے کسی نے کبھی افسوس اور ندامت کا اظہار نہیں کیا، ان حقائق کی موجودگی میں ابن عبدالبر کے اس بے سروپا بیان کو کس طرح صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے متعلق جو بیان کیا جاتا ہے کہ وہ جنگ صفین میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے بادلِ نخواستہ محض اس بنا پر لڑے تھے کہ ان کے باپ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف تھے، اگر وہ ایسا نہ کرتے تو باپ کی نافرمانی ہو جاتی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو باپ کی اطاعت وفرماں برداری کا حکم دیا تھا، ❷ اسے صحیح نہیں سمجھا جا سکتا۔ اسی روایت پر اس روایت کی بنیاد ہے جو مولانا نے اس کے متعلق ذکر کی ہے۔ حالانکہ یہ بنیاد بڑی کج ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اگر ان کو والد کی اطاعت وفرمانبرداری کا حکم دیا تھا تو اس کا یہ مطلب کب تھا کہ باپ اگر باطل پر بھی اصرار کرے تب بھی بیٹا ضرور اس کی اطاعت کرے؟ اس حکم کا تعلق تو صرف ان کاموں تک محدود تھا جس سے اللہ تعالیٰ کی نافرمانی یا حق کی مخالفت لازم نہ آئے، جہاں ایسی صورت پیدا ہو جائے وہاں تو شریعت نے صاف حکم دیا ہے: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) ''مخلوق کی اطاعت سے اگر خالق کی معصیت کا پہلو نکلتا ہو تو وہاں مخلوق کی اطاعت ناجائز ہے۔'' اس طرح کے کئی واقعات پہلے پیش بھی آ چکے تھے کہ باپ بیٹوں میں سے ایک مسلمان ہے اور دوسرا کافر، میدان جہاد میں باپ بیٹے کے خلاف اور بیٹا باپ کے خلاف دادِ شجاعت دے رہا ہے۔ پروردگار کے جذبہ اطاعت پر سب کچھ انھوں نے قربان کر دیا، نہ باپ نے شفقت پدری کا خیال کیا نہ بیٹے نے باپ کی عظمت واحسان کی کوئی پروا کی، حق کے مقابلے میں ان کی نگاہ میں ہر چیز ہیچ تھی۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما بڑے جلیل القدر صحابی تھے، ان کے متعلق ہم یہ تصور ہی نہیں کر سکتے کہ انھوں نے حق دوسری جانب سمجھا ہو، لیکن محض باپ کی وجہ سے حق کو چھوڑ کر باطل کی حمایت کرتے رہے ہوں، انھوں نے اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا تھا تو فی الواقع انھیں برسرِ حق سمجھ کر دیا تھا، بعد میں اگر حضرت

❶ الاستیعاب: ۱/ ۳۰. ❷ الاستیعاب، ج ۱، ص ۳۷۱.

معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا احق ہونا ثابت بھی ہو گیا ہو، تب بھی انھیں اظہار افسوس یا ندامت کی ضرورت نہ تھی، ان کو تو بہر صورت گناہ نہیں، بارگاہِ الٰہی سے ان کی نیت کے مطابق اجر و ثواب ہی ملنا تھا۔

حقیقت پسندی یا کھلی عصبیت؟

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق مولانا لکھتے ہیں:

''حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس پورے فتنے کے زمانے میں جس طرح کام کیا وہ ٹھیک ایک خلیفہ راشد کے شایانِ شان تھا، البتہ صرف ایک چیز ایسی ہے جس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے۔ وہ یہ کہ جنگ جمل کے بعد انھوں نے قاتلین عثمان کے بارے میں اپنا رویہ بدل دیا۔ جنگ جمل تک وہ ان لوگوں سے بیزار تھے، با دلِ نخواستہ ان کو برداشت کر رہے تھے...... لیکن اس کے بعد بتدریج وہ لوگ ان کے ہاں تقرب حاصل کرتے گئے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش برپا کرنے اور بالآخر انھیں شہید کرنے کے ذمہ دار تھے، حتیٰ کہ انھوں نے مالک بن حارث الاشتر اور محمد بن ابی بکر کو گورنری کے عہدے تک دے دیے، دراں حالیکہ قتلِ عثمان میں ان دونوں صاحبوں کا جو حصہ تھا وہ سب کو معلوم ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پورے زمانۂ خلافت میں ہم کو صرف یہی ایک کام ایسا نظر آتا ہے جس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں۔'' (ص ۱۴۶)

اس عبارت میں مولانا نے انتہائی معصومانہ انداز میں یہ تأثر دینے کی کوشش کی ہے کہ انھوں نے پوری غیر جانبداری سے حقائق کا مطالعہ کیا ہے اور جہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی غلطی نظر آئی وہاں اس کا بھی صاف اعتراف کر لیا ہے لیکن ذرا بھی غور سے دیکھا جائے تو یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ اس مقام پر مولانا نے کھلی عصبیت اور صریح جانبداری کا ایسا مظاہرہ کیا ہے جس کی توقع کسی انصاف پسند آدمی سے نہیں کی جا سکتی۔

اس سے قبل مولانا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی یہ اعتراف کر آئے ہیں کہ ان کا کردار بحیثیت ایک خلیفہ راشد کے مثالی تھا، صرف ایک پہلو یہ قابل اعتراض تھا کہ انھوں نے اپنے رشتہ داروں کے ساتھ خاص مراعات برتیں، اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں ایسے لوگوں کو مناصب حکومت عطا کیے جن میں سے کئی افراد کا کردار اچھا نہ تھا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی مولانا صرف اسی پہلو کو قابل اعتراض قرار دیتے ہیں کہ انھوں نے محمد بن ابی بکر اور اشتر نخعی جیسوں کو گورنری کے عہدے دے دیے لیکن مولانا کی دیانتداری اور غیر جانبداری کی حقیقت ملاحظہ فرمائیے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اس قابل اعتراض پہلو کو اتنا نمایاں اور پھیلا کر پیش کرتے ہیں کہ اس کی سیاہی خلیفہ راشد کے پورے رُوئے آبدار کو گہنا دیتی ہے۔ اسے پڑھ کر ایسا محسوس

نہیں ہوتا کہ یہ ایک خلیفہ راشد کا کردار ہے لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اسی پہلو، بلکہ اس سے بدرجہا زیادہ قابل اعتراض پہلو پر کوئی تبصرہ نہیں کرتے، اس کے نتائج ملک و قوم کے حق میں مفید یا ضرر رساں ثابت ہوئے؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلے میں ان کو کیوں اتنی اہمیت اور اتنے اہم عہدے عطا کیے؟ اور اس وقت کے اسلامی معاشرے میں ان کے کردار کے اچھے یا برے کیا اثرات ظاہر ہوئے؟ ان میں سے کسی پہلو پر مولانا نے بحث نہیں کی، حالانکہ بحث کے یہ تمام پہلو مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی پر تبصرہ کرتے ہوئے کھول کر بیان کیے ہیں، یہاں تفصیل کے بجائے یہ اعتذار کر دیا ہے کہ "اس کی مدافعت میں مشکل ہی سے کوئی بات کہی جا سکتی ہے" یا "اس کو غلط کہنے کے سوا کوئی چارہ نہیں"۔ گویا حضرت معاویہ، حضرت ولید بن عقبہ، حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح جیسے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو گورنر بنانا تو ایک ایسا فعل تھا جس کے "بڑے دور رس اور خطرناک نتائج" ظاہر ہوئے، لیکن ان لوگوں کو گورنر بنانا، جو قتل عثمان رضی اللہ عنہ میں ڈنکے کی چوٹ شریک تھے، ایک بے ضرر سا اقدام تھا جس کا کوئی بڑا نتیجہ ظاہر نہیں ہوا، یہ صرف غلطی تھی۔ اس سے بڑھ کر کھلی عصبیت اور جانبداری کیا ہو گی؟

عصبیت کے مزید شواہد:

مولانا لکھتے ہیں:

> "بعض لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے متعدد رشتہ داروں کو بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز کیا، مثلاً حضرت عبداللہ بن عباس، عبیداللہ بن عباس، قثم بن عباس وغیرہم۔ لیکن یہ حجت پیش کرتے وقت وہ اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ کام ایسے حالات میں کیا تھا جب کہ اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے اصحاب میں سے ایک گروہ ان کے ساتھ تعاون نہیں کر رہا تھا، دوسرا گروہ مخالف کیمپ میں شامل ہو گیا تھا اور تیسرے گروہ میں سے آئے دن لوگ نکل نکل کر دوسری طرف جا رہے تھے۔ ان حالات میں وہ انھی لوگوں سے کام لینے پر مجبور تھے جن پر وہ پوری طرح اعتماد کر سکیں۔" (ص ۱۴۶۔۱۴۷)

لیکن سوال یہ ہے کہ مولانا ان حقائق کو تسلیم کب کرتے ہیں؟ وہ تو بہ اصرار و بہ تکرار یہ کہتے ہیں کہ پوری مملکت اسلامیہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کو متفقہ طور پر خلیفہ تسلیم کر لیا گیا تھا۔ صرف ۱۷ یا ۲۰ بزرگ ایسے تھے جنھوں نے بیعت نہیں کی۔ کیا اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے صرف یہی ۱۷ یا ۲۰ بزرگ ہی تھے؟ باقی پوری مملکت اسلامیہ میں باصلاحیت افراد نہ تھے؟ ان کے علاوہ اگر کچھ افراد تھے بھی تو وہ جانبدار ہو گئے تھے یا مخالف کیمپ میں شامل ہو گئے تھے؟ حالانکہ اس سے پہلے خود مولانا یہ لکھ آئے ہیں کہ جنگ صفین کے موقع پر

آٹھ سو ایسے اصحاب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے۔ ❶ جس کے ساتھ جلیل القدر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اتنی عظیم تعداد بتلائی جائے اس کی طرف سے یہ توجیہ، جو مولانا نے پیش کی ہے، کس طرح صحیح سمجھی جا سکتی ہے؟ یا تو یہ توجیہ غلط ہے یا آٹھ سو اصحاب والا قول مردود ہے، بیک وقت دونوں باتیں صحیح نہیں ہوسکتیں۔

پھر یہ دیکھئے کہ حضرت طلحہ وحضرت زبیر رضی اللہ عنہما جیسے اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے جلیل القدر صحابی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنا تعاون پیش کرتے ہوئے ازخود اپنی خدمات پیش کرتے ہیں کہ کوفہ اور بصرہ کی امارت ہمارے سپرد کر دیجیے، وہاں سے آپ کی حمایت اور قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے نمٹنے کے لیے ہم آپ کو لشکر جرار مہیا کر دیں گے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ ٹال دیتے ہیں۔ ایمانداری سے کہیے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے افراد نے تعاون نہیں کیا یا خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہی ان کے تعاون کو قبول نہ کیا؟



❶ خلافت وملوکیت، ص ۱۴۲۔

آٹھ سو ایسے اصحاب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھے جو بیعت الرضوان کے موقع پر نبی ﷺ کے ساتھ تھے۔ ❶ جس کے ساتھ جلیل القدر اصحاب رسول ﷺ کی اتنی عظیم تعداد بتلائی جائے اس کی طرف سے یہ توجیہ، جو مولانا نے پیش کی ہے، کس طرح صحیح سمجھی جا سکتی ہے؟ یا تو یہ توجیہ غلط ہے یا آٹھ سو اصحاب والا قول مردود ہے، بیک وقت دونوں باتیں صحیح نہیں ہو سکتیں۔

پھر یہ دیکھئے کہ حضرت طلحہ وحضرت زبیر رضی اللہ عنہما جیسے اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے جلیل القدر صحابی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنا تعاون پیش کرتے ہوئے از خود اپنی خدمات پیش کرتے ہیں کہ کوفہ اور بصرہ کی امارت ہمارے سپرد کر دیجیے، وہاں سے آپ کی حمایت اور قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ سے نمٹنے کے لیے ہم آپ کو لشکر جرار مہیا کر دیں گے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ ٹال دیتے ہیں۔ ایمانداری سے کہیے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ اعلیٰ درجے کی صلاحیتیں رکھنے والے افراد نے تعاون نہیں کیا یا خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ہی ان کے تعاون کو قبول نہ کیا؟



❶ خلافت وملوکیت، ص ۱۴۲۔

فصل ششم:

خلافتِ معاویہ رضی اللہ عنہ اور ولی عہدی

آخری مرحلہ:

اس مرحلے پر بھی مولانا نے بے سروپا روایات پر ہی تکیہ کیا ہے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں اختیارات کا آنا خلافت سے ملوکیت کی طرف اسلامی ریاست کے انتقال کا عبوری مرحلہ تھا، بصیرت رکھنے والے لوگ اسی مرحلے میں یہ سمجھ گئے تھے کہ اب ہمیں بادشاہی سے سابقہ درپیش ہے، چنانچہ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت ہو جانے کے بعد ان سے ملے تو (أَلسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا الْمَلِكُ) کہہ کر خطاب کیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا، اگر آپ امیر المومنین کہتے تو کیا حرج تھا؟ انھوں نے جواب دیا ''اللہ کی قسم! جس طرح آپ کو یہ حکومت ملی ہے اس طریقے سے اگر مجھے مل رہی ہوتی تو میں اس کا لینا کبھی پسند نہ کرتا۔'' (ص ۱۴۷)

یہ بیان بے سند ہے۔ ابن اثیر ساتویں صدی ہجری کے مؤرخ ہیں، انھوں نے یہ روایت کہاں سے لی، اس کے رواۃ کون کون سے ہیں، جب تک ان چیزوں کی صراحت نہیں کی جاتی، یہ بیان حجت اور استناد کے قابل نہیں، نیز یہ واقعات کے بھی خلاف ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں جتنے بھی صحابہ زندہ تھے، سب آپ کو ''امیر المومنین'' کے لفظ ہی سے خطاب کرتے تھے۔ کسی بھی شخص نے أَيُّهَا الْمَلِكُ کہہ کر خطاب نہیں کیا۔ حدیث کی صحیح کتابوں میں بھی اس کا واضح ثبوت ہے اور کتب تواریخ بھی اس پر دال ہیں۔ کتب حدیث اور کتب تواریخ دونوں میں ہر جگہ آپ کے لیے امیر المومنین کا لفظ ہی استعمال کیا گیا ہے۔☆ ان حقائق کے مقابلے میں اس بیان کو کس طرح صحیح تسلیم کیا جا سکتا ہے؟ اسے صحیح تسلیم کرنے کا مطلب یہ ہوگا کہ اس وقت جو ہزاروں اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم موجود تھے، سب معاذ اللہ بصیرت سے بے بہرہ تھے، ''صاحب بصیرت'' اگر تھے تو صرف حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، جو اسی مرحلے میں حقیقت کی تہ تک پہنچ گئے تھے۔ ان کے علاوہ باقی تمام حضرات ناآشنائے حقیقت رہے اور ان کو اسی طرح ''امیر المومنین'' بولتے اور سمجھتے رہے جس طرح ان سے پہلے حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کو بولتے اور سمجھتے رہے۔ فرقِ مراتب سے قطع نظر، ان کے درمیان انھوں نے کوئی اور فرق روا نہ رکھا۔

☆ صحیح بخاری سے کہ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے عبدالملک بن مروان کے لیے "امیر المومنین" کا لفظ استعمال کیا۔

مزید ارشاد ہوتا ہے:

"حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خود بھی اس حقیقت کو سمجھتے تھے۔ ایک مرتبہ انھوں نے خود کہا تھا کہ أَنَا أَوَّلُ الْمُلُوْكِ "میں مسلمانوں میں پہلا بادشاہ ہوں۔" بلکہ حافظ ابن کثیر کے بقول سنت بھی یہی ہے کہ ان کو خلیفہ کے بجائے بادشاہ کہا جائے، کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش گوئی فرمائی تھی کہ "میرے بعد خلافت ۳۰ سال تک رہے گی، پھر بادشاہی ہوگی۔" اور یہ مدت ربیع الاوّل ۴۱ھ میں ختم ہوگئی جب حضرت حسن رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں دستبردار ہوئے۔"

(ص ۱۴۷، ۱۴۸)

اگر یہ صحیح ہے تو پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کیوں نہ یہ اعلان کرا دیا کہ مجھے امیر المومنین کے بجائے بادشاہ یا "أَيُّهَا الْمَلِكُ" کہہ کر خطاب کیا جائے۔ مزید برآں اگر سنت بھی یہی تھی تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ تمام صحابہ وتابعین سنت کی خلاف ورزی کرتے رہے، کسی کو یہ احساس نہ ہوا کہ ہم سنت کو پس پشت ڈال کر ایک "بادشاہ" کو برابر امیر المومنین کہے جا رہے ہیں۔

خلافت کے ۳۰ سال رہنے کا صحیح مفہوم:

دراصل بات یہ ہے کہ اس حدیث کا مفہوم غلط لیا جاتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ بتانا تھا کہ خلافت اپنی کامل خصوصیات کے ساتھ تھوڑے ہی عرصے رہے گی۔ اس کے بعد خلافت رہے گی ضرور، لیکن اس میں بادشاہت کی آمیزش ہو جائے گی یعنی خلفاء میں بادشاہوں کی طرح کچھ دنیاداری کے رجحانات پیدا ہو جائیں گے، اس مفہوم کو آپ نے مبالغہ کے طور پر، تاکہ اس کی شناعت خوب واضح ہو جائے، اس طرح ادا فرمایا کہ "خلافت ۳۰ سال رہے گی پھر بادشاہی ہوگی۔" جس طرح سعید بن مسیب رحمہ اللہ کا ایک قول ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ "فتنہ اُولیٰ، شہادت عثمان رضی اللہ عنہ واقع ہوا تو بدری اصحاب میں سے کوئی باقی نہ رہا، فتنہ ثانیہ، واقعہ حرہ واقع ہوا تو اصحاب حدیبیہ میں سے کوئی نہ رہا، پھر فتنہ ثالثہ کا جب وقوع ہوا تو لوگوں سے عقل وحلم اور رشد و ہدایت اور خیر بالکل اٹھالی گئی۔" [4] یہ ایک انداز بیان ہے جس کا مطلب یہ نہیں کہ اب فی الواقع عقل وخیر کا وجود دنیا سے ختم ہو گیا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ خیر بتدریج کم اور شر بتدریج روز افزوں ہے۔ اسی طرح ایک حدیث میں خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرے بعد ائمہ (حکمران) ہوں گے لیکن میری ہدایت وسنت کو نظر انداز کر دیں گے، ان میں ایسے لوگ بھی ہوں گے گویا انسانی جسم میں شیطانی دل رکھ دیے گئے ہوں۔" ایک

[4] صحيح البخاري، كتاب المغازي، حديث: ٤٠٢٤.

صحابی کہنے لگے "میں اگر ایسے حکمرانوں کو پاؤں تو کیا کروں؟" آپ ﷺ نے فرمایا "وہ اگر تم پر ظلم بھی کریں اور زد و کوب بھی، تب بھی ان کی سمع و طاعت کو اپنے اوپر لازم کیے رکھنا۔" ❶ اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ حکمران فی الواقع شیطان ہو جائیں گے۔ اگر وہ شیطان ہی ہو گئے ہوتے تو ان کی اطاعت کے حکم کے کیا معنی؟ ظاہر ہے آپ ﷺ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ ان میں خرابیاں اور کمزوریاں پیدا ہو جائیں گی، نہ یہ کہ وہ قرآن و حدیث کو یکسر ترک کر دیں گے۔ اسی طرح زیر بحث حدیث کو بنیاد بنا کر یہ کہنا کہ اسلام کا اصل سیاسی نظام (خلافت) ۳۰ سال کے اندر اندر ختم ہو گیا، اس کے بعد اللہ اور رسول ﷺ سے نا آشنا بادشاہت رہ گئی جس کے حکمران نام کے مسلمان ضرور تھے لیکن ان کے نظام حکومت کے اندر جاہلی روح کام کر رہی تھی، یکسر بے بنیاد بات ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ اسلام میں اصل مطاع اور قانون ساز اللہ ہے، خلیفہ کا منصب نہ قانون سازی ہے نہ اس کی ہر بات واجب الاطاعت ہے، وہ اللہ کے حکم کا پابند اور اس کو نافذ کرنے والا ہے اور اس کی اطاعت بھی اسی شرط کے ساتھ مشروط ہے۔ حکمرانی کا یہ اسلامی تصور پہلے چار خلفاء کے دل و دماغ میں شدت کے ساتھ جاگزیں تھا، بعد میں یہ تصور بتدریج دھندلاتا چلا گیا۔ اسی کیفیت کو بادشاہت کے نام سے تعبیر کیا گیا ہے، ورنہ فی الواقع بادشاہت اسلام میں مذموم نہیں۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ اصطلاحی طور پر "بادشاہ" ہی تھے یعنی طریقہ ولی عہدی ہی سے خلیفہ بنے تھے، لیکن اپنے طرز حکمرانی کی بنا پر اپنا نیک نام چھوڑ گئے، اسی طرح اسلامی تاریخ میں اور بھی متعدد "بادشاہ" ایسے گزرے ہیں جن کے روشن کارناموں سے تاریخ اسلام کے اوراق مزین اور جن کی شخصیتیں تمام مسلمانوں کی نظروں میں محمود و مستحسن ہیں۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بھی اگر کوئی شخص "بادشاہ" کہنے پر مصر ہے، تو بصد شوق کہے، ان جیسا عادل و خدا ترس بادشاہ دنیا کی پوری تاریخ نہیں پیش کر سکتی لیکن اگر کوئی شخص اس نقطہ نظر سے ان کو "بادشاہ" کہے کہ وہ اسلامی طرز حکومت سے دور ہٹ گئے تھے، ان کے دور حکومت کا نظام اسلامی نہیں بلکہ جاہلی تھا، اور ان کو اخلاق و شریعت کی حدود پھاند جانے میں کوئی باک نہ تھا جس طرح "خلافت و ملوکیت" میں یہی کچھ باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، تو یہ سراسر ظلم، غیر معتدل طرز فکر اور یکسر امر واقع کے خلاف ہے۔

بادشاہت بجائے خود مذموم نہیں:

پھر یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اسلام میں فی نفسہ "بادشاہت" کوئی مذموم شے نہیں، صرف وہ بادشاہت مذموم ہے جو اللہ اور رسول ﷺ کی بتلائی ہوئی حدود سے نا آشنا ہو، جس طرح ہمارے دور کے مسلم حکمران

❶ صحیح مسلم، کتاب الامارة، باب ملازمة جماعة المسلمین، حدیث: ۱۸٤۷.

ہیں۔ موجودہ حکمرانوں کو اگر کوئی شخص ''امیر المومنین'' کا لقب بھی دے دے تب بھی وہ مشرف باسلام نہیں ہو سکتے، اللہ کی نظروں میں وہ مبغوض ہی ہیں، تا آنکہ وہ اللہ کو مطاع حقیقی اور قانون ساز تسلیم کر کے اپنے آپ کو اس کے احکامات کا پابند اور ان کو نافذ کرنے کی کوشش نہ کریں اور اللہ کے عطا کردہ اختیار واقتدار کو، مغرب سے برآمد کردہ نظریات کو فروغ دینے کے بجائے اسلامی تہذیب واخلاق کو فروغ دینے کے لیے نہ استعمال کریں۔ لیکن وہ ''بادشاہ'' جس کا مقصد دین حق کی اشاعت اور اس کی سربلندی، اسلامی تہذیب وتمدن کا نفاذ اور اس کا فروغ ہو، اس بات سے قطع نظر کہ وہ جمہوری طریق سے اس منصب بلند پر فائز ہوا ہے، یا باپ کے مرجانے کے بعد وراثتاً تخت نشین، اسلام کی نظر میں وہ پسندیدہ اور قابل تعریف ہے۔ آج کل لوگوں نے نفس بادشاہت کو خلافت ونبوت کے منافی تصور کر رکھا ہے جس کے لیے کوئی شرعی بنیاد نہیں۔ چنانچہ علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''وہ بادشاہت، جو تصور خلافت کے منافی اور مخالف ہے، وہ جبروتیت (سرکشی) ہے جسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس وقت کسرویت سے تعبیر کیا تھا جب اس کے کچھ ظاہری آثار انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ میں دیکھے، لیکن وہ بادشاہت جس میں قہر وغلبہ، عصبیت اور شکوہ ہو، وہ نہ خلافت کے منافی ہے نہ نبوت کے، سلیمان علیہ السلام اور ان کے والد داؤد علیہ السلام دونوں نبی بھی تھے اور ساتھ ہی بادشاہ بھی، لیکن اس کے باوجود وہ دونوں اپنے رب کی اطاعت اور دنیاوی امور میں راہ استقامت پر قائم رہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بادشاہت بھی ایسی ہی تھی ان کا مقصد محض بادشاہت کا حصول یا دنیاوی عزو جاہ میں اضافہ نہ تھا۔ جب مسلمان اکثر حکومتوں پر غالب آگئے تو طبعی عصبیت کی بنا پر ان کے دل میں یہ جذبہ پیدا ہوا۔ وہ مسلمانوں کے خلیفہ تھے، انھوں نے مسلمان قوم کی اسی طرح رہنمائی کی جس طرح بادشاہ اپنی حکومت کے لیے کیا کرتے ہیں، جب قومی عصبیت اور شاہی مزاج اس کا متقاضی ہوتا ہے۔

اسی طرح ان دیندار خلفاء کا حال ہے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ہوئے۔ انھیں بھی جب ضرورت لاحق ہوئی شاہانہ طور طریق استعمال کیے۔ ان خلفاء کے حالات کا مطالعہ کرتے وقت اس بات کی ضرورت ہے کہ صرف صحیح روایات پر اعتماد کیا جائے نہ کہ کمزور روایات پر۔ جس خلیفہ کے افعال ٹھیک ہوں وہ خلیفہ رسول ہے اور جو اس معیار پر پورا نہ اترے وہ دنیا کے عام بادشاہوں کی طرح ہے اگرچہ اس کو خلیفہ ہی کیوں نہ کہا جاتا ہو۔'' [1]

[1] تاریخ ابن خلدون: ۲/ ۱۴۳۔ دار الکتاب اللبنانی ۱۹۵۶ء۔

ایک دلچسپ تضاد:

"آگے مولانا لکھتے ہیں:

"اب خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کے بحال ہونے کی صرف آخری صورت یہ باقی رہ گئی تھی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا تو اپنے بعد اس منصب پر کسی شخص کے تقرر کا معاملہ مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے، یا اگر قطع نزاع کے لیے اپنی زندگی ہی میں جانشینی کا معاملہ طے کر جانا ضروری سمجھتے تو مسلمانوں کے اہل علم واہل خیر کو جمع کر کے انھیں آزادی کے ساتھ یہ فیصلہ کرنے دیتے کہ ولی عہدی کے لیے امت میں موزوں تر آدمی کون ہے۔ لیکن اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی کے لیے خوف وطمع کے ذرائع سے بیعت لے کر انھوں نے اس امکان کا بھی خاتمہ کر دیا۔" (ص ۱۴۸)

یہ کیا بات ہوئی؟ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے دست برداری کے وقت (۴۱ھ میں) ہی ختم ہوگئی تھی، جس طرح پہلے مولانا نے کہا ہے، اب اس کے بحال ہونے کا کیا مطلب؟ اس کے ختم پر تو بقول مولانا مہر نبوی ۴۱ھ میں ہی لگ گئی تھی، اس کے بعد کس کی طاقت تھی کہ نوشتہ تقدیر کو مٹا کر دوبارہ اسے بحال کر دیتا؟ عجیب دلچسپ تضاد ہے، ایک طرف یہ دعویٰ ہے کہ ۴۱ھ میں خلافت ختم ہوگئی، دوسری طرف یہ دعویٰ کیا جا رہا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یزید کے بجائے کسی اور موزوں تر آدمی کو نامزد کر جاتے یا اس معاملے کو مسلمانوں کے باہمی مشورے پر چھوڑ دیتے تو گویا تقدیر الٰہی کے علی الرغم خلافت علیٰ منہاج النبوۃ دوبارہ قائم ہو جاتی۔ اب دو ہی صورتیں ہیں، یا تو حدیث کا وہ مفہوم، جو مولانا نے لے کر خلافت پر مہر لگا دی ہے، غلط ہے، یا پھر خلافت کا یہ تصور ہی خانہ ساز ہے کہ باپ بیٹے کو نامزد کر جائے تو خلافت ختم، اور بیٹے کی جگہ کسی اور کو نامزد کر دے تو خلافت بحال! دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہوسکتیں۔

ہمارے نقطۂ نظر سے باپ کے بعد بیٹے کے جانشین بننے سے کوئی فرق نہیں پڑتا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد آخر حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، کوئی نہیں کہتا کہ اس طرح "ملوکیت" کی بنیاد پڑ گئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر دیا، خلافت اگر ختم نہیں ہوگئی تھی تو محض اس اقدام ولی عہدی سے اس کا خاتمہ نہیں ہوگیا، بلکہ وہ پہلے کی طرح بحال ہی رہی، اور اگر خلافت پہلے ہی ختم ہو چکی تھی تو یزید خلیفہ بنتا یا نہ بنتا، اس کا احیاء ناممکن تھا، یزید کے بجائے کسی اور کی نامزدگی نوشتہ تقدیر کو نہیں مٹا سکتی تھی۔

ولایت عہد:

اس مسئلے میں حضرت معاویہ اور مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کا کردار جس طرح مسخ کر دیا گیا ہے وہ بہت ہی

افسوس ناک ہے، جن روایات کی بنیاد پر ان دونوں بزرگوں کو ہوا و ہوس کا بندہ باور کرایا جاتا ہے، وہ اپنی اِسنادی حیثیت سے اگر اپنے اندر ذرا بھی قوت رکھتی ہوتیں تو اس قسم کی رائے پیش کرنے والوں کو کسی حد تک معذور سمجھا جا سکتا تھا، لیکن بالکل بے سروپا روایات کا سہارا لے کر ان جلیل القدر اصحاب رسول ﷺ پر گھناؤنے جرائم کا الزام ایک ناشائستہ فعل ہے۔

ہم بالکل ابتداء میں مختصراً اس مسئلے پر روشنی ڈال آئے ہیں کہ اس معاملے میں ان حضرات کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے، ان بزرگوں نے اگر یزید کو ولی عہد نامزد کیا اور تمام موجود اصحاب رسول ﷺ اور جلیل القدر تابعین نے اس فیصلے کے ساتھ اتفاق یا کم از کم سکوت اختیار کیا، تو یقیناً ان کی نظر میں نامزدگی مناسب، موزوں اور شرعی حدود سے متجاوز نہ ہوگی، اگر ایسا نہ ہوتا تو یہ حضرات، جنھیں دنیا کا کوئی لالچ یا خوف راہ حق سے نہ ہٹا سکتا تھا، ضرور اس کے مزاحم، بلکہ اس کی راہ میں ایک سنگ گراں ثابت ہوتے، جس کو حکومت کی پوری مشینری اور اس کا بھرا پرا خزانہ بھی ہٹانے پر قادر نہ ہوسکتا تھا۔ دورِ خیر القرون کے متعلق یہ تصور کہ دینار و دراہم نے ان کے منہ سی دیے تھے، تلوار کے خوف سے ان کی زبانیں گنگ ہوگئی تھیں اور چند ٹکوں کی خاطر انھوں نے اپنا ضمیر و ایمان رہن رکھ کر امت مسلمہ کی تباہی کا سامان مہیا کر دیا، یکسر خلاف واقعہ اور قرآن و حدیث کی تصریحات کی تکذیب کے مترادف ہے۔ اسے وہ شخص تو قبول کرسکتا ہے جسے نہ شرفِ صحابیت کا کچھ پاس ہو نہ قرآن و حدیث کے بیان فرمودہ حقائق پر صحیح معنوں میں یقین، لیکن اہل سنت کے وہ صحیح العقیدہ افراد اسے کبھی صحیح تسلیم نہیں کر سکتے جن کے دل تکریم صحابیت سے معمور ہوں اور جو طبری و ابن الاثیر کے بیانات سے زیادہ قرآن و حدیث کے بیان کردہ حقائق پر ایمان رکھتے ہیں۔

شرعی حیثیت:

دراصل یہ لوگ، جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض کرتے ہیں، خود تو اپنا حق سمجھتے ہیں، کہ حالات و ظروف کے مطابق مختلف طرز عمل اختیار کر لیں، حتیٰ کہ نصوصِ صریحہ کو بھی توڑنے کی ضرورت پڑے تو اس سے بھی انھیں باک نہیں، لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو یہ حق دینے کے لیے تیار نہیں، خود مولانا مودودی صاحب کا طرز عمل اس بارے میں بالکل واضح ہے، صدارتی انتخابات کے موقع پر انھوں نے ایک ایسی عورت کو ملک کی صدارت کے لیے نامزد کیا، جو نہ دین سے آشنا تھی نہ دنیاوی علوم سے بہرہ ور، محض اس ایک شرف سے مشرف تھی کہ بانی پاکستان کی ہمشیر ہے، حالانکہ اس منصب جلیلہ کے لیے ایک عورت کی نامزدگی ہی نص صریح کے خلاف تھی، پھر اس پر مزید ستم یہ کہ ذاتی طور پر وہ دین سے قطعاً ناآشنا اور اس ذمہ دارانہ منصب کے تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کی حیثیت سے عاری، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایک ایسے بیٹے کو خلافت کے لیے نامزد کیا جو ایک

جلیل القدر خلیفہ اور صحابی رسول کا بیٹا اور پروردہ تھا، دینی علوم سے واقفیت، دین کا درد اور سیاسی امور کو سمجھنے کی صلاحیت واہلیت ورثے میں اس کو ملی تھیں، نیز اس سے قبل وہ متعدد معرکوں میں فوجوں کی کمان بھی کرتا رہا تھا، خود حضرت حسن وحسین رضی اللہ عنہما اس کی زیر قیادت جنگوں میں شریک ہو چکے تھے اور وہاں یزید کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی نے غزوۂ قسطنطنیہ میں یزید کو اپنا وصی بنایا اور یزید ہی نے ان کی نماز جنازہ پڑھائی۔'' ❶

مزید برآں یزید کی نامزدگی بھی از خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے محض اس بنا پر نہیں کی کہ وہ ان کا بیٹا تھا۔ یہ تحریک بھی دوسرے حضرات نے کی، جن میں سرفہرست ایک جلیل القدر صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ تھے۔ ورنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال نہ تھا..... ان کا خیال شروع میں یہ تھا کہ وہ کسی ایک شخص کو نامزد کرنے کے بجائے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی طرح چند افراد کے ناموں کی نشاندہی کر جائیں گے جن میں سے کسی ایک کو لوگ اپنی پسند اور مرضی سے چن لیں گے، اس کام کے لیے ان کے ذہن میں جو لوگ تھے، ان کے اسمائے گرامی یہ ہیں: حضرت سعید بن العاص، حضرت عبداللہ بن عامر، حضرت حسن، حضرت مروان، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم۔ ❷ لیکن حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یزید کے متعلق مشورہ دیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اوّلاً اس میں تردّد کیا۔ کچھ غور وفکر کے بعد ان پر بھی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی اِصابت رائے واضح ہوگئی اور حالات کے مطابق یزید کی نامزدگی انھوں نے مناسب سمجھی۔ علاوہ بریں اس نامزدگی سے کسی نص کی بھی خلاف ورزی نہیں ہوئی، شریعت نے ادنیٰ سا اشارہ بھی اس طرف کہیں نہیں کیا کہ باپ اپنے بعد خلافت کے لیے اپنے بیٹے کو نامزد نہیں کر سکتا، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے طرز عمل سے اس مقام پر جو استدلال کیا جاتا ہے وہ ٹھیک نہیں، انھوں نے محض اپنی رائے اور اپنے بے مثال زہد وورع کی بنا پر ایسا اقدام نہیں کیا، انھوں نے کبھی اس رائے کا اظہار نہیں کیا کہ ایسا کرنے سے شریعت کے کسی قانون کی خلاف ورزی ہو جائے گی، جب قرآن وحدیث کی کسی نص سے اس کا عدم جواز ثابت نہیں کیا جا سکتا تو محض پچھلے خلفاء کا طرز عمل اس کے عدم جواز کے لیے کافی دلیل نہیں۔

پچھلے خلفاء نے ذاتی طور پر بہت سے ایسے کام کیے جنھیں ان کے اپنے زہد وورع کا مظہر تو کہا جا سکتا ہے لیکن اُسے آئندہ خلفاء کے لیے اس طرح نص بنا دینا کہ وہ بھی اس سے یک سر مو انحراف نہ کریں، کسی طرح درست قرار نہیں دیا جا سکتا۔ مثال کے طور پر انھوں نے اپنی تنخواہ کا جو معیار مقرر کیے رکھا وہ اتنا ناکافی تھا کہ جس میں ایک غریب کا گزارہ بھی بمشکل ہو سکتا تھا۔ یہ ان کے ایثار، بے لوثی، دنیا سے بے رغبتی اور زہد و

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٥٨.
❷ البداية والنهاية: ٨/ ٨٥.

جانشین ہیں، اگر کسی اسلامی مملکت میں بھی انتخاب کا یہی طریق کار اختیار کرلیا جائے تو یہ فعل جب بجائے خود اپنے اندر ایسی قباحت نہیں رکھتا کہ جس کی وجہ سے اسے حرام قرار دیا جائے کہ یہ خالص کافر قوموں کا طرز اور شعار ہے اور یہ کہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اس طریقے سے منتخب نہیں کیے گئے تھے۔

نیز ایک مرتبہ یہ بات خود عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس وقت کہی تھی، جب انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شاہانہ شان وشوکت میں دیکھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "اَكِسْرَوِيَّةٌ يَا مُعَاوِيَةُ" "معاویہ! کیا تم نے کسرویت اختیار کر لی؟" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ "ہم ایسی سرحد پر ہیں جہاں ہر وقت دشمن کا سامنا رہتا ہے، میں اگر اس طرح نہ کروں تو وہ ہمیں کمزور سمجھیں گے، میں ان پر اس طرح رعب ڈالے رکھتا ہوں، اس میں اسلام ہی کی عزت وسربلندی ہے۔ اگر آپ فرمائیں تو میں اسے چھوڑ دیتا ہوں۔" حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: "جب بھی میں نے تم سے کسی ایک ایسی بات پر بحث کی ہے جس سے تم پر عیب گیری کا پہلو نکلتا ہو، تمھاری وضاحت کے بعد میرا حال ایسا ہو جاتا ہے کہ میں یہ فیصلہ نہیں کر پاتا کہ تمھیں اسی طرح کرنے دوں یا اس سے روک دوں؟" ❶ علامہ ابن خلدون رحمہ اللہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول پر تبصرہ کرتے ہوئے بڑی عمدہ بات لکھی ہے:

"حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں خاموش ہو گئے اور انھیں غلط نہ ٹھہرایا کیونکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ایسا کرنے سے وہی مقصد تھا جو مذہب کا ہے۔ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا سرے سے مقصد بادشاہی کا انکار ہوتا تو وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے جواب میں اس کو صرف کسرویت سے تعبیر یا اس کی طرف انتساب کر کے خاموش نہ ہو جاتے بلکہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بالکل اس کے ترک کرنے کا حکم دیتے، گویا اوّلاً حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "کسرویت" سے وہی مفہوم اخذ کیا جو اس عنوان سے اہل فارس اپنے ملک میں ظلم وعدوان، باطل پرستی اور اللہ تعالیٰ سے غفلت کا ارتکاب کر رہے تھے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ ان کا مقصد اہل فارس کی "کسرویت" اور ان کی باطل پرستی نہیں بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد اللہ تعالیٰ کی رضا مندی ہی ہے، اس جواب پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے، اسی طرح تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کی شان تھی کہ وہ بادشاہی سے اس بنا پر گریز کرتے تھے کہ کہیں وہ باطل سے ملوث نہ ہو جائیں۔" ❷

نیز حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کہا کرتے کہ تم لوگ قیصر وکسریٰ اور ان کی شان وشوکت کا ذکر کرتے ہو،

❶ الطبري: ٥/ ٣٣١۔ البداية والنهاية: ٨/ ١٢٤۔ ١٢٥۔ مقدمة ابن خلدون: ص ٣٦٠.

❷ مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك: ص ٣٦٠.

حالانکہ تم میں خود معاویہ (رضی اللہ عنہ) جیسا شخص موجود ہے۔ ❶ بلکہ بطور فخر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان کا نام ہی ''کسرائے عرب'' رکھ دیا تھا، اور انھیں عموماً اسی نام سے پکارتے تھے۔ ❷ گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی قیصریت وکسرویت کو محمود قرار دیا، کیونکہ اس سے ان کا مقصد فی الواقع کسرویت کی پیروی نہ تھی، بلکہ اس سے بھی ان کا اصل مقصد دین اسلام کی سربلندی، اللہ تعالیٰ کی رضا اور مسلمانوں کی خدمت ہی تھی۔ اگر فی نفسہٖ اس میں کوئی قباحت ہوتی تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جیسا سخت گیر حاکم اس پر سکوت اختیار نہ کرسکتا تھا۔

بالکل اسی طرح اقدامِ ولی عہدی ہے۔ جب وہ بجائے خود اپنے اندر حرمت کی کوئی وجہ نہیں رکھتا تو اسے کسی طرح بھی ناجائز نہیں کہا جا سکتا، بالخصوص جن حالات کے پیش نظر یہ اقدام کیا گیا اور تمام صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین نے اس پر اظہار رضا مندی کر دیا، اس کے بعد اس کی شرعی حیثیت زیر بحث لانے کا صاف مطلب یہ ہے کہ یا تو ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی زیادہ اپنے آپ کو شریعت کا ماہر سمجھتے ہیں یا ان سے زیادہ ہم دین و مذہب کا درد رکھنے والے ہیں، ان حضراتِ کرام کو نہ شریعت کا اتنا علم تھا نہ دین کا اتنا درد، کہ ان کے سامنے ڈنکے کی چوٹ ایک فعل حرام کا ارتکاب کیا گیا اور فعل بھی ایسا جس نے بقول ان ''محققین'' کے پوری امت مسلمہ کو ہمیشہ کے لیے تباہی کے غار میں دھکیل دیا لیکن انھوں نے اسے ہنسی خوشی برداشت کر لیا۔ چار پانچ آدمیوں کو احساس بھی ہوا تو بے سود، تلوار کی چمک سے ان کی بھی آنکھیں خیرہ اور ان کی قوت گویائی اس کے خوف سے سلب ہوگئی۔ إِعَاذَنَا اللّٰهُ مِنْهُ!

ابن خلدون کا نقطۂ نظر:

مؤرخین میں سے اس مسئلے کا ابن خلدون رحمہ اللہ نے کسی قدر حقیقت پسندانہ تجزیہ کیا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور دورِ خیر القرون کے حالات وواقعات کے مناسب ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مسئلہ ولی عہدی کی صحت پر متفق اور اس کے شرعی جواز کے قائل تھے اور اجماع حجت ہے جیسا کہ معلوم ہے، اس معاملے میں خلیفہ وقت کو متہم نہیں کیا جا سکتا چاہے وہ اپنے باپ یا بیٹے ہی کو ولی عہد نامزد کر دے، کیونکہ لوگوں کو جب اس کی زندگی میں اس پر اعتماد رہا ہے تو اس کے مرنے کے بعد اس پر اعتماد بطریق اَولیٰ قائم رہنا چاہیے، بعض لوگوں کا البتہ یہ خیال ہے کہ باپ یا بیٹے کو ولی عہد بنانے کی صورت میں خلیفہ متہم کیا جا سکتا ہے اور بعض لوگ باپ کی نہیں، صرف بیٹے کی صورت میں متہم قرار دیتے ہیں، لیکن یہ دونوں رائیں صحیح نہیں، امام کے لیے کسی

❶ الطبری: ٥/ ٣٣٠۔ الکامل: ٤/ ١١۔ ❷ البدایة والنهایة: ٨/ ١٢٥۔

صورت میں سوءظن کی گنجائش نہیں، بالخصوص جب کہ کوئی مصلحت یا کسی بڑے مفسدہ کا اندیشہ اس چیز کا متقاضی ہو، ایسی صورت میں تو بدگمانی کی قطعاً گنجائش نہیں جس طرح کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یزید کے لیے ہوا، اگرچہ یہ اقدام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے لوگوں کے اتفاق رائے سے کیا تھا جو بجائے خود ایک حجت ہے، مزید برآں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس طرح کرنے کی ضرورت لاحق ہوئی تو اس کا سبب بجز اس کے اور کوئی نہ تھا کہ اس وقت بنوامیہ کے اہل حل وعقد اس اقدام پر متفق ہو جائیں، ان کے اتفاق میں دوسرے تمام لوگوں کا اتفاق مضمر تھا، نیز بنوامیہ اپنے علاوہ کسی اور پر رضامند نہیں ہو سکتے تھے۔ اس وقت بنوامیہ ہی قریش اور دوسرے تمام قبائل کے مقابلے میں مرکزِ قوت اور صاحبِ اثر ونفوذ تھے۔

ان وجوہ کے پیش نظر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ان لوگوں کے مقابلے میں ترجیح دی جو اس کے زیادہ اہل گمان کیے جاتے تھے اور محض اس بنا پر افضل کے بجائے مفضول کو اپنا جانشین نامزد کیا کہ کسی طرح اتحاد واتفاق برقرار رہے جس کی شارع کے نزدیک بہت زیادہ اہمیت ہے۔

اس کے علاوہ اور کوئی خیال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق نہیں کیا جا سکتا، ان کی عدالت اور صحابیت کا شرف اس سے مانع ہے، پھر اس وقت اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی وہاں موجودگی اور اس پر ان کا سکوت اس بات کے لیے کافی دلیل ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہر قسم کے ریب وشک سے بالا ہیں کیونکہ نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق یہ باور کیا جا سکتا ہے کہ حق کے معاملے میں انھوں نے کوئی مداہنت رکھی ہوگی نہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کے متعلق یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ قبولِ حق کی راہ میں کسی قسم کا کوئی پندار ان کے آڑے آ گیا ہو، یہ تمام حضرات اس قسم کی باتوں سے بہت بلند ہیں اور ان کی عدالت ان کے متعلق ایسے خیالات ذہن میں لانے سے مانع ہے۔

رہا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا اس سے فرار، وہ محض ان کے زہد و ورع کی بنا پر تھا۔ دوسرے ایسے معاملات سے وہ دور ہی رہا کرتے تھے، چاہے نفس الامر میں وہ مباح ہوں یا ممنوع۔ ان کا یہ طرزِ عمل مشہور ہے۔ سوائے ابن زبیر رضی اللہ عنہما کے جمہور امت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامِ ولی عہدی سے متفق ہو گئے تھے۔ یہی حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ان خلفاء کا ہے جو حق کے جویا اور اس کے مطابق عمل کرنے والے تھے، جیسے بنی امیہ میں عبدالملک اور سلیمان، بنی عباس میں سفاح، منصور، مہدی، اور رشید اور ان جیسے دیگر خلفاء ہیں، جن کی عدالت، حسن رائے اور خیر خواہی معروف ہے۔ انھوں نے اپنے بعد اپنے بیٹوں یا بھائیوں کو ولی عہد نامزد کیا، اس سلسلے میں

ان پر انگشت نمائی نہیں کی جا سکتی۔" ❶

مصری فاضل علامہ محب الدین خطیب مرحوم نے بھی کیا عمدہ بات کہی ہے، لکھتے ہیں:

"اگر اہلیت کا پیمانہ یہ ہے کہ خلیفہ اپنی مجموعی سیرت کے لحاظ سے ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے مثل ہو تو پھر تاریخ اسلام میں ایسا کوئی خلیفہ ڈھونڈنے سے بھی نہیں ملے گا، حتیٰ کہ عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ بھی اس مقام کو نہیں پہنچ سکتے اور اگر ہم کسی "ناممکن" چیز کی آس لگائے بیٹھے رہیں اور ہم ایک اور ابوبکر یا عمر کا امکان تسلیم کر لیں، تب بھی وہ، وہ ابوبکر وعمر (رضی اللہ عنہما) نہیں ہوں گے جو پہلے گزر چکے۔ وہ جس سوسائٹی اور ماحول کی پیداوار تھے، وہ ہی سرے سے اب مفقود ہے۔ اور اگر اہلیت کا پیمانہ سیرت وکردار میں راست روی، حرمت شریعت کی پاسداری، احکام شریعت پر عمل، لوگوں کے ساتھ عدل وانصاف اور ان کے مصالح کا خیال، اعدائے اسلام کے ساتھ جہاد اور دعوت اسلامی کی توسیع ونشر واشاعت اور تمام افراد وگروہوں کے ساتھ حسن سلوک اور رفق وملائمت ہے تو جس دن لوگ صحیح تاریخ اور حقیقت حال سے واقف ہوں گے، یہ بات واضح ہو جائے گی کہ یزید بھی ان بہت سے افراد سے کسی طرح کمتر نہیں جن کے محامد اور قابل تعریف کارناموں کو تاریخ نے محفوظ رکھا ہے۔" ❷

تصویر کا مسخ شدہ رخ:

اب ہم وہ روایات ذکر کرتے ہیں جنھیں مولانا مودودی صاحب نے یہ پہلو دکھانے کے لیے نقل کیا ہے کہ حضرت مغیرہ بن شعبہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما نے یزید کی بیعت کے لیے تمام وہ سیاسی ہتھکنڈے اور ناجائز ذرائع ووسائل بے دریغ استعمال کیے جو آج کل کے حق ناآشنا، مکار اور خالص دنیادار قسم کے سیاست دانوں اور حکمرانوں کا شیوہ ہے، اس سلسلے میں پہلی بات یہ ذہن نشین رہے کہ یہ سب روایات مولانا نے ابن الاثیر کی تاریخ "الکامل" سے لی ہیں جو بالکل بے سند ہے، ابن الاثیر ساتویں صدی ہجری کے آدمی ہیں، ان کی بیان کردہ روایات کی جب تک سند معلوم نہ ہو، اس وقت تک وہ روایات قابل اعتبار نہیں بالخصوص اس صورت میں جب کہ ان سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا کردار بھی گھناؤنا نظر آتا ہو اور قرآن وحدیث کی تصریحات سے بھی ان روایات کا مفہوم متصادم ہو، کسی مسلمان کے لیے یہ زیبا نہیں کہ وہ محض ان بے سروپا روایات پر اعتبار کر کے جلیل القدر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق ایسا غلط عقیدہ قائم کر لے جس کی بنیاد ایسی واہی روایات ہوں، مزید

---

❶ مقدمة ابن خلدون، فصل ولایت عهد: ص ۳۷۲-۳۷۳.

❷ تعلیقات "العواصم من القواصم" ص ۲۱٤.

برآں یہ بھی خیال رہے کہ مولانا نے ترجمہ میں ان عبارتوں کو چھوڑ دیا ہے جو حقائق کے یکسر خلاف ہیں، جن سے روایات کا وضعی ہونا بالکل نمایاں ہو جاتا ہے، ایسے مقامات کی نشاندہی اور دیگر بعض ضروری تنقیحات ہم حاشیہ میں کرتے جائیں گے۔ مولانا لکھتے ہیں:

''اس تجویز کی ابتداء حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہوئی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ انھیں کوفہ کی گورنری سے معزول کرنے کا ارادہ رکھتے تھے، انھیں اس کی خبر مل گئی، فوراً کوفہ سے دمشق پہنچے اور یزید سے مل کر کہا کہ ''صحابہ کے اکابر اور قریش کے بڑے لوگ دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں۔ ❶ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ امیر المومنین تمھارے لیے بیعت لے لینے میں تأمل کیوں کر رہے ہیں۔ ❷

یزید نے اس بات کا ذکر اپنے والد ماجد سے کیا، انھوں نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو بلا کر پوچھا ''یہ کیا بات ہے جو تم نے یزید سے کہی۔'' حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا ''امیرالمومنین! آپ دیکھ چکے ہیں کہ قتل عثمان کے بعد کیسے کیسے اختلافات اور خون خرابے ہوئے۔ اب بہتر یہ ہے کہ آپ یزید کو اپنی زندگی ہی میں ولی عہد مقرر کر دیں تاکہ اگر آپ کو کچھ ہو جائے تو اختلاف برپا نہ ہو۔'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے پوچھا ''اس کام کو پورا کرا دینے کی ذمہ داری کون لے گا؟'' انھوں نے کہا ''اہل کوفہ کو میں سنبھال لوں گا اور اہل بصرہ کو زیاد، اس کے بعد پھر اور کوئی مخالفت کرنے والا

---

❶ اس کے بعد ہے ''صرف ان کی اولاد باقی رہ گئی ہے جن میں سے آپ کے مقابلے کو کوئی نہیں پہنچ سکتا، آپ ان میں سب سے زیادہ افضل، سب سے بہتر رائے رکھنے والے اور سیاست وسنت کے سب سے زیادہ ماہر و عالم ہیں۔'' چونکہ بالکل صریح البطلان بات تھی اس لیے مولانا نے حذف کر دی۔ اس وقت بیسیوں جلیل القدر اکابر اصحاب اور سیکڑوں دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قریش کے بڑے لوگ زندہ تھے۔ خود مولانا نے یہ اعتراف کیا ہے کہ ''یزید کے مقابلے میں جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ اٹھے تو بکثرت صحابہ زندہ تھے اور فقہائے تابعین کا تو قریب قریب سارا گروہ ہی موجود تھا۔'' (خلافت و ملوکیت، ص ۲۷۳) جب چار پانچ سال بعد یہ کیفیت تھی تو اس سے کئی سال قبل تو یقیناً اس سے بھی زیادہ صحابہ زندہ ہوں گے، حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ایسی کچی اور تملق پسندانہ بات کیسے کہہ سکتے تھے۔

❷ اس کے بعد عبارت ہے یزید نے پوچھا ''کیا اس کام کا پورا ہونا ممکن ہے؟'' مغیرہ رضی اللہ عنہ نے کہا ''ہاں''۔ حالانکہ پہلی بات صحیح ہونے کی صورت میں یزید کو استعجاب کا اظہار نہیں کرنا چاہیے تھا۔ یزید کا استعجاب، پھر اس کے واقعی امکان کے متعلق استفسار کرنے کا صاف مطلب یہ تھا کہ اس وقت بیسیوں جلیل القدر اصحاب اور قریش کے اکابر زندہ تھے جن کی طرف اس معاملے میں لوگوں کی نظریں اٹھ سکتی تھیں، اگر ایسا نہ ہوتا تو استعجاب کے بجائے یزید یہ کہتا کہ آپ کی بات معقول ہے، واقعی اس معاملے میں دیانتداری سے سوچنا چاہیے۔

نہیں ہے۔"❶ یہ بات کر کے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کوفہ آئے ❷ اور دس آدمیوں ❸ کو تیس ہزار درہم دے کر اس بات پر راضی کیا کہ ایک وفد کی صورت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس جائیں اور یزید کی ولی عہدی کے لیے ان سے کہیں۔ یہ وفد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے بیٹے موسیٰ بن مغیرہ رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں دمشق گیا اور اس نے اپنا کام پورا کر دیا۔ بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے موسیٰ کو الگ بلا کر پوچھا "تمھارے باپ نے ان لوگوں سے کتنے میں ان کا دین خریدا ہے؟" انھوں نے کہا "تیس ہزار درہم میں۔" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا "تب تو ان کا دین ان کی نگاہ میں بہت ہلکا ہے۔"❹

---

❶ یہ بات حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ جیسا شخص کس طرح کہہ سکتا تھا؟ مکہ اور مدینہ (حجاز) کا معاملہ کوفہ و بصرہ سے بھی زیادہ اہم تھا، جس طرح آگے خود مولانا نے وضاحت کی ہے۔ پھر یہ کیا بات ہوئی کہ کوفہ اور بصرہ کے بعد اور کوئی مخالفت کرنے والا نہ ہوگا؟ پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسے واقف حال اور دور اندیش شخص بھی اس رائے پر ایمان لے آئے؟ مزید تعجب کی بات ہے۔

❷ کوفہ آنے کے بعد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے اپنے ہم نشینوں سے کہا، روایت کے اگلے الفاظ، جو مولانا نے چھوڑ دیے، یہ ہیں "میں نے معاویہ کو امت محمدیہ کے خلاف ایسی سخت گمراہی میں مبتلا کر دیا ہے اور ان کے درمیان تفریق کا ایسا بیج بو دیا ہے کہ جس کے بعد وہ آپس میں کبھی متحد نہ ہو سکیں گے۔" یہ کہہ کر بطور فخر اور خوشی کے ایک شعر پڑھا۔ روایت کے اس حصے سے اس کا وضعی ہونا بالکل واضح ہو جاتا ہے، اس کو صحیح تسلیم کرنے کے بعد بات صرف "ذاتی مفاد" تک نہیں رہ جاتی، اس کے بعد حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو "بدترین منافق" بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ نعوذ باللہ من ذلك۔

❸ وہ دس آدمی کون تھے؟ یہ صراحت بھی روایت میں موجود ہے جسے مولانا نے چھوڑ دیا ہے۔ "وہ...... حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے معتمد علیہ اور یزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں پہلے ہی بنوامیہ کے طرف دار تھے۔" اس صراحت کو اس لیے حذف کر دیا گیا ہے کہ جب ایسی صورت تھی تو ان کو رشوت دینے کا مفہوم سمجھ میں نہیں آ سکتا تھا۔ دین و ایمان تو مخالفوں کا خریدا جاتا ہے نہ کہ اپنوں کا، وہ تو اپنے ہی ہوتے ہیں، ان کو خریدنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

❹ اس روایت کے حوالے کے لیے مولانا نے ابن الاثیر کے ساتھ "البدایہ" کا حوالہ بھی ٹانک دیا ہے جو اصولاً غلط ہے۔ ابن الاثیر اور حافظ ابن کثیر کے لب و لہجے اور مفہوم میں زمین و آسمان کا فرق ہے، ابن کثیر رحمہ اللہ کی روایت اس طرح ہے: "حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے ضعف و کبرسنی کی بنا پر امارت کوفہ سے استعفا دے دیا جسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے قبول کر لیا اور اس کی جگہ سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کی تقرری کا ارادہ کیا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو اس کا علم ہوا تو اپنے فعل پر ندامت ہوئی، وہ یزید کے پاس آئے اور اس کو اس بات کا مشورہ دیا کہ وہ اپنے والد ماجد کو اس بات پر آمادہ کرے کہ وہ تمھیں ولی عہد نامزد کر دیں۔ یزید نے ایسا ہی کیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید سے پوچھا "تمھیں اس بات کا مشورہ کس نے دیا ہے؟" یزید نے کہا "مغیرہ نے۔" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ رائے پسند آئی اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو امارتِ کوفہ پر واپس لوٹا دیا اور اس سلسلے میں ہاتھ بٹانے کا ان کو حکم دیا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے اس سلسلے میں اپنی سی کوشش کی۔" حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے یہ روایت ابن جریر طبری سے نقل کی ہے جس کی انھوں نے صاف وضاحت کر دی ہے۔ طبری، ج ۵، ص ۳۰۱۔۳۰۲ پر یہ روایت موجود ہے۔ اس روایت اور اُس روایت میں جسے مولانا نے نقل کیا ہے، جو نمایاں فرق ہے، اسے ہر شخص سمجھ سکتا ہے۔ مولانا پر تعجب ہے کہ انھوں نے روایت تو نقل کی ہے ابن الاثیر کی لیکن اس کے ساتھ خواہ مخواہ "البدایہ" کا حوالہ بھی دے ڈالا ہے۔

پھر ❶ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بصرہ کے گورنر زیاد کو لکھا کہ اس معاملے میں تمھاری کیا رائے ہے؟ اس نے عبید بن کعب نمیری کو بلا کر کہا: امیر المومنین نے مجھے اس معاملے میں لکھا ہے اور میرے نزدیک یزید میں یہ یہ کمزوریاں ہیں، ❷ لہٰذا تم ان کے پاس جا کر کہو کہ آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں۔ عبید نے کہا: آپ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رائے خراب کرنے کی کوشش نہ کیجیے۔ میں جا کر یزید سے کہتا ہوں کہ امیر المومنین نے اس معاملے میں امیر زیاد کا مشورہ طلب کیا ہے اور ان کا خیال یہ ہے کہ لوگ اس تجویز کی مخالفت کریں گے، کیونکہ تمھارے بعض طور طریقے لوگوں کو ناپسند ہیں اس لیے امیر زیاد تم کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تم ان چیزوں کی اصلاح کر لو تا کہ یہ معاملہ ٹھیک بن جائے۔ زیاد نے اس رائے کو پسند کیا اور عبید نے دمشق جا کر ایک طرف یزید کو اصلاحِ اطوار کا مشورہ دیا اور دوسری طرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا: آپ اس معاملے میں جلدی نہ کریں۔ مؤرخین کا بیان ہے کہ اس کے بعد یزید نے اپنے بہت سے اعمال کی اصلاح کر لی جو قابل اعتراض تھے۔ ❸ مگر اس روداد سے دو باتیں بالکل واضح ہیں۔ ایک یہ کہ یزید کی ولی عہدی کے لیے ابتدائی تحریک کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی، بلکہ ایک بزرگ نے اپنے ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو جنم دیا اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اس طرح امت محمدیہ کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں۔ ❹

---

❶ اگلی عبارت یہ ہے: ''اس وفد کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یزید کی بیعت لینے کا ارادہ پختہ ہو گیا۔'' حالانکہ اس وفد کی حیثیت خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نظر میں جو کچھ تھی وہ روایت کے الفاظ سے واضح ہے، اس کے پیش نظر کون شخص یہ باور کر سکتا ہے کہ اس ''دین فروش'' دس رکنی وفد کے کہنے سے ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنا ارادہ پختہ کر لیا ہوگا؟ ایسے لوگوں کی رائے کی اہمیت ہی کیا ہوتی ہے؟

❷ روایت میں ان کمزوریوں کی نشاندہی صاف طور پر کر دی گئی ہے: ''یزید صاحب رسلة وتهاون مع ما قد اولع به من الصيد'' ''یزید سست اور شکار کا شوقین ہے'' حالانکہ تساہل اور شکار کا شوق یہ ایسی کمزوریاں نہیں جو خلیفہ بننے سے مانع ہوں، غالباً مولانا نے اسی لیے اصلی عبارت کا ترجمہ دینے کے بجائے اس کا مفہوم ''یہ یہ کمزوریاں'' بیان کر کے بات کو مبہم کر دیا ہے تاکہ ''کمزوریوں'' کے لفظ سے قارئین کا ذہن خود بخود اس طرف منتقل ہو جائے جو یار لوگوں نے بے چارے یزید کے متعلق مشہور کر رکھا ہے۔

❸ وہ بہت سے قابل اعتراض اعمال کون سے تھے؟ روایت میں جن اعمال کی نشاندہی کی گئی ہے وہ تو ایسے قابل اعتراض نہ تھے کہ جن کی اصلاح کیے بغیر ولی عہدی کی کوئی صورت ہی نہ ہوتی۔

❹ یہ بہت بڑی جسارت ہے کہ ان دونوں بزرگ صحابیوں کے متعلق یہ باور کرایا جائے کہ انھوں نے محض اپنے ''ذاتی مفادات'' کی خاطر امتِ محمدیہ کو ہلاکت کی راہ پر ڈال دیا، جس روایت کی بنیاد پر مولانا نے ان حضرات پر اتنا گھناؤنا الزام ⇦

دوسرے یہ کہ یزید بجائے خود اس مرتبہ کا آدمی نہ تھا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا بیٹا ہونے کی حیثیت سے قطع نظر کرتے ہوئے کوئی شخص یہ رائے قائم کرتا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد امت کی سربراہی کے لیے وہ موزوں ترین آدمی ہے۔ ❶

⇦ عائد کیا ہے وہ سرے سے من گھڑت ہے، اور جس طرح کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں، اس روایت کو اگر درست تسلیم کرلیا جائے تو بات صرف ''ذاتی مفاد'' تک نہیں رہتی بلکہ ان میں سے ایک بزرگ صحابی حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کو ''بدترین منافق'' بھی تسلیم کرنا پڑے گا، اگر اس تجویز کی ابتدا واقعی حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہوئی ہے تو ہمیں یہ یقین رکھنا چاہیے کہ وہ دل کی گہرائیوں سے اسی میں امت محمدیہ کی بھلائی سمجھتے ہوں گے، تجویز پیش کرتے وقت وہ اپنی عمر طبعی کو پہنچ چکے تھے، اس عمر میں ان سے یہ امید کی ہی نہیں جاسکتی کہ محض چند روزہ ''ذاتی مفاد'' کے لیے یہ کام کیا ہو جس میں وہ امت محمدیہ کی تباہی کا سامان مضمر دیکھتے ہوں۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ''ذاتی مفاد'' کا الزام بھی بے بنیاد ہے۔ علامہ ابن خلدون کی عبارت اس سلسلے میں گزر چکی ہے جس کی رو سے ہمیں ان کے ساتھ حسن ظن رکھنا چاہیے۔ راویوں نے دور خیر القرون کے اصحاب رسول وجلیل القدر تابعین کی خاموشی و بزدلی کا جو کریہہ نقشہ پیش کیا ہے وہ قطعاً ناقابل یقین ہے، اسے ایک لمحے کے لیے بھی صحیح تصور نہیں کیا جاسکتا۔ مزید برآں حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے ایک اور روایت ذکر کی ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یزید کو ولی عہد بنانا کوئی ''ذاتی مفاد'' نہ تھا، انھوں نے یہ اقدام محض اس کی اہلیت اور امت محمدیہ کی بھلائی کے پیش نظر کیا تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کی نامزدگی کے بعد مجمع عام میں کھڑے ہوکر کہا:

''اے اللہ! تو سب کچھ جانتا ہے، اگر میں نے اس کو اس بنا پر ولی عہد بنایا ہے کہ یہ فی الواقع اس کا اہل ہے تو تو اس کام کو پایہ تکمیل تک پہنچا دے اور اگر میرے اس اقدام میں بیٹے کی محبت کا جذبہ کارفرما ہے تو تو اپنی مدد کا ہاتھ اس کام سے کھینچ لے، اس کو پورا نہ ہونے دے۔'' (البدایة، ج۸، ص ۸۰)

ایک دوسری روایت میں بایں الفاظ یہ دعا منقول ہے:

''اے اللہ! اگر میں نے یزید کو اس کی فضیلت کے پیش نظر ولی عہد نامزد کیا ہے تو اسے اس مقام تک پہنچا دے جس کی میں نے امید کی ہے اور اس کی مدد فرما، اور اگر مجھے ایسا کرنے پر اس محبت نے ابھارا ہے جو باپ کو بیٹے سے ہوتی ہے تو قبل اس کے کہ وہ خلیفہ بنے اسے دنیا سے اٹھالے۔'' (تاریخ الاسلام للذهبی، ج ۲، ص ۲۶۷)

❶ یہ کوئی مسئلہ نہیں کہ خلافت کے لیے ضرور ''موزوں ترین'' آدمی ہی ہو، اگر فی الواقع ایسا ہو تو بہتر ضرور ہے لیکن یہ لازمی نہیں، حالات و واقعات کے پیش نظر ''موزوں'' ہونا بھی کافی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، وہ یقیناً خلافت کے لیے ''موزوں'' تھے...... ان کی خلافت سے کسی نے اختلاف نہیں کیا، حالانکہ ان کے مقابلے میں امت کی سربراہی کے اس وقت بہت سے ''موزوں ترین'' آدمی موجود تھے، لیکن کسی شخص نے بھی ''موزوں ترین'' کا مسئلہ نہیں کھڑا کیا، ان کا ''موزوں'' ہونا ہی کافی سمجھ لیا گیا۔ یزید کی ''موزونیت'' سے کوئی بالکل جاہل شخص ہی انکار کرسکتا ہے، مولانا کی نقل کردہ روایت سے اس کی جو ''کمزوریاں'' معلوم ہوتی ہیں اس سے ان کی ''ناموزونیت'' ثابت نہیں ہوسکتی، جس طرح کہ ہم وضاحت کر آئے ہیں۔ یزید پوری طرح خلافت کے لیے موزوں تھا اس کی نمایاں ترین دلیل وہ روایات بھی ہیں جو مولانا نے ان پانچ حضرات کے متعلق آگے نقل کی ہیں جنھوں نے بیعت ولی عہدی سے انکار کیا تھا، انھوں نے کہیں اشارتاً بھی نہیں کہا کہ یزید اس کام کے لیے ناموزوں ہے جس طرح کہ آگے صراحت آرہی ہے۔

زیاد کی وفات (۵۳ھ) کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو ولی عہد بنانے کا فیصلہ کر لیا اور بااثر لوگوں کی رائے ہموار کرنے کی کوشش شروع کر دی، اس سلسلے میں انھوں نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ایک لاکھ درہم بھیجے اور یزید کی بیعت کے لیے راضی کرنا چاہا۔ انھوں نے کہا ''اچھا یہ روپیہ اس مقصد کے لیے بھیجا گیا ہے پھر تو میرا دین میرے لیے بڑا ہی سستا ہو گیا۔'' یہ کہہ کر انھوں نے روپیہ لینے سے انکار کر دیا۔ ❶

پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مدینہ کے گورنر مروان بن الحکم کو لکھا کہ اب میں بوڑھا ہو گیا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کر دوں، لوگوں سے پوچھو کہ جانشین مقرر کرنے کے معاملے میں وہ کیا کہتے ہیں۔ ❷ مروان نے اہل مدینہ کے سامنے یہ بات پیش کی، لوگوں نے کہا ایسا کرنا عین مناسب ہے۔ اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مروان کو پھر لکھا کہ میں نے جانشینی کے لیے یزید کو منتخب کیا ہے۔ مروان نے پھر یہ معاملہ اہل مدینہ کے سامنے رکھ دیا اور مسجد نبوی میں تقریر کرتے ہوئے کہا ''امیر المومنین نے تمھارے لیے مناسب آدمی

❶ یہ روایت بھی ابن الاثیر کی ہے۔ مولانا نے اس مقام پر بھی ابن الاثیر کے ساتھ ''البدایہ'' کا حوالہ دے ڈالا ہے جو بالکل غلط ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ایک لاکھ درہم رشوت کی یہ روایت ''البدایہ'' میں نہیں ہے، حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما کے متعلق ضرور وہاں ایک ایسی روایت موجود ہے، اسی سے معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ چیزیں بعد کے لوگوں نے اپنی طرف سے گھڑی ہیں، جس کسی کا چاہا نام لکھ دیا، کوئی عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا نام لیتا ہے، کوئی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ کا۔ حالانکہ یہ ایسے جلیل القدر حضرات تھے کہ کوئی شخص ان کے متعلق یہ سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ ان کو رشوت دے کر ان کے دین و ایمان کا سودا کر لیا جا سکتا ہے چہ جائیکہ کوئی شخص ایسی جرأت کر کے ان کو رشوت بھی بھیج دے۔ پھر ایسی ذلیل حرکتوں کا ارتکاب بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسا جلیل القدر صحابی رسول و کاتب وحی کرے؟

❷ اس مقام پر دو فقرے اس انداز سے چھوڑ دیے گئے ہیں جو صریحاً دیانت داری کے منافی ہے، اصل عبارت اس طرح ہے: ''میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں اور اپنے بعد امت کے اختلاف سے ڈرتا ہوں، چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی ہی میں کسی کو جانشین مقرر کر دوں، مجھے یہ امر ناپسند ہے کہ اہل مدینہ کے مشورہ کے بغیر بطور خود ہی کوئی قطعی فیصلہ کر لوں۔ لوگوں سے پوچھو کہ جانشین مقرر کرنے کے معاملہ میں....''

یہ خط کشیدہ دو فقرے عبارت کے درمیان سے اس لیے حذف کر دیے ہیں کہ ان سے دو باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ ایک حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا خلوص، دوسرے عوام کی رائے اور مشورے کی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اہمیت۔ اور مولانا یہ تاثر دینا چاہتے ہیں کہ اس معاملے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مخلص نہ تھے بلکہ یہ سب کچھ انھوں نے اپنے ''ذاتی مفاد'' کی خاطر کیا تھا، اور نہ انھوں نے عوام کے مشورے سے یہ کام کیا بلکہ خوف، دھاندلی اور دین و ایمان کی خرید و فروخت کے ذریعے سے یہ سب کچھ کرایا تھا، لیکن عبارت کے وہ دو فقرے جو حذف کر دیے گئے چونکہ مولانا کے قائم کردہ تصور کی نفی کرتے ہیں اسی لیے ایسی ''دیانت'' کا مظاہرہ کیا گیا ہے۔

تلاش کرنے میں کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی ہے اور اپنے بعد اپنے بیٹے یزید کو جانشین بنایا ہے، یہ بہت اچھی رائے ہے جو اللہ تعالیٰ نے ان کو سجھائی۔ اگر وہ اس کو جانشین مقرر کر رہے ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے بھی جانشین مقرر کیے تھے۔ ❶

اس پر حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر اُٹھے اور انھوں نے کہا ''جھوٹ بولے ہو تم اے مروان اور جھوٹ کہا معاویہ نے، تم نے ہرگز امت محمدیہ کی بھلائی نہیں سوچی ہے، تم اسے قیصریت بنانا چاہتے ہو کہ جب ایک قیصر مرا تو اس کی جگہ اس کا بیٹا آ گیا۔ یہ سنت ابوبکرؓ و عمرؓ نہیں ہے۔ انھوں نے اپنی اولاد میں سے کسی کو جانشین نہیں بنایا تھا۔'' ❷ مروان نے کہا ''پکڑو اس شخص کو جس کے متعلق قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے: ﴿وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْهِ اُفٍّ لَّکُمَآ﴾ (الاحقاف: ۱۷)'' حضرت عبدالرحمٰن رضی اللہ عنہ نے بھاگ کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے میں پناہ لی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا چیخ اٹھیں کہ ''جھوٹ کہا مروان نے، ہمارے خاندان کے کسی فرد کے معاملے میں یہ آیت نہیں آئی ہے بلکہ ایک اور شخص کے معاملے میں آئی ہے جس کا نام میں چاہوں تو بتا سکتی ہوں، البتہ مروان کے باپ پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لعنت کی تھی جب کہ مروان ابھی اس کی صلب میں تھا۔'' اس مجلس میں حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کی طرح حضرت حسین بن علی، حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم نے بھی یزید کی ولی عہدی ماننے سے انکار کر دیا۔'' ❸

---

❶ خط کشیدہ پوری عبارت ابن الاثیر میں نہیں ہے۔ البتہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ الفاظ نقل کیے ہیں۔

❷ خط کشیدہ فقرہ بھی ابن الاثیر میں نہیں ہے، فتح الباری میں ہے۔

❸ اس روایت کے حوالہ کے لیے مولانا نے ابن الاثیر کے ساتھ ''البدایہ'' ''الاستیعاب'' اور ''فتح الباری'' کا حوالہ بھی دیا ہے۔ نیز کہا ہے کہ اس واقعہ کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے اور ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اس کی بعض تفصیلات کو نقل کیا ہے، حالانکہ جب یہ واقعہ بخاری میں موجود ہے تو انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ صحیح بخاری میں جس انداز سے روایت تھی اسی کو مدارِ استدلال بنایا جاتا، کتب تواریخ کی روایات اس کے مقابلے میں کیا حیثیت رکھتی ہیں؟ صحیح بخاری کی روایت میں جو باتیں ہیں وہ صحیح ہیں، باقی اس پر جتنا بھی اضافہ کیا گیا ہے وہ یکسر من گھڑت ہے۔ بخاری کی روایت درج ذیل ہے:

"فخطب فجعل يذكر يزيد بن معاوية لكي يبايع له بعد ابيه فقال له عبدالرحمن بن ابى بكر شيئا فقال خذوه فدخل بيت عائشة فلم يقدروا فقال مروان ان هذا الذى انزل الله فيه: ﴿وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْهِ اُفٍّ لَّکُمَآ﴾ ...... فقالت عائشة من وراء الحجاب ما انزل الله فينا شيئا من القرآن الا انّ الله انزل عذرى ."

''مروان نے اپنی تقریر میں اس مسئلے کا ذکر کیا کہ یزید کی اس کے باپ کے بعد بیعت لے لی جائے۔ اس پر عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما نے کچھ باتیں کہیں، مروان نے کہا، اس کو پکڑ لو، وہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ⇦⇦

اسی زمانہ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مختلف علاقوں سے وفود بھی طلب کیے اور یہ معاملہ ان کے سامنے رکھا۔ جواب میں لوگ خوشامدانہ تقریریں کرتے رہے مگر حضرت احنف بن قیس خاموش رہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''ابو بحر! تم کیا کہتے ہو؟'' انھوں نے کہا ''ہم سچ کہیں تو آپ کا ڈر ہے، جھوٹ بولیں تو اللہ کا ڈر۔ امیر المومنین! آپ یزید کے شب وروز، خلوت وجلوت، آمد ورفت، ہر چیز کو بخوبی جانتے ہیں، اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجیے، اور اگر آپ کے علم میں وہ اس سے مختلف ہے تو آخرت کو جاتے ہوئے دنیا اس کے حوالے کر کے نہ جایئے۔ رہے ہم، تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمعنا واطعنا کہہ دیں۔'' ⓫

⇦ حجرے میں داخل ہوگئے، مروان کہنے لگے یہی وہ شخص ہیں جن کے بارے میں اللہ نے یہ آیت اتاری ہے: ﴿وَالَّذِیْ قَالَ لِوَالِدَیْهِ اُفٍّ لَّكُمَاۤ﴾.... حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے پردہ کی اوٹ میں سے کہا ''اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ہمارے بارے میں سوائے میرے عذر کے اور کوئی چیز نازل نہیں کی۔''

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی البدایہ میں قریب قریب یہی روایت ذکر کی ہے البتہ ''ہرقلیت وکسرویت'' کا اضافہ ضرور کیا ہے اور خُذُوْہُ کی جگہ اُسْکُتْ ''تم خاموش رہو'' کے الفاظ ہیں، اس کے علاوہ روایت میں جو اضافہ کیا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے مروان اور اس کے باپ کے متعلق ایسی حدیث بیان کی جس میں دونوں کی مذمت اور ان پر لعنت کی گئی ہے، اس کو صاف طور پر غیر صحیح بتلایا ہے: لا یصحُّ عنہا۔ (البدایۃ: ۸/ ۸۹) الاستیعاب میں صرف اتنا ہے کہ انھوں نے کہا: ''کیا یہ کسرویت اختیار کرنے لگے ہو کہ جب ایک کسریٰ مر جاتا ہے تو اس کے بعد دوسرا کسریٰ اس کی جگہ سنبھال لیتا ہے، واللہ ہم ایسا نہیں ہونے دیں گے۔'' (الاستیعاب، ج ۲، ص ۳۹۳)

⓫ مختلف علاقوں سے جو وفد آئے، انھوں نے آکر اپنی اپنی رائے اس سلسلے میں پیش کی اور موافق ومخالف دونوں طرح کی تقریریں ہوئیں، موافقانہ تقریروں کو مولانا نے ''خوشامدانہ تقریروں'' سے تعبیر کر کے بھی غلط تأثر دینا چاہا ہے اور ان کو نقل کرنے سے بھی اجتناب کیا ہے۔ البتہ احنف بن قیس کی وہ تقریر نقل کر دی ہے جو مولانا کے زعم میں مخالفت وحق گوئی کی مظہر ہے، حالانکہ غور سے دیکھا جائے تو اس کو بھی نہ مخالفانہ کہہ سکتے ہیں نہ احنف بن قیس کی حق گوئی۔ تقریر کی ابتدا اور انتہا میں جو تضاد ہے وہ قابل غور ہے: ''سچ کہیں تو آپ کا ڈر، جھوٹ بولیں تو اللہ کا ڈر'' اوّلاً یہ فقرہ بھی محل نظر ہے۔ اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ڈر ہوتا تو ان کے روبرو وہ اس طرح بات کہہ ہی نہیں سکتے تھے، اختتامی فقرہ ''رہے ہم، تو ہمارا کام تو بس یہ ہے کہ جو حکم ملے اس پر سمعنا واطعنا کہہ دیں۔'' یہ بھی کتنی غلط بات ہے، اگر جھوٹ بولنے میں اللہ کا ڈر ہے تو خلیفہ وقت جس وقت غلط کام کی دعوت دے، اس کو قبول کرنا یہ خوف الٰہی کے مطابق ہے یا منافی؟ حق گوئی واللہ خدا کا تقاضا تو یہ ہے کہ آدمی باطل سے لڑ جائے، نہ یہ کہ اس کے سامنے سر اطاعت خم کر دے، پھر یہ بھی ایک لغو بات ہے کہ اگر آپ اس کو اللہ اور اس امت کے لیے واقعی پسندیدہ جانتے ہیں تو اس بارے میں کسی سے مشورہ نہ لیجیے۔ ایک سمجھ دار آدمی کبھی اس انداز کی بات نہیں کر سکتا۔ کیا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے مشورہ نہیں کیا گیا تھا؟ حالانکہ وہ اللہ اور امت محمدیہ کے نزدیک پسندیدہ تھے، اس فقرے ⇦⇦

عراق، شام اور دوسرے علاقوں سے بیعت لینے کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خود حجاز تشریف لے گئے۔ کیونکہ وہاں کا معاملہ سب سے اہم تھا اور دنیائے اسلام کی وہ بااثر شخصیتیں جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا وہیں رہتی تھیں۔ ❶ مدینہ کے باہر حضرت حسن، حضرت ابن زبیر، حضرت ابن عمر، اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہم ان سے ملے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے ایسا درشت برتاؤ کیا کہ وہ شہر چھوڑ کر مکہ چلے گئے، اس طرح مدینہ کا معاملہ آسان ہو گیا۔ ❷ پھر

⇦⇦ کا مطلب تو یہ نکلتا ہے کہ مشورہ صرف ان لوگوں کے متعلق لیا جانا چاہیے جو اللہ کی نظروں میں بھی مبغوض ہوں اور عوام میں بھی ناپسندیدہ، دوسرا مطلب اس کا یہ ہوا کہ ایسے لوگوں کے متعلق مشورہ لینے کے بعد ان کی ناپسندیدگی، پسندیدگی میں تبدیل ہو جائے گی، غرض یہ کہ بعد کے راویوں نے ان بزرگوں کی طرف اپنے طور پر گھڑ گھڑ کر ایسی باتیں منسوب کر دی ہیں کہ عقل سلیم ان کو صحیح تسلیم نہیں کر سکتی، الا یہ کہ ان بزرگوں ہی کو عقل وفہم سے عاری سمجھ لیا جائے، وحاشاھم عن ذلک۔

⓫ دنیائے اسلام کی ''وہ بااثر شخصیتیں'' صرف چار تھیں جن کا آگے نام ذکر کیا گیا ہے، گویا سیکڑوں اصحاب رسول میں سے صرف چار حضرات تھے جن سے مزاحمت کا اندیشہ تھا، جن میں سے دو کا شمار تو صغار صحابہ میں ہوتا ہے یعنی وہ رسول اللہ ﷺ کی وفات کے وقت ۵، ۸ سال کے بچے تھے، تیسرے صلح حدیبیہ کے موقع پر مسلمان ہوئے تھے یعنی وہ بھی سابقین میں سے نہ تھے، مزاحمت ومخالفت کا اندیشہ تھا تو صرف انھی حضرات سے، ان کے علاوہ سابقین اوّلین میں سے جو بیسیوں جلیل القدر اصحاب رسول اور سیکڑوں دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تھے، ان سے کوئی اندیشہ نہ تھا۔ گویا انھیں حق وباطل کی یا تو تمیز ہی نہ تھی یا پھر حق گوئی وجاں فروشی کے جذبے سے ہی عاری تھے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کردار کا کیسا غلط نقشہ ہے جسے ان روایات کے ذریعے سے صحیح باور کرانے کی کوشش کی جارہی ہے۔

⓬ وہ ''درشت'' برتاؤ کیا تھا، روایت میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ غالباً اس کو بھی یہاں اس لیے گول کر دیا گیا ہے کہ کوئی شخص اس کی صحت کو تسلیم نہیں کر سکتا۔

> ''مدینے کے قریب ان کو سب سے پہلے حسین رضی اللہ عنہ ملے، معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو دیکھ کر کہا ''تمھارا ملنا فرحت وانبساط کا باعث نہیں، لَا مَرْحَبًا وَلَا اَھْلًا، یہ ایسی اونٹنی ہے جس کا خون اچھل رہا ہو، واللہ میں اس کو بہانے والا ہوں۔'' حسین رضی اللہ عنہ کہنے لگے، ''چھوڑیے، میں ایسی باتوں کا روادار نہیں۔'' معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا ''کیوں نہیں، تم تو اس سے بھی بدتر کے اہل ہو۔'' ان کے بعد معاویہ رضی اللہ عنہ کو ابن زبیر رضی اللہ عنہما ملے، معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا ''لَا مَرْحَبًا وَلَا اَھْلًا، یہ ایسے ہی ہے جیسے گوہ (ایک جانور کی قسم ہے) کسی نشیبی زمین میں چل رہی ہو، سر نیچے جھکائے اور دم ہلاتے ہوئے، واللہ، عنقریب اس کی دم پکڑ لی اور توڑ دی جائے گی۔'' پھر معاویہ رضی اللہ عنہ کو عبدالرحمٰن بن ابی بکر رضی اللہ عنہما ملے، معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو دیکھ کر کہا ''لَا اَھْلًا وَلَا مَرْحَبًا، بوڑھا جو سٹھیا گیا ہے، عقل کام نہیں کرتی۔'' پھر ابن عمر رضی اللہ عنہما ملے، ان کے ساتھ بھی انھوں نے ایسا ہی برتاؤ کیا۔ اسی حالت میں یہ چاروں افراد معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مدینے میں داخل ہوئے۔ معاویہ رضی اللہ عنہ ان کی طرف مڑ کر بھی نہیں دیکھتے تھے، یہ چاروں افراد دوبارہ معاویہ رضی اللہ عنہ کی جائے رہائش پر گئے لیکن ان کو اذنِ باریابی نہ ملا۔ یہ دیکھ کر یہ حضرات مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے اور وہاں اقامت پذیر ہو گئے۔''

(الکامل، ج ۳، ص ۵۰۸) ⇦⇦

انھوں نے مکے کا رخ کیا اور ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے۔ ❶ اس مرتبہ ان کا برتاؤ اس کے برعکس تھا جو مدینے کے باہر ان سے کیا۔ ان پر بڑی مہربانیاں کیں، ❷

⇦ یہ تھا وہ ''درشت برتاؤ'' جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ''دنیائے اسلام کی بااثر شخصیتوں'' کے ساتھ کیا، اگر کسی کی عقل اسے تسلیم کرتی ہے تو کرے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ان کے ساتھ ایسا سلوک کیا گیا ہوتا تو وہ دوبارہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی جائے رہائش پر ہی نہ جاتے اور نہ خاموشی سے مدینہ چھوڑ کر مکہ جا بیٹھتے، دنیائے اسلام کی وہ ''بااثر شخصیتیں'' ہوں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان کے ساتھ ایسا ''حسن سلوک'' کریں، اور پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایسی ''حرکتوں'' سے فضا میں ذرا بھی ارتعاش پیدا نہ ہو، یہ ناممکن ہے، اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو یہ محض افسانہ ہے یا پھر ان چاروں حضرات کی وہ حیثیت نہیں تھی جو ان کے متعلق مولانا باور کرانا چاہ رہے ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان کی سرے سے کوئی حیثیت ہی نہ تھی، اگر فی الواقع وہ دنیائے اسلام کی بااثر شخصیتیں ہوتیں تو اول تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ جرأت ہی نہ ہوتی کہ وہ ان کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کریں، اور اگر وہ ایسی جسارت کر بھی بیٹھتے تو مدینے کا معاملہ آسان نہ ہوتا بلکہ اہل مدینہ کو سنبھالنا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے اور مشکل ہو جاتا۔

❶ یہ بھی غلط ہے۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ ''یہ حضرات از خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو شہر سے باہر ''بطن مر'' میں جا کر ملے۔ یہ غلط بیانی کہ ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ان چاروں اصحاب کو خود شہر کے باہر بلا کر ان سے ملے'' اس لیے کرنے کی ضرورت پڑی ہے کہ اصل ترجمہ کرنے سے روایت کا من گھڑت ہونا واضح ہو جاتا ہے، بھلا جن حضرات کے ساتھ ایسا ذلیل برتاؤ کیا گیا ہو وہ دوبارہ ملنے کی خواہش کر سکتے تھے؟ روایت گھڑنے والوں کو تو اس تضاد کا احساس نہیں ہوا، البتہ مولانا کو اس کا احساس ہو گیا اس لیے انھوں نے ترجمہ میں روایت کے نوک پلک درست کرنے کی کوشش کی ہے۔

❷ ''مہربانیوں'' کی تفصیل بھی ملاحظہ فرما لیجیے:

> ''سب سے پہلے آ کر حضرت حسین رضی اللہ عنہ ملے، ان کو دیکھ کر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا ''خوش آمدید، نوجوانانِ اسلام کے سردار اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرزند ارجمند۔'' پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے لیے سواری منگوائی اور اس پر انھیں بٹھا کر ان کو اپنے ساتھ لے کر چلے، اسی طرح دوسرے حضرات آ کر ملے، ان کے ساتھ بھی وہ اسی طرح پیش آئے، ان سب کو اپنے ساتھ لے کر مکہ میں داخل ہوئے، ہر روز ایک نیا عطیہ ان حضرات کی خدمت میں پیش کیا جاتا وہ اس کو قبول کر لیتے۔ جب اس طرح کئی دن گزر گئے اور معاویہ رضی اللہ عنہ کی واپسی کے دن بھی قریب آ گئے تو ان حضرات کو اچانک یہ احساس ہوا کہ کہیں ہم سے دھوکہ نہ کیا جا رہا ہو، ان میں سے ایک نے دوسرے کو اس طرف متوجہ کیا اور کہا ''یہ نوازشیں بے وجہ نہیں نہ اس کا سبب تمھاری محبت ہے، یہ سب کچھ مقصد برآری کی خاطر کیا جا رہا ہے۔''

یعنی ان حضرات کو یہ احساس ہی نہیں رہا کہ مدینے میں ہمارے ساتھ کیا کچھ کیا گیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خوش آمدید کہنے سے ہی سب کچھ بھول گئے، پھر آخر وقت تک عطیات قبول کرتے رہے، یہ نہیں سوچا کہ یہ ہم کو رام کرنے کی خاطر ہی کیا جا رہا ہے۔ بالکل آخر میں جا کر ایک دم احساس ہوتا ہے۔ پھر ایک اور پہلو یہ قابل غور ہے کہ مدینے میں ان سب حضرات کے پاس سواریاں تھیں لیکن مکے میں جب آ کر ملے تو ان میں سے کسی کے پاس سواری نہ تھی! حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بطور اعزاز و اکرام انھیں سوار کرایا، یہی وہ تفصیلات ہیں جو روایت کی وضعیت پر دال ہیں، مولانا نے ممکن ہے اسی لیے یہاں بھی ان تفصیلات کو نقل کرنے سے گریز کیا ہو۔

انھیں اپنے ساتھ لیے ہوئے شہر میں داخل ہوئے پھر تخلیہ میں بلا کر انھیں یزید کی بیعت پر راضی کرنے کی کوشش کی۔ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے جواب میں کہا ''آپ تین کاموں میں سے ایک کام کیجیے: یا تو نبی ﷺ کی طرح کسی کو جانشین نہ بنایئے، لوگ خود اسی طرح کسی کو اپنا خلیفہ بنالیں گے جس طرح انھوں نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بنایا تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کیا کہ اپنی جانشینی کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ جیسے شخص کو مقرر کیا جن سے ان کا کوئی دور پرے کا رشتہ بھی نہ تھا، یا پھر وہ طریقہ اختیار کیجیے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کیا کہ چھ آدمیوں کی شوریٰ تجویز کی اور اس میں ان کی اولاد میں سے کوئی شامل نہ تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے باقی حضرات سے پوچھا ''آپ لوگ کیا کہتے ہو؟'' انھوں نے کہا ہم بھی وہی کہتے ہیں جو ابن زبیر رضی اللہ عنہ نے کہا ہے، اس پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا ''اب تک میں تم لوگوں سے درگزر کرتا رہا ہوں۔ اب میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر تم میں سے کسی نے میری بات کے جواب میں ایک لفظ بھی کہا تو دوسری بات اس کی زبان سے نکلنے کی نوبت نہ آئے گی، تلوار اس کے سر پر پہلے پڑ چکی ہوگی۔'' پھر اپنے باڈی گارڈ کے افسر کو بلا کر حکم دیا کہ ''ان میں سے ہر ایک پر ایک ایک آدمی مقرر کردو ❶ اور اسے تاکید کردو کہ ان میں سے جو بھی میری بات کی تردید یا تائید میں ❷ زبان کھولے، اس کا سر قلم کردے۔'' اس کے بعد وہ انھیں لیے ہوئے مسجد میں آئے اور اعلان کیا کہ ''یہ مسلمانوں کے سردار اور بہترین لوگ، جن کے مشورے کے بغیر کوئی کام نہیں لیا جاتا، یزید کی ولی عہدی پر راضی ہیں اور انھوں نے بیعت کرلی ہے، لہٰذا تم لوگ بھی بیعت کرلو۔'' اب لوگوں کی طرف سے انکار کا کوئی سوال ہی باقی نہ تھا ❸ اہل مکہ نے بھی بیعت کر[illegible]۔'' ([illegible] ۱۴۸-۱۵۳)

---

❶ یہ بھی غلط ہے۔ روایت میں ہے ''ان میں سے ہر ایک پر دو دو آدمی مقرر کردو، ہر آدمی کے ہاتھ میں تلوار ہو۔''

❷ تردید کی صورت میں سر قلم کرنے کا حکم سمجھ میں آتا ہے لیکن تائید کی صورت میں بھی سر قلم کردینے کا حکم سمجھ سے بالا ہے۔

❸ گویا دورِ خیر القرون کے تمام لوگ عقل وفہم سے بالکل ہی کورے تھے کہ اپنی آنکھوں سے یہ سب کچھ دیکھنے کے باوجود کہ ان حضرات کے سروں پر ننگی تلواریں لٹک رہی ہیں، یہ نہ سمجھے کہ اس صورت میں ان کی طرف سے رضامندی کا اعلان کیا معنی رکھتا ہے، اگر یہ رضامند ہیں تو ان پر سنگینوں کا پہرا کیوں بٹھا دیا گیا ہے؟ پھر اللہ تعالیٰ کے گھر میں بیٹھ کر مجمع عام میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کس بے خوفی و دیدہ دلیری کے ساتھ صریح دروغ گوئی کی، اس کا احساس بھی کبھی کسی کو نہ ہوا، سب نے اسے سچ سمجھا، اس لیے مولانا کہہ رہے ہیں ''اب لوگوں کی طرف سے انکار کا سوال ہی نہ تھا۔'' پھر یہ دیکھئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ہٹ دھرمی، دھاندلی اور جبر وتشدد کا پہلو دکھانے کے لیے تو یہ روایت نقل کردی گئی ہے، لیکن نہیں سوچا کہ اس کے بعد خود ⇦⇦

صحیح روایات، تصویر کا دوسرا رخ:

یہ ہے من گھڑت روایات پر مشتمل ولایت عہد کی تفصیلات، جو مولانا مودودی صاحب نے سپرد قرطاس کی ہیں، حاشیہ میں جو وضاحت ہم کرتے آئے ہیں اس سے ان روایات کا وضعی ہونا اگرچہ بالکل واضح ہو چکا ہے، پھر بھی ہم صحیح بخاری و صحیح مسلم کی وہ روایات پیش کرتے ہیں جن سے حقیقت واضح ہو کر سامنے آ جاتی ہے۔

اِن روایات میں جنھیں مولانا نے نقل کیا ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق بھی یہ باور کرایا گیا ہے کہ انھوں نے بھی حضرت حسین رضی اللہ عنہ وغیرہ کے ساتھ تلوار کے خوف سے بیعت کی تھی، لیکن حقیقت کیا ہے، وہ بخاری و مسلم کی ان روایات سے واضح ہو جائے گی جو درج ذیل ہیں:

جن دنوں ولی عہدی کا مسئلہ زیر بحث تھا، امیدواروں میں سے ایک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے، لیکن یزید کی نامزدگی ہو گئی۔ یہ اپنی ہمشیر ام المومنین حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور جا کر ان سے شکایت کی کہ آپ دیکھ رہی ہیں، اس معاملے میں میرا کوئی حق نہیں رکھا گیا، حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے انھیں سمجھایا اور کہا کہ "تم اجتماع عام میں جاؤ، وہاں تمھارا انتظار ہو رہا ہو گا، مجھے ڈر ہے تمھاری عدم موجودگی تفرقے کا سبب نہ بن جائے۔" یہ کہہ کر انھیں اس وقت تک نہ چھوڑا جب تک وہ وہاں چلے نہ گئے، جب اجتماع عام ختم ہو گیا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دوبارہ تقریر کی اور کہا "کوئی اور صاحب اس معاملے میں گفتگو کرنا چاہتے ہوں تو وہ سامنے آئیں، جو صاحب اس کے امیدوار ہیں ہم اس سے اور اس کے باپ سے زیادہ اس معاملے کے حق دار ہیں۔" حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ مجھے خیال ہوا کہ میں کہوں "اس بارے میں تم سے زیادہ حق دار وہ ہے جس نے تم سے اور تمھارے والد سے اس وقت جنگیں لڑی تھیں جب تم دونوں اسلام کے خلاف سینہ سپر تھے۔" لیکن میں پھر اس ڈر سے رک گیا کہ میری اس بات سے اجتماع کے بعد کہیں پھر کہیں تفرقہ نہ برپا ہو جائے اور نوبت خوں ریزی تک پہنچ جائے اور میری بات کو غلط معنی پہنا دیے جائیں۔ یہ سوچ کر میں نے اپنا ذہن بجائے دنیا کے آخرت کی طرف منتقل کر لیا اور جنت میں اللہ تعالیٰ کی تیار کردہ نعمتوں کو یاد کیا۔" حبیب بن مسلمہ رضی اللہ عنہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے کہا "اللہ نے آپ کو غلط بات کہنے اور پھر اس

⇐⇐ ان حضرات کا کردار، جنھیں مولانا نے "دنیائے اسلام کی بااثر شخصیتیں" کہا ہے کون سا قابل تعریف رہ جاتا ہے؟ تلوار کے خوف نے جن کی قوت گویائی سلب کر لی اور وہ بھی کسی بند کمرے میں نہیں مجمع عام میں، جہاں اس بات کا پورا امکان تھا کہ اگر ایک شخص نے بھی اس موقع پر جرأت کا اظہار کر کے حقیقت حال کی وضاحت کر دی تو حالات کا پانسہ یکسر پلٹ جا سکتا ہے۔ ﴿فَمَالِ هٰؤُلَاۗءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾

کے مطابق اقدام کرنے سے بچالیا۔"[1]

اس روایت سے کئی باتوں کی وضاحت ہو جاتی ہے:

اوّل یہ کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما امیدوارِ خلافت ضرور تھے جس کا اظہار انھوں نے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے جا کر کیا بھی، لیکن پھر مصالح ملیہ اور امت کے اتحاد و اتفاق کی خاطر اس سے دست بردار ہو گئے۔

دوسری بات یہ معلوم ہوئی کہ ولی عہدی کا فیصلہ عام اجتماع میں ہوا جس میں تمام وہ اکابر بھی موجود تھے جن کی طرف عام طور پر لوگوں کی نظریں اٹھ سکتی تھیں، صرف حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما غیر حاضر تھے جن کا وہاں انتظار کیا جا رہا تھا۔ اسی اجتماع میں عوام کی متفقہ رائے سے یہ فیصلہ انجام پایا۔

تیسری بات اس سے یہ معلوم ہوئی کہ عوام میں غلط و صحیح کا پورا شعور موجود تھا، اکابر میں سے کوئی ایک شخص بھی اگر نیک نیتی کے ساتھ اس رائے سے اختلاف کرتا تو یقیناً عوام اس کا ساتھ دیتے اور اجتماع، تفرقے میں تبدیل ہو کر رہ جاتا، اس سے اس تصور کی قطعاً نفی ہو جاتی ہے کہ چار معزز حضرات کے سروں پر ننگی تلواریں لٹکی رہیں اور وہ اس کے خوف سے مہر بلب رہے۔ اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو یہ مسئلہ اتنی آسانی کے ساتھ طے نہ ہو سکتا تھا، بنا بنایا سارا کھیل بگڑ جاتا۔

چوتھی چیز یہ معلوم ہوئی کہ مدینے میں جب اجتماع ہوا، اس وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اس اجتماع میں شریک ہوئے اور وہاں تھوڑے سے تأمل کے بعد عوام کی رائے سے متفق ہو کر یزید کی ولی عہدی کو بصدق دل تسلیم کر لیا، اس سے اس بات کی تردید ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے ساتھ مدینے سے باہر ایسا "دشت برتاؤ" کیا کہ وہ مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے گئے، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مکے گئے وہاں بھی یہ ان کی رائے سے متفق نہ ہوئے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو بذریعہ تلوار چپ کرایا، یہ سب خرافات ہیں، جن کی صحیح بخاری کی اس روایت سے قلعی کھل جاتی ہے، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مدینہ میں ہی تھے، وہیں رہے، وہیں انھوں نے بیعت کی، مدینہ چھوڑ کر وہ مکہ نہیں گئے۔

صحیح بخاری کی ایک اور روایت:

حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے کہنے پر جب اہل مدینہ نے یزید کی بیعت توڑ دی تو اس وقت حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے اس اقدام کی مذمت کی اور اپنے اہل خاندان کو جمع کر کے فرمایا:

((إِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُوْلُ: "يُنْصَبُ لِكُلِّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ" وَإِنَّا قَدْ

[1] صحیح بخاری، کتاب المغازی، باب غزوة الخندق، رقم: ٤١٠٨.

بَايَعْنَا هٰذَا الرَّجُلَ عَلٰى بَيْعِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ، وَإِنِّيْ لَا أَعْلَمُ غَدْرًا أَعْظَمَ مِنْ أَنْ يُبَايَعَ رَجُلٌ عَلٰى بَيْعِ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ، ثُمَّ يُنْصَبُ لَهُ الْقِتَالُ، وَإِنِّيْ لَا أَعْلَمُ أَحَدًا مِّنْكُمْ خَلَعَهٗ وَلَا بَايَعَ فِيْ هٰذَا الْأَمْرِ، إِلَّا كَانَتِ الْفَيْصَلَ بَيْنِيْ وَبَيْنَهٗ." ❶

"میں نے نبی کریم ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ قیامت کے دن ہر بدعہدی (غدر) کرنے والے کے لیے ایک جھنڈا (علامتی نشان) نصب کر دیا جائے گا، ہم نے اس شخص (یزید) سے اللہ اور اس کے رسول کی بیعت کی ہے، میری نظر میں اس سے زیادہ بدعہدی اور کوئی نہیں کہ ایک شخص کی اللہ اور اس کے رسول کے نام پر بیعت کی جائے، پھر آدمی اسی کے خلاف اٹھ کھڑا ہو، یاد رکھو! تم میں سے کسی کے متعلق بھی اگر مجھے یہ معلوم ہوا کہ اس نے یزید کی بیعت توڑ دی ہے یا وہ بدعہدی کرنے والوں کے پیچھے لگ گیا ہے، تو میرے اور اس کے درمیان کوئی تعلق نہ رہے گا۔"

کتنا عظیم فرق ہے صحیح روایات اور تاریخ کی من گھڑت روایات میں؟ "تاریخ" کہتی ہے انھوں نے تلوار کے خوف سے بیعت کی، لیکن بخاری کی روایت کہتی ہے انھوں نے بصدقِ دل اسی طرح بیعت کی تھی جس طرح اللہ اور اس کے رسول سے بیعت کی جاتی ہے، مولانا کی بیان کردہ روایت میں ذرا بھی صداقت ہوتی تو کیا اس طرح کی بیعت کو بیع اللہ ورسولہ "اللہ اور اس کے رسول کی بیعت" سے تعبیر کیا جا سکتا تھا؟ پھر اہل خاندان کو اس طرح جمع کر کے یہ کہا جا سکتا تھا کہ اگر تم نے نقض بیعت کیا یا اس طرح کرنے والوں کا ساتھ دیا تو تم سے نہ میرا کوئی تعلق رہے گا نہ تم آخرت میں اللہ کی گرفت سے بچ سکو گے۔

صحیح مسلم کی روایت:

اسی انداز کی ایک روایت صحیح مسلم میں بھی ہے، جس سے صاف اندازہ ہو جاتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما یزید کی بیعت میں کتنے مخلص اور بدعہدی کرنے والوں کے کس قدر خلاف تھے، مدینے میں عبداللہ بن المطیع اور عبداللہ بن حنظلہ کے ہاتھ میں بغاوت کرنے والوں کی قیادت تھی، چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ عبداللہ بن المطیع کے پاس گئے، وہ انھیں دیکھ کر اپنے ساتھیوں سے کہنے لگے "ابوعبدالرحمن (ابن عمر رضی اللہ عنہما کی کنیت) کے لیے مسند بچھاؤ" آپ نے فرمایا: "میں تمھارے پاس بیٹھنے کے لیے نہیں، بلکہ وہ حدیث سنانے کے لیے آیا ہوں جو میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنی ہے۔" یہ کہہ کر انھوں نے حدیث بیان کی:

((يَقُوْلُ: مَنْ خَلَعَ يَدًا مِّنْ طَاعَةٍ لَقِيَ اللّٰهَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهٗ، وَمَنْ مَاتَ

❶ صحيح البخاري، كتاب الفتن، باب اذا قال عند قوم شيئا ......، حديث: ٧١١١.

وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيْتَةً جَاهِلِيَّةً .)) [32]

''رسول اللہ ﷺ فرماتے تھے کہ جس شخص نے عہد اطاعت کر کے اسے توڑ دیا، وہ قیامت کے دن اللہ کے روبرو اس حال میں حاضر ہوگا کہ اس کے پاس کوئی حجت نہ ہوگی، اور جو شخص اس حال میں مرگیا کہ اس کی گردن میں کسی کی بیعت نہ ہو وہ جاہلیت کی موت مرا۔''

اسی طرح اس موقع پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے زین العابدین رحمہ اللہ نے بھی یزید کی بیعت توڑنے سے گریز کیا۔ [22] بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اہل بیت نبوی کے کسی فرد نے بھی اس موقع پر بیعت نہیں توڑی۔ حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''كان عبدالله بن عمر بن الخطاب و جماعات اهل بيت النبوة ممن لم ينقض العهد، ولا بايع احدا بعد بيعة ليزيد...... لم يخرج احد من آل ابى طالب ولا من بنى عبدالمطلب ايام الحرة .'' [33]

''حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما اور اہل بیت نبوی کے کسی گروہ نے بھی نقض عہد نہیں کیا، نہ یزید کی بیعت کے بعد کسی اور کی بیعت کی...... ابوطالب (حضرت علی رضی اللہ عنہ کا خاندان) اور بنی عبدالمطلب کی آل میں سے کسی نے بھی ایام حرہ میں خروج نہیں کیا۔''

محمد بن حنفیہؒ کی وضاحت:

نیز عبداللہ بن المطیع اور ان کے رفقائے کار، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے محمد بن حنفیہؒ کے پاس گئے اور انھیں یزید کی بیعت توڑ دینے پر رضا مند کرنے کی کوشش کی، لیکن انھوں نے ایسا کرنے سے صاف انکار کر دیا، اس پر ابن مطیع نے کہا ''یزید شراب نوشی، ترک نماز اور کتاب اللہ کے حکم سے تجاوز کرتا ہے۔'' محمد بن حنفیہؒ نے کہا ''تم جن باتوں کا ذکر کرتے ہو میں نے ان میں سے کوئی چیز اس میں نہیں دیکھی، میں اس کے پاس گیا ہوں، میرا وہاں قیام بھی رہا، میں نے اس کو نماز کا سخت پابند، خیر کا متلاشی، علم دین کا طالب اور سنت کا ہمیشہ پاسدار پایا۔'' وہ کہنے لگے ''وہ یہ سب کچھ محض تصنع اور آپ کے دکھلاوے کے لیے کرتا ہوگا۔'' انھوں نے جواب میں کہا ''مجھ سے اسے کون سا خوف یا لالچ تھا جس کی بنا پر اس نے میرے سامنے ایسا کیا؟ تم جو اس کی شراب نوشی کا ذکر کرتے ہو کیا تم میں سے کسی نے خود اسے ایسا کرتے دیکھا ہے؟ اگر تمھارے سامنے اس نے ایسا کیا ہے تو تم بھی اس کے ساتھ اس کام میں شریک رہے ہو، اور اگر ایسا نہیں ہے تو تم ایسی

[32] صحيح مسلم، كتاب الامارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين......، حديث: ١٨٥١ .

[22] البداية والنهاية: ٨/ ٢١٨ . [33] البداية والنهاية: ٨/ ٢٣٢ـ ٢٣٣ .

چیز کے متعلق کیا گواہی دے سکتے ہو جس کا تمھیں علم ہی نہیں۔'' وہ کہنے لگے ''یہ بات ہمارے نزدیک سچ ہے، اگرچہ ہم میں سے کسی نے ایسا کرتے نہیں دیکھا۔'' انھوں نے فرمایا: ''اللہ تو اس بات کو تسلیم نہیں کرتا، وہ تو کہتا ہے: ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ (گواہی ان لوگوں کی معتبر ہے جن کو اس بات کا ذاتی علم ہو) جاؤ! میں کسی بات میں تمھارا ساتھ نہیں دے سکتا۔'' وہ کہنے لگے ''شاید آپ کو یہ بات ناگوار گزرتی ہو کہ یہ معاملہ آپ کے علاوہ اور کسی کے ہاتھ میں رہے، اگر ایسا ہے تو قیادت ہم آپ کے سپرد کیے دیتے ہیں۔'' انھوں نے کہا ''تم جس چیز پر قتال وجدال کر رہے ہو، میں سرے سے اس کو جائز ہی نہیں سمجھتا۔ مجھے کسی کے پیچھے لگنے یا لوگوں کو اپنے پیچھے لگانے کی ضرورت ہی کیا ہے؟'' کہنے لگے: ''آپ اس سے پہلے اپنے والد کے ساتھ مل کر جو جنگ کر چکے ہیں؟'' انھوں نے فرمایا: ''تم پہلے میرے باپ جیسا آدمی اور انھوں نے جن سے جنگ کی ان جیسے افراد لا کر تو دکھاؤ، اس کے بعد میں بھی تمھارے ساتھ مل کر جنگ کرلوں گا۔'' وہ کہنے لگے: ''آپ اپنے صاحب زادگان، ابوالقاسم اور قاسم ہی کو ہمارے حوالے کر دیں کہ وہ ہمارے ساتھ مل کر جنگ کریں۔'' انھوں نے فرمایا: ''میں ان کو اگر اس طرح کا حکم دوں تو میں خود نہ تمھارے اس کام میں شریک ہو جاؤں۔'' وہ کہنے لگے: ''اچھا صرف ہمارے ساتھ چل کر لوگوں کو آمادۂ قتال کر دیں۔'' انھوں نے فرمایا: ''سبحان اللہ! جس کو میں خود ناپسند اور اس سے اجتناب کرتا ہوں لوگوں کو اس کا حکم کیسے دوں؟ اگر میں ایسا کروں تو میں اللہ کے معاملے میں اس کے بندوں کا خیر خواہ نہیں، بدخواہ ہوں گا۔'' وہ کہنے لگے: ''ہم پھر آپ کو مجبور کریں گے۔'' انھوں نے کہا: ''میں اس وقت بھی لوگوں سے یہی کہوں گا کہ اللہ سے ڈرو اور مخلوق کی رضا کی خاطر خالق کو ناراض نہ کرو۔'' ❶

ان روایات سے یہ بات پوری طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے کہ یزید کی بیعت تمام لوگوں نے صدقِ دل کے ساتھ کی تھی، کسی قسم کا جبر ان پر نہیں کیا گیا تھا۔ اگر ایسا ہوتا تو حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما کے کہنے سے اہل مدینہ نے جب بغاوت کی تو تمام لوگ اس وقت ان کا ساتھ دیتے نہ یہ کہ ان کو بھی اس سے روکنے کی

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٢٣٣۔ یہ تاریخی حقائق حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے دردناک سانحہ شہادت کے بعد کے ہیں، اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ یزید کی نامزدگی کے وقت، جب کسی کے حاشیہ خیال میں بھی یہ بات نہ آسکتی تھی کہ ایسا المناک سانحہ بھی ہوسکتا ہے، ان حضرات نے نامزدگی کی مخالفت کی ہوگی؟ چنانچہ تاریخ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاندان میں سے سوائے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے کسی اور کی نمایاں مخالفت کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ ساری عمر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریب رہنے والے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خبر وفات سن کر اپنے حلقے کے لوگوں کو یزید کی بیعت کرنے کی تاکید کی اور یزید کے ''صالح'' ہونے کی گواہی دی: ان ابنه يزيد لمن صالحي اهله فالزموا مجالسكم واعطوا طاعتكم وبيعتكم۔ (انساب الاشراف، قسم دوم: ص ٤، طبع یروشلم، ١٩٤٠ء)

کوشش کرتے اور اس کو غداری سے تعبیر کرتے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاندان میں سے کسی فرد نے بیعت نہیں توڑی حالانکہ اس سے کچھ ہی عرصہ پہلے ان کے خاندان کے ایک معزز فرد حضرت حسین رضی اللہ عنہ یزید سے سیاسی واجتہادی اختلافات کی بنا پر شہید کیے جا چکے تھے۔

شاہی خانوادوں کا آغاز:

اِس باب کے آخر میں مولانا لکھتے ہیں:

''اس طرح خلافت راشدہ کے نظام کا آخری اور قطعی طور پر خاتمہ ہوگیا، خلافت کی جگہ شاہی خاندانوں نے لے لی اور مسلمانوں کو اس کے بعد سے آج تک پھر اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہوسکی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے محامد ومناقب اپنی جگہ پر ہیں، ان کا شرف صحابیت بھی واجب الاحترام ہے، ان کی یہ خدمت بھی ناقابل انکار ہے کہ انھوں نے پھر سے دنیائے اسلام کو ایک جھنڈے تلے جمع کیا اور دنیا میں اسلام کے غلبے کا دائرہ پہلے سے زیادہ وسیع کر دیا، ان پر جو شخص لعن طعن کرتا ہے وہ بلاشبہ زیادتی کرتا ہے لیکن ان کے غلط کام کو تو غلط کہنا ہی ہوگا اسے صحیح کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ ہم اپنے صحیح وغلط کے معیار کو خطرے میں ڈال رہے ہیں۔''

خلافت راشدہ تو بقولِ خود مولانا حدیث نبوی کی رُو سے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے دستبرداری کے ساتھ ہی ختم ہوگئی تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یزید کو ولی عہد نامزد کرتے یا نہ کرتے، تقدیر الٰہی تو اٹل ہے، اسے کون بدل سکتا تھا، یزید کی نامزدگی ہی خلافت راشدہ کے خاتمہ کا سبب ہوتی، تو ضرور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خطاکار قرار پاتے۔ نامزدگی ۵۶ھ میں ہوئی اور نظام خلافت کا خاتمہ ۴۱ھ میں ۱۵ سال پہلے ہی ہو چکا تھا، پھر یہ کیا بات ہوئی کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ولی عہد نامزد کرنے سے خلافت راشدہ کے نظام کا قطعی طور پر خاتمہ ہوگیا؟ علاوہ بریں خلافت کی جگہ شاہی خانوادوں کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی جانشینی سے ہوا نہ کہ یزید کی جانشینی سے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گھرانے میں سلسلہ خلافت آگے چلنے کے بجائے حضرت حسن رضی اللہ عنہ پر ہی ختم ہوگیا جس کی بنا پر اس تبدیلی کا آغاز وہاں سے نہیں کیا جاتا، بالکل یہی صورت آخر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھرانے کے ساتھ بھی تو ہوئی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد یزید جانشین ہوا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ جانشین ہوا، لیکن وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرح از خود دست بردار ہوگیا، اس کے بعد مروان بن الحکم رضی اللہ عنہ خلیفہ بن گئے، اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھرانے میں بھی خلافت نہ رہی البتہ مروان رضی اللہ عنہ کے بعد پھر خلافت ۱۳۲ھ تک مروان رضی اللہ عنہ کے خاندان میں رہی، جسے دولت بنی مروان کہا جاتا ہے جس طرح مولانا نے بھی خود یہی تقسیم کی ہے، شاہی خانوادوں کا آغاز یہیں سے کرنا چاہیے نہ کہ یزید سے۔ کیونکہ یزید

کے بعد خلافت دوسرے گھرانے میں منتقل ہوگئی، خاندان معاویہ اور خاندانِ مروان (رضی اللہ عنہما) دونوں کا سلسلہ نسب امیہ بن عبدشمس پر جا کر مل جاتا ہے، جس کی وجہ سے دونوں کو بنو امیہ کہا جاتا ہے اور اس بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے لے کر ۱۳۲ھ مروان ثانی تک بنو امیہ کا دور حکومت کہلاتا ہے، حالانکہ یہ تقسیم غلط ہے، اگر سلسلہ نسب کی کڑی آگے چل کر مل جانے کی وجہ سے ان دونوں خاندانوں کے دور حکومت کو ملا کر ایک ہی خاندان کا دور حکومت کہا جا سکتا ہے تو پھر اصولاً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے لے کر ۱۳۲ھ تک کے دور کو ایک خاندان کا دور حکومت کہنا چاہیے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا سلسلہ نسب بھی حضرت عثمان، حضرت معاویہ اور حضرت مروان رضی اللہ عنہم کے ساتھ جا ملتا ہے، بلکہ اس طرح دور عباسی بھی اسی خاندان میں شامل ہو جاتا ہے، سلسلہ نسب ذرا ملاحظہ کیجیے:

عثمان (رضی اللہ عنہ) بن عفان بن ابی العاص بن امیہ بن عبدشمس بن عبد مناف بن قصی......

علی (رضی اللہ عنہ) بن ابی طالب بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی......

معاویہ بن ابی سفیان (رضی اللہ عنہما) (صخر) بن حرب بن امیہ بن عبدشمس بن عبد مناف بن قصی......

پہلا عباسی خلیفہ: سفاح بن محمد بن علی بن عبداللہ بن عباس (رضی اللہ عنہما) بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبد مناف بن قصی......

ان سب کا سلسلہ نسب عبد مناف بن قصی پر جا کر مل جاتا ہے، اس طرح گویا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے لے کر آخری خلیفہ عباسی تک ایک ہی خاندان برسر اقتدار رہا، جسے خاندانِ بنو عبد مناف کہا جا سکتا ہے۔ ادوارِ حکومت کی تقسیم اس طرح کوئی نہیں کرتا، حالانکہ وہ معاویہ اور مروان رضی اللہ عنہما کے خاندان کو جس اصول سے ملا کر ایک خاندان بنی امیہ کہتے ہیں، اس اصول کی رُو سے تقسیم اس طرح ہونی چاہیے۔

مسلمانوں کی مرضی کی خلافت سے مقصود اگر یہ ہے کہ خلیفہ بننے سے پہلے استصواب عام کے ذریعے سے اس پر عوام نے اپنے اعتماد و پسندیدگی کا اظہار کر دیا ہو اور اس کے بعد وہ منصب خلافت پر فائز ہوا ہو جس طرح آج کل مغربی جمہوری ملکوں میں ہوتا ہے تو پھر ہمیں یہ اعلان کر دینا چاہیے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے لے کر آج تک مسلمانوں کو اپنی مرضی کی خلافت نصیب نہ ہو سکی، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا انتخاب بھی قطعاً اس معیار پر نہ تھا، اس کی تفصیل پہلے گزر چکی ہے، وہاں دوبارہ ملاحظہ کر لی جائے اور اگر مسلمانوں کی مرضی کا مطلب یہ ہے کہ خلیفہ کی نامزدگی خلیفہ نے دنیا سے جاتے وقت کر دی، یا اہل حل وعقد نے کسی شخص کو چن لیا، اور دونوں صورتوں میں عوام کی بھاری اکثریت نے اس کی خلافت کو صدق دل کے ساتھ قبول کر لیا، اس کے ساتھ مل کر کفار سے جہاد کرتے رہے اور اندرون ملک اس کے ہر حکم کو سوائے معصیت الٰہی، واجب

الاطاعت سمجھا، اس معیار پر الحمد للہ کئی خلفاء تاریخ اسلام میں ملیں گے، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے بعد، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ویزید بالخصوص اس معیار پر پورے اترتے ہیں۔

مولانا لکھتے ہیں:

''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے محامد ومناقب اپنی جگہ لیکن ان کے غلط کام کو تو بہر حال غلط کہنا ہی ہوگا۔''

ٹھیک ہے ان کے غلط کام کو غلط ہی کہنا چاہیے، لیکن یہ نکتہ وضاحت طلب ہے کہ غلط وصحیح کا معیار کیا ہے؟ جس اقدام کو قرآن وحدیث کی کسی نص سے ''غلط'' ثابت نہ کیا جا سکتا ہو، صحابہ کرام وفقہائے تابعین میں سے کسی نے اسے ناجائز یا حرام نہ کہا ہو بلکہ سب کے اتفاق یا کم از کم سکوت نے اس کے جواز پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہو، اُسے غلط کہنے کا صاف مطلب یہ ہوگا کہ غلط وصحیح کا معیار ہمارے نزدیک قرآن وحدیث اور تعامل واجماع صحابہ رضی اللہ عنہم کے بجائے اپنا نفس یا مغرب سے درآمد شدہ نظریات ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس اقدام کو صحیح کہنے سے غلط وصحیح کے معیار خطرے میں نہیں پڑ جائیں گے، بلکہ اس صحیح اقدام کو غلط کہنے سے یہ بات واضح ہوگئی ہے کہ اس مقام پر خود مولانا کا معیار وہ نہیں رہا ہے جو ایک منصف وحقیقت پسند مسلمان کا ہونا چاہیے۔ وہ محض مغربی تصور جمہوریت کو معیار بنا کر اسے غلط کہہ رہے ہیں، اس کے علاوہ اور کوئی ایسی وجہ نہیں جس کی رُو سے اسے غلط قرار دیا جا سکے۔



باب پنجم:

خلافت وملوکیت کا فرق

اور

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کی حقیقت

خلافت اور ملوکیت کا فرق

اس باب میں مولانا نے وہ فرق دکھلانے کی کوشش کی ہے جو خلافت کے بعد ''ملوکیت'' کے آ جانے کی وجہ سے اسلامی معاشرے میں واقع ہوا۔ اس بات کی ہم متعدد جگہ صراحت کر آئے ہیں کہ یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے۔ اسلامی معاشرے میں بگاڑ ملوکیت کا نہیں بلکہ بتدریج تنزل کے قدرتی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا۔ خلافت اپنی صورت پر قائم رہتی تب بھی بگاڑ اسلامی معاشرے میں ضرور ظہور پذیر ہوتا اور معاشرے کے تمام افراد کم وبیش اس سے متاثر بھی ہوتے، خلافت راشدہ کے مبارک دور میں بگاڑ آیا، حالانکہ اس وقت بکثرت صحابہ زندہ تھے، ''ملوکیت'' بھی اس وقت نہ تھی، خلفاء کا طرز عمل اور کردار بھی ایسا مثالی تھا کہ اس کے بعد اس جیسی کسی سے توقع بھی نہیں کی جا سکتی، ان تمام باتوں کے باوصف اجتماعی معاشرے میں بگاڑ آیا، نظم حکومت اور اسلامی سیاست بھی اس سے متاثر ہوئی، خلافت راشدہ بھی اسے نہ روک سکی، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بگاڑ کے اسباب طبعی وقدرتی تھے، جس کی خبر خود نبی ﷺ نے دی تھی، آپ نے فرمایا تھا: لَا یَأْتِیْ عَلَیْکُمْ زَمَانٌ إِلَّا الَّذِیْ بَعْدَہٗ شرٌّ مِّنْہُ۔ ''ایک زمانہ گزر جانے کے بعد جب تم پر دوسرا زمانہ آئے گا، وہ پہلے کی نسبت بدتر ہوگا۔'' [1] متعدد حدیثوں میں آپ نے اس نکتے کی وضاحت فرمائی ہے جن کو ائمہ حدیث نے کتاب الفتن میں ذکر کیا ہے، ان میں آپ نے واضح طور پر صراحت کی ہے کہ بعدِ زمانہ کے ساتھ ساتھ بدعملی، بخل، قتال وجدال اور دیگر صفات مذمومہ میں اضافہ ہوتا چلا جائے گا، حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس قسم کی احادیث کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''وہ خرابیاں، جن کی خبر ان احادیث میں دی گئی ہے، عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہی ان کی ابتداء ہوگئی تھی۔ پھر بعض جگہوں پر ان میں مزید اضافہ ہوگیا اور جوں جوں قیامت قریب آئے گی، ان خرابیوں میں استحکام ہی ہوگا...... خرابیاں تمام شہروں میں روز افزوں ہیں، کہیں کم، کہیں زیادہ، جب ایک طبقہ ختم ہو جاتا ہے، اس کی جگہ لینے والے دوسرے طبقے میں، بہ نسبت پہلے کے بہت زیادہ نقص واقع ہو جاتا ہے۔'' [2]

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم لکھتے ہیں:

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الفتن، باب لا یأتی زمان الا الذی بعدہ شر منه، حدیث: ۷۰۶۸.

[2] فتح الباری کتاب الفتن، باب ظهور الفتن.

"نبوت ورحمت کی برکات کی محرومی وفقدان کا ایک تدریجی تنزل تھا اور بدعات وفتن کے ظہور واحاطہ کی ایک تدریجی ترقی تھی کالحصیر عوداً عوداً، جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے شروع ہوئی اور جس قدر عہد نبوت سے دوری بڑھتی گئی، اتنی ہی عہد نبوت اور خلافتِ رحمت کی سعادتوں سے امت محروم ہوتی گئی۔ یہ محرومی صرف امامت وخلافت کبریٰ کے معاملے ہی میں نہیں ہوئی، بلکہ قوام ونظام امت کے مبادیات واساسات سے لے کر حیاتِ شخصی وانفرادی کی اعتقادی وعملی جزئیات تک ساری باتوں کا یہی حال ہوا......" ❶

مطلب ان احادیث، اقوال اور عبارتوں سے یہ ہے کہ بگاڑ کا عمل تدریجی تھا اور اس کا رخ بھی صرف سیاست، نظام حکومت ہی کی طرف نہ تھا بلکہ زندگی کے تمام شعبوں میں یہ اپنی رفتار سے آنا شروع ہوگیا تھا۔ اخلاقیات، عبادات، معاملات، معیشت ومعاشرت سب ہی پر اس نے اپنا اثر کیا، حکمران واہل کارانِ حکومت بھی معاشرے ہی کے فرد ہوتے ہیں، نظام حکومت چلانے کے لیے وہ آسمانوں سے نازل نہیں ہوا کرتے۔ معاشرے کے اچھے یا برے اثرات سے وہ خود کو پوری طرح محفوظ نہیں رکھ سکتے۔ غیر شعوری طور پر معاشرے کے اثرات ان کے اندر بھی اپنا اثر دکھاتے ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک شخص نے پوچھا: "یہ کیا بات ہے کہ آپ کے عہد خلافت میں اختلاف ہوگیا، ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے عہد میں ایسا نہیں ہوا؟" حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں فرمایا: "ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کے عہد کی رعایا مجھ جیسے افراد پر مشتمل تھی اور میری رعایا تم جیسے لوگوں پر مشتمل ہے۔" ❷ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ فرمان اس نکتے کی اچھی طرح وضاحت کر دیتا ہے جس کی طرف ہم اشارہ کر رہے ہیں۔

مولانا مودودی صاحب نے اس نکتے کو نظر انداز کر کے یہ سمجھ لیا ہے کہ بگاڑ صرف سیاسیات (نظم حکومت) میں آیا ہے جو محض ملوکیت کا نتیجہ ہے، اگر خلافت کی جگہ ملوکیت نہ آتی تو اسلامی نظام حکومت بگاڑ سے قطعاً ناآشنا رہتا، یہ تصور سطحی ہے جس کی کوئی بالغ النظر آدمی تائید نہیں کر سکتا، حقیقت یہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت میں بگاڑ، ملوکیت کا نہیں بلکہ عام افراد معاشرہ کے اخلاق ومزاج اور سیرت وکردار میں بگاڑ کا نتیجہ تھا۔ حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے عہد خلافت میں نظم سیاست اس طرح بے غبار نہیں رہا جس طرح حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے عہد میں رہا، اس وقت نہ ملوکیت تھی نہ کوئی شخص حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے مجموعی طرز عمل کو قابل اعتراض قرار دے سکتا ہے، پھر اس کی وجہ اس کے سوا اور کیا ہے کہ اسلامی

---

❶ "مسئلہ خلافت" ص ۱۴، سجاد پبلشرز، ۱۹۶۰ء۔

❷ مقدمة ابن خلدون، فصل ولاية عهد: ص ۳۷٤.

معاشرے کی جو کیفیت حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے عہد میں تھی، عہد نبوت کے قرب کی وجہ سے معاشرے کے افراد کے اخلاق ومزاج اور سیرت وکردار میں جو رفعت وپاکیزگی تھی، حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہما کے عہد میں وہ کیفیت بتدریج کم ہوتی گئی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا عہد خلافت بھی خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی طرح اسلامی تاریخ کا ایک سنہری دور ہے۔ اس میں تھوڑا بہت جو بگاڑ نظر آتا ہے وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ملوکیت کا نہیں، طبعی حالات کا نتیجہ ہے، پھر یار لوگوں نے اس میں حاشیہ آرائی اور زیب داستان کا حصہ شامل کر کے اس کو اسی طرح مسخ کرنے کی کوشش کی ہے جس طرح خود خلافت راشدہ کا نصف آخر مسخ کر دیا گیا ہے۔ اب یہ عجیب تضاد ہے کہ خود بقول ان کے اسلامی نظام حکومت میں خرابیاں تو خلافت راشدہ کے نصف آخر، حضرت عثمان وحضرت علی رضی اللہ عنہ کے عہد میں پیدا ہوگئی تھیں، لیکن ان کو نتیجہ قرار دیا جائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ملوکیت کا، اور یہ کہا جائے کہ اگر ملوکیت نہ آتی تو بگاڑ پیدا ہی نہ ہوتا، یہ کوئی نہیں سوچتا کہ خرابیاں تو اس ''ملوکیت'' سے کہیں پہلے ظہور پذیر ہو چکی ہیں۔ اگر تمام بگاڑ فی الواقع ملوکیت کا پیدا کردہ ہے، تو خلافت راشدہ میں یہ بگاڑ کہاں سے آیا؟ ''ملوکیت'' کے نتیجے میں (بقول مولانا) جو بگاڑ نظم حکومت اور اسلامی معاشرے میں پیدا ہوا، اس کی جو تصویر کشی مولانا نے کی ہے، بگاڑ کی وہ کئی صورتیں خود مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے بھی ثابت کی ہیں اور ان کتب تواریخ کی رو سے، جن سے مولانا نے اپنا مواد لیا ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی وہ بگاڑ نظر آتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر بگاڑ محض ''ملوکیت'' کا نتیجہ تھا تو پھر اس بگاڑ سے خلافت راشدہ کو محفوظ رہنا چاہیے تھا، اس میں یہ بگاڑ کیوں پیدا ہوا؟ اور مولانا کے اس دعوے کی صحت کی صورت میں آخر اس حقیقت کی کیا معقول توجیہ کی جائے گی؟ بنا بریں یہ ماننا پڑے گا کہ بجائے خود ''ملوکیت'' نہ مذموم ہے نہ منبع فساد، بگاڑ کے جو اسباب ہیں وہ دراصل کچھ اور ہیں۔ اس مختصر وضاحت کے بعد اب ان تغیرات کی حقیقت پر روشنی ڈالتے ہیں، جو مولانا کے زعم میں خلافت کی جگہ ''ملوکیت'' کے آنے کی وجہ سے ہوئے۔

(۱) تقرر خلیفہ کے دستور میں تبدیلی:

مولانا لکھتے ہیں:

''اوّلین بنیادی تبدیلی اس دستوری قاعدے میں ہوئی جس کے مطابق کسی شخص کو امت کا سربراہ بنایا جاتا تھا۔ خلافت راشدہ میں وہ قاعدہ یہ تھا کہ کوئی شخص خود خلافت حاصل کرنے کے لیے نہ اٹھے اور اپنی سعی وتدبیر سے برسر اقتدار نہ آئے، بلکہ لوگ جس کو امت کی سربراہی کے لیے موزوں سمجھیں، اپنے مشورے سے اقتدار اس کے سپرد کر دیں، بیعت اقتدار کا نتیجہ نہیں بلکہ اس

کا سبب ہو، بیعت حاصل ہونے میں آدمی کی اپنی کسی کوشش یا سازش کا قطعاً کوئی دخل نہ ہو۔ لوگ بیعت کرنے یا نہ کرنے کے معاملہ میں پوری طرح آزاد ہوں، اور جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضا مندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسراقتدار نہ آئے، خلفائے راشدین میں سے ہر ایک اسی قاعدے کے مطابق برسراقتدار آیا تھا، ان میں سے کسی نے بھی خود خلافت لینے کی برائے نام بھی کوشش نہیں کی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق اگر کوئی شخص زیادہ سے زیادہ کچھ کہہ سکتا ہے تو وہ یہ کہ وہ اپنے آپ کو خلافت کے لیے احق سمجھتے تھے، لیکن کسی قابل اعتبار تاریخی روایت سے ان کے متعلق یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انھوں نے خلافت حاصل کرنے کے لیے کبھی کسی درجہ میں کوئی ادنیٰ سی کوشش بھی کی ہو۔'' (ص ۱۵۷، ۱۵۸)

اس پر ہم ''خلافت راشدہ کی خصوصیات'' کے باب پر نقد کرتے ہوئے روشنی ڈال چکے ہیں کہ چاروں خلفاء کا طریق انتخاب ایک دوسرے سے الگ الگ تھا، مولانا نے اس مقام پر مغربی تصور جمہوریت کو بطور آئیڈیل سامنے رکھا ہے اور توڑ مروڑ کر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے انتخاب کو اس کے مطابق بنانے کی کوشش کی ہے۔ مولانا کا یہ فقرہ

''جب تک کسی کو لوگوں کی آزادانہ رضا مندی سے بیعت نہ حاصل ہو جائے وہ برسراقتدار نہ آئے۔''

صاف طور پر اس بات کا غماز ہے۔

خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے انتخاب کی یہ تصویر کشی، آج کل کے رائج تصورات کی بنا پر کتنی ہی خوش نما کیوں نہ ہو، واقعات کے مطابق نہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ لوگوں کی آزادانہ رضا مندی کے بعد برسراقتدار نہ آئے تھے بلکہ ابوبکر رضی اللہ عنہ کی نامزدگی کی وجہ سے برسراقتدار آئے تھے، ان کو بیعت عامہ برسراقتدار آنے کے بعد حاصل ہوئی تھی، ان کا برسراقتدار آنا بیعت عامہ کا نتیجہ نہ تھا۔ خود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ لوگوں کی آزادانہ رضامندی سے برسراقتدار نہ آئے تھے، ایک ایسے ہنگامی اجتماع میں ان کی خلافت کا فیصلہ کیا گیا، جس کو نمائندہ اجلاس نہیں کہا جا سکتا۔ نیز اجلاس کے تمام حاضرین بھی ابھی ایک رائے پر متفق نہ ہو پائے تھے کہ اچانک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر بیعت کر لی، دوسرے حضرات بعد میں اس پر متفق ہوئے اور بیعت عامہ ان کو اس کے بھی بعد حاصل ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی لوگوں کی آزادانہ رضا مندی سے برسراقتدار نہ آئے تھے، قاتلین عثمان نے انھیں خلیفہ بنایا تھا، نصف یا اس سے بھی زیادہ امت نے ان کی بیعت نہ کی، اس کے باوجود برسراقتدار آئے اور اس پر قائم رہے۔ مولانا کے بتلائے ہوئے اصول کی رُو سے یہ سب حضرات گویا غلط طریقے سے برسراقتدار آئے۔ حقائق کتنے ہی مسخ کر دیے جائیں، لیکن ان پر پوری

طرح پردہ نہیں ڈالا جا سکتا، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے برسر اقتدار آنے کی وہی نوعیت ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، اسے مسخ کرنے کی کوشش کامیاب نہیں ہو سکتی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اسی طرح برسر اقتدار آئے تھے، جس طرح پچھلے خلفاء۔ وہ مدعی خلافت نہ تھے نہ انھوں نے اس کے حصول کے لیے کوشش کی، ان کی لڑائیاں خلافت کے لیے نہ تھیں۔ [1] قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں ان کے اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مابین اختلاف رائے ہو گیا، جس میں شدت اور سبائیوں کی شرارت انگیزی نے معاملہ قتال وجدال تک پہنچا دیا۔ یہ اختلافِ رائے موجود تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شہادت واقع ہو گئی، ان کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ آزادانہ رضا مندی کے بغیر صرف ایک شخص کے کہنے پر خلیفہ بنے، بعد میں ان کو بیعت عامہ حاصل ہوئی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان سے کوئی لڑائی خلافت کے لیے نہ لڑی۔ البتہ عہد علی رضی اللہ عنہ کا متنازعہ فیہ مسئلہ ''قصاص عثمان رضی اللہ عنہ'' ہنوز فیصلہ طلب تھا، جس کی بنا پر جنگ کا دوبارہ اندیشہ تھا۔ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے سامنے اپنے والد کی پوری سرگزشت تھی۔ نیز وہ شروع سے ہی اپنے والد کی پالیسیوں سے غیر متفق تھے۔ پھر ان کے والد پر جو کچھ بیتی وہ بھی ان کے تجربہ ومشاہدہ کا حصہ تھا، ان سب امور کے پیش نظر وہ از خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حق میں خلافت سے دستبردار ہو گئے اور اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ بن گئے۔ اتنی عظیم مملکت میں ایک آواز بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مخالفت میں نہ اٹھی حالانکہ اس سے پیشتر اسی امت کے ایک بہت بڑے گروہ نے ان سے افضل ایک خلیفہ راشد کی بیعت کرنے سے اس بنا پر گریز کیا تھا کہ ان کی نظر میں اس کی آئینی حیثیت متفقہ نہ تھی، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور فقہائے تابعین رحمہم اللہ اور تمام باشندگان ملک نے کی، کسی ایک شخص نے بھی یہ نہیں کہا کہ یہ خلافت لڑ کر حاصل کی گئی ہے یا یہ اس طریقے سے خلیفہ نہیں بنے جس طرح پچھلے خلفاء بنے تھے، اس لیے ہم بیعت نہیں کرتے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ خلافت اگر لوگوں کی آزادانہ رضا مندی کی بنا پر نہ تھی تو پھر اعلان کر دیجیے کہ خلفائے راشدین کی خلافت بھی لوگوں کی آزادانہ رضا مندی پر مبنی نہ تھیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرح خلفائے راشدین کو بھی خلافت پہلے اور لوگوں کی رضا مندی (بیعت) بعد میں حاصل ہوئی ہے، لوگوں کی رضا مندی پہلے حاصل کی گئی ہو، اس کے بعد وہ برسر اقتدار آئے ہوں، یہ شرف ایک محدود معنی میں سوائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے کسی کو حاصل نہیں۔

مزید برآں جب خلافت کے لیے یہ ضروری ہے کہ عوام آزادانہ رضا مندی سے جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں تب ہی وہ خلافت ہو گی تو پھر سوال یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے آپ کو خلافت کے لیے احق کیوں

سمجھتے تھے؟ اس کی بنیاد کیا تھی؟ ظاہر ہے اس کی وجہ اس کے سوا اور کوئی نہ تھی کہ وہ خلافت کے لیے عوام کی آزادانہ رضا مندی کے بجائے رسول اللہ ﷺ کے حق قرابت کو زیادہ اہم سمجھتے تھے، ورنہ اس کے بغیر جب عوام ایک خلیفہ پر متفق ہو چکے تھے، اپنی احقیت کی وضاحت کی کیا ضرورت تھی؟ کوئی شخص اپنے طور پر اپنے آپ کو زیادہ حقدار سمجھتا ہے، اس میں کوئی قباحت نہیں، لیکن عوام کے کسی ایک آدمی پر متفق ہو جانے کے بعد اس کے اظہار کے کیا معنی؟ عوام کے متفقہ فیصلے کے بعد بھی اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے احق ہونے کا اعلان کیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ جمہوریت کے اس تصور سے ان کا ذہن قطعاً نا آشنا تھا، جس کا انھیں آج کل علمبردار ثابت کیا جا رہا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حصول خلافت کے لیے کوئی کوشش کی یا نہیں؟ اس کے لیے ''قابل اعتبار'' کی قید کیوں؟ تاریخی روایات سے اس امر کا ثبوت پیش کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے طور پر خلافت کے لیے کوشش کی لیکن پورے طور پر اعوان وانصار میسر نہ آنے کی وجہ سے خاموش ہو کر بیٹھ گئے، حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہم کے متعلق تو مولانا نے تاریخ کی ہر گری پڑی روایت قبول کر کے ان پر اعتراضات کی بوچھاڑ کر دی ہے، لیکن یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے صرف تاریخی روایت کافی نہیں، اس کا ''قابل اعتبار'' ہونا بھی ضروری ہے۔ یہ کون سا انصاف ہے؟

پھر تھوڑی دیر کے لیے ہم اس اصول کو تسلیم کیے لیتے ہیں کہ خلیفہ کے لیے ضروری ہے کہ حصول خلافت میں اس کی اپنی کوشش کا کوئی دخل نہ ہو اور صحیح خلیفہ وہی ہے جو خلافت کے لیے اپنے طور پر نہ کھڑا ہوا ہو، عوام نے اس کو اپنی مرضی سے منتخب کیا ہو لیکن سوال یہ ہے کہ کیا موجودہ دور میں اس طرح خلیفہ بننے کی کوئی صورت ہے؟ آج کل حصول اقتدار کے دو طریقے ہیں۔ خفیہ سازش کر کے بذریعہ انقلاب یا پارٹی سسٹم کے ذریعے سے ایک امیدوار کھڑا کر کے عوامی ووٹنگ سے۔ دونوں صورتوں میں اقتدار اپنی ہی کوششوں کا نتیجہ ہوگا۔ خفیہ سازش ایک امن سوز راستہ ہے۔ اسلام اسے پسندیدہ قرار نہیں دے سکتا۔ لیکن کیا پارٹی سسٹم کے ذریعے سے بھی حصول اقتدار کے لیے کوشش اس بنا پر ناپسندیدہ قرار دے دی جائے گی کہ خلفائے راشدین اس طریقے سے برسر اقتدار نہ آئے تھے؟ انتخاب خلیفہ کو خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے طرز انتخاب پر محدود و مقصود کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ اسلام اس مسئلے میں اپنے اندر کوئی لچک نہیں رکھتا۔ ولی عہدی ویسے ہی مولانا کے نزدیک حرام بلکہ منبع فساد ہے، پارٹی سسٹم اس لیے ناجائز قرار پا جائے گا کہ خلفائے راشدین کے دور میں اس طرح نہ ہوا تھا، نیز اس طریقے میں انسان کی اپنی کوششوں کا دخل زیادہ ہوتا ہے، اسلامی خلیفہ کا انتخاب پھر کس طرح کیا جائے گا؟

خلیفۂ برحق یا متغلّب؟

آگے مولانا لکھتے ہیں:

''ملوکیت کا آغاز اسی قاعدے کی تبدیلی سے ہوا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت اس نوعیت کی خلافت نہ تھی کہ مسلمانوں کے بنانے سے وہ خلیفہ بنے ہوں اور مسلمان ایسا کرنے پر راضی نہ ہوتے تو وہ نہ بنتے، وہ بہر حال خلیفہ ہونا چاہتے تھے، انھوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی، مسلمانوں کے راضی ہونے پر ان کی خلافت کا انحصار نہ تھا، لوگوں نے ان کو خلیفہ نہیں بنایا، وہ خود اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارۂ کار نہ تھا، اس وقت اگر ان سے بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ یہ نہ ہوتا کہ وہ اپنے حاصل کردہ منصب سے ہٹ جاتے، بلکہ اس کے معنی خونریزی و بدنظمی کے تھے جسے امن اور نظم پر ترجیح نہیں دی جا سکتی تھی۔'' (ص ۱۵۸)

''انھوں نے لڑ کر خلافت حاصل کی اور اپنے زور سے خلیفہ بنے اور جب وہ خلیفہ بن گئے تو لوگوں کے لیے بیعت کے سوا چارۂ کار نہ تھا۔'' دورِ خیر القرون کے واقعات کی یہ تصویر کشی یکسر غلط ہے، اگر فی الواقع ایسا ہوتا تو پوری مملکت اسلامیہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر اس طرح متفق نہ ہو سکتی تھی جس طرح اس سے پہلے وہ اوّلین تین خلفاء کی خلافت پر ہوئی۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور میں انھی لوگوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت سے کنارہ کشی اختیار کیے رکھی، آئینی طور پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت میں بھی اگر کوئی سقم ہوتا تو ناممکن تھا کہ اس کے باوجود یہ لوگ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت پر مجتمع ہو جاتے۔ زور، غلبے اور طاقت وشوکت سے موجودہ دور کے مسلمانوں کو رام کرنا مشکل ہے۔ صحابہ کرام وفقہائے تابعین کب اس طرح سر اطاعت خم کر سکتے تھے؟ اگر انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے اطاعت وانقیاد کا مظاہرہ کیا تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ان کی خلافت پر وہ پوری طرح رضا مند تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ تصور کہ اس وقت ان کی بیعت نہ کی جاتی تو اس کا نتیجہ خونریزی و بدنظمی ہوتا، بالکل غلط ہے، جس کا تصور ایک صحابیِ رسول کے متعلق نہیں کیا جا سکتا، ایسے کردار کے ظہور کی توقع صرف ایسے آدمی سے ہی کی جا سکتی ہے جسے نہ اخلاق و شریعت کا کوئی پاس ہو نہ خوفِ الٰہی اسے چھو کر گیا ہو، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ایسے خدا ناآشنا بزرگ نہ تھے۔ دین و دنیا میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے کی جب بھی کوئی صورت پیدا ہوئی، انھوں نے دنیا کو چھوڑ کر دین کو ترجیح دی، اپنے اس طرزِ عمل کی انھوں نے خود وضاحت کی ہے: ''ما كنت لاخير بين الله و غيره الا اخترت الله على غيره مما سواه.'' ''اللہ کی رضا مندی اور دوسرے مفادات میں جب بھی کوئی ٹکراؤ پیدا ہوا، دوسرے مفادات کو نظر انداز کر کے میں نے اللہ کی رضا کو

اپنے لیے پسند کرلیا۔" ❶

جس شخص کا یہ طرز عمل ہو اس کے متعلق یہ باور کرنا مشکل ہے کہ وہ محض اپنا اقتدار تسلیم کروانے کے لیے مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلتا رہا۔ مزید برآں نبی کریم ﷺ نے ان کے لیے دعا فرمائی تھی: أَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ هَادِيًا مَّهْدِيًّا۔ "یا اللہ اس کو ہادی و مہدی بنا، خود بھی صراط مستقیم پر چلنے والا اور دوسروں کو بھی اس پر چلانے والا۔" ❷ نیز نبی کریم ﷺ نے اپنی زندگی میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بننے کی خوشخبری دی تھی اور ان کو نصیحت فرمائی تھی کہ ایسی صورت میں امت کے ساتھ نیک سلوک اور عفو و درگزر سے کام لینا۔ ❸ اب اگر مولانا کے بتلائے ہوئے نقشے کو صحیح تسلیم کرلیا جائے تو اس سے یہ احادیث بے معنی ہو کر رہ جاتی ہیں چنانچہ دسویں صدی ہجری کے مشہور فقیہ ابن حجر ہیثمی اس نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ذرا غور کرو، نبی ﷺ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس بات کی خبر دی کہ ان کو حکومت ملے گی اور اس کے ساتھ ان کو نیک سلوک کی تلقین کی، یہ حدیث ان کی صحت خلافت کی طرف اشارہ کرتی ہے اور یہ کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی دستبرداری اور ان کی بیعت ہو جانے کے بعد ان کی خلافت برحق ہے، اس لیے کہ نبی ﷺ کا ان کو حسن سلوک کا حکم دینا، جو حکومت حاصل ہو جانے کے بعد ہی ممکن تھا، اس بات کی طرف دلالت کرتا ہے کہ ان کی حکومت و خلافت برحق اور ان کے افعال و تصرف اسی طرح صحیح تھے جس طرح خلافت صحیح طریقے سے حاصل کرنے کے بعد کسی خلیفہ کے ہوتے ہیں، نہ کہ زور اور غلبے سے خلافت حاصل کرنے والے کے۔ اپنے زور سے خلافت حاصل کرنے والا شخص فاسق اور سزاوارِ عقاب ہوتا ہے، وہ نہ بشارت کا مستحق ہوتا ہے، نہ اس بات کا کہ اس کو حسن سلوک کا حکم دیا جائے، البتہ زجر و توبیخ کا وہ ضرور مستحق ہوتا ہے اور یہ کہ اس کو اس کے برے افعال اور فسادِ احوال کی اطلاع دی جائے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی اگر اپنے زور سے خلافت حاصل کرنے والے ہوتے تو نبی ﷺ اس کی صراحت یا کم از کم اس کی طرف اشارہ ہی کر دیتے، جب انھوں نے ایسا کوئی اشارہ بھی نہیں کیا بلکہ بصراحت ایسے امور کی خبر دی ہے جو ان کے برحق ہونے پر دلالت کرتے ہیں، تو اس سے ہمیں صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ

---

❶ البداية والنهاية: ٨/ ١٣٤۔ منهاج السنة: ٢/ ٢٠٣۔ الاستيعاب: ١/ ٢٥٥.

❷ البداية والنهاية: ٨/ ١٢١۔ ١٢٢، سنن الترمذي، ابواب المناقب، باب مناقب معاوية بن ابى سفيان رضی اللہ عنہ، حديث: ٣٨٤٢.

❸ البداية والنهاية: ٨/ ١٢٣.

حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی دستبرداری کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ برحق اور سچے امام ہیں۔" ①

عام الجماعت اور مولانا کے جذبات:

مولانا لکھتے ہیں:

"اسی لیے امام حسن رضی اللہ عنہ کی دستبرداری (ربیع الاوّل ۴۱ھ) کے بعد تمام صحابہ و تابعین اور صلحائے امت نے ان کی بیعت پر اتفاق کیا اور اس کو "عام الجماعت" اس بنا پر قرار دیا کہ کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی۔"

یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے کردار کا کوئی صحیح تصور نہ ہوگا اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ انھوں نے محض ڈر کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی بیعت پر اتفاق کیا، صحابہ و تابعین ایسے بزدل اور ڈرپوک نہ تھے کہ باطل کے مقابلے میں مداہنت سے کام لیتے، خوں ریزی تو باقاعدہ مسلح تصادم کے نتیجے میں ہی ممکن تھی، حق گوئی کا فریضہ تصادم کے بغیر بھی ادا کیا جا سکتا تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کیا ایسے ہی جلاد و سفاک تھے کہ دو چار آدمیوں کی حق گوئی کی بنا پر پوری مملکت میں خون کی ندیاں بہا دیتے؟ پھر یہ کیا بات ہوئی کہ خونریزی کے مقابلے میں انھوں نے امن کو ترجیح دی اور اسی بنا پر ان کی بیعت پر اتفاق کر لیا؟

صحابہ کرام و فقہائے تابعین کو انتشار و افتراق کے بعد امت کے دوبارہ متحد و متفق ہو جانے کی جو خوشی تھی اس کی بنا پر، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جس سال خلیفہ بنے، اس کا نام ہی "عام الجماعۃ" رکھ دیا گیا یعنی اتحاد و اتفاق کا سال۔ لیکن معلوم ہوتا ہے، مولانا کو اس بے پناہ خوشی کا اندازہ نہیں یا خود مولانا کو مسلمانوں کے اس اتفاق پر کوئی خوشی نہیں کہ جس کی وجہ سے وہ "عام الجماعت" کی وجہ تسمیہ کی بھی یہ کہہ کر غلط توجیہ کر رہے ہیں کہ "اس کو "عام الجماعت" اس بنا پر قرار دیا کہ کم از کم باہمی خانہ جنگی تو ختم ہوئی۔" گویا ان کو صرف خانہ جنگی کے ختم ہونے کی تو خوشی ہوئی لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر امت کا جو اتفاق ہوا، اس سے ان کو کوئی خوشی نہ ہوئی، بلکہ وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بن جانے پر اسی طرح پیچ و تاب کھاتے رہے جس طرح آج کل بعض لوگ کھا رہے ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک تقریر؟

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی تقریر کا ایک اقتباس اس انداز سے نقل کیا ہے کہ اس کا وہ مفہوم نہیں رہتا جو فی الواقع متکلم کا ہے، ہم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وہ پوری تقریر نقل کرتے ہیں، درمیان میں وہ اقتباس بھی آ جائے گا جو مولانا نے نقل کیا ہے۔

① الصواعق المحرقة في الرد على اهل البدع والزندقة: ص ١٣٠، طبع مصر، ١٣٢٤هـ۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنی خلافت کے پہلے سال جب مدینے آئے تو اکابر قریش نے ان کا استقبال کیا اوران سے کہا: ''اس اللہ کا شکر ہے جس نے آپ کی مدد کی اور آپ کو عزت وسربلندی عطا فرمائی۔'' آپ نے انھیں کوئی جواب نہ دیا اور شہر میں آ کر سیدھے مسجد میں گئے اور وہاں جا کر تقریر کی، حمد وثنا کے بعد آپ نے فرمایا:

''واللہ میں تمھاری حکومت کی زمام کار اپنے ہاتھ میں لیتے ہوئے اس بات سے ناواقف نہ تھا کہ تم میرے برسراقتدار آنے سے خوش نہیں ہو اور اسے پسند نہیں کرتے۔ اس معاملہ میں جو کچھ تمھارے دلوں میں ہے اسے خوب جانتا ہوں مگر میں نے اپنی تلوار کے زور سے تم کو مغلوب کر کے اسے لیا ہے۔ میں نے اپنے نفس کو ابن ابی قحافہ (ابوبکر رضی اللہ عنہ) کے طرز عمل پر چلانے کے لیے آمادہ کیا مگر میں نے اس کو اس سے عاجز پایا، وہ اس پر قدرت ہی نہیں رکھتا۔ پھر میں نے اس کو ابن خطاب (عمر رضی اللہ عنہ) کے طرز عمل پر آمادہ کیا، اس سے بھی وہ بدکا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ پھر میں نے عثمان (رضی اللہ عنہ) کے سے عمل کا قصد کیا، اس سے بھی میرے نفس نے انکار کر دیا۔ اب ان جیسے لوگ کہاں؟ اور ان کے سے کردار کو اپنانے کی طاقت کس میں ہے؟ یہ بہت ہی بعید ہے کہ ان کے بعد کوئی ان کے شرف وفضل کو پا سکے۔ رحمة الله ورضوانه عليهم

البتہ میں نے جو طریق کار اختیار کیا ہے وہ ایسا ہے جس میں میرا اور تمھارا دونوں کا فائدہ ہے۔ ہر ایک کو اس کے ذریعے سے معقول ومناسب سامان خور ونوش میسر آئے گا، بشرطیکہ تم اطاعت کیش اور سیرت وکردار میں راست رو رہے۔ تم اگر مجھ کو اپنے میں سب سے بہتر نہ پاؤ، تو کم از کم اپنے حق میں بہتر ضرور پاؤ گے، تم میں سے جس کے پاس تلوار نہیں، میں بھی اس کے خلاف تلوار کشی سے احتراز کروں گا، جو کچھ پہلے گزر چکا میں نے اسے فراموش کر دیا (یعنی پچھلے واقعات کی بنا پر کسی کے خلاف انتقامی کارروائی نہیں کی جائے گی)۔ اگر تم دیکھو کہ میں تمھارا حق پورا پورا ادا نہیں کر رہا ہوں تو تھوڑے پر مجھ سے راضی رہو، کیونکہ اب خطرات کے بادل چھٹ چکے اور امن بحال ہو گیا ہے (اس کو قائم رکھنا فرض اور جوش کے بجائے ہوش کی ضرورت ہے) سیلاب کی تند رَوا اپنے ساتھ تباہی لاتی ہے لیکن اس کا بہاؤ کم ہو تو اس سے تباہی کا خطرہ نہیں ہوتا، فتنہ آرائیوں سے اپنے کو دور رکھو، اس سے زندگی فاسد، نعمتوں کی ناقدری اور تباہی وبربادی ہی حصے میں آتی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو اپنی مغفرت سے نوازے۔''[1]

[1] البداية والنهاية: ۸/ ۱۳۲.

مولانا نے ابتدائی تین سطریں اور اس کے بعد آگے جا کر ایک فقرہ نقل کیا ہے، ان دونوں پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے، مولانا نے یہ اقتباس اس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل کی تھی جس کا احساس خود انھیں بھی تھا۔ لیکن اوّل تو یہ روایت پوری باسند نہیں، ابن کثیر رحمہ اللہ نے اسے نقل کیا ہے لیکن کسی مؤرخ سے نہیں بلکہ ایک ادیب سے، ظاہر ہے ایک ادیب کے نزدیک حقائق وواقعات اتنی اہمیت نہیں رکھتے، جتنی اہمیت اس کے نزدیک زبان وبیان کی لطافتوں اور نزاکتوں کی ہوتی ہے۔ اصمعی نے اس خطبے میں ان خوبیوں کی جھلک دیکھی، اس کو نقل کر دیا، ابن کثیر رحمہ اللہ نے بھی اپنے طرزِ عمل کے مطابق اسے اپنی کتاب میں اسی طرح نقل کر دیا، جس طرح اور بہت سی بے اصل چیزیں انھوں نے نقل کی ہیں۔

ثانیاً: مملکت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کی چہ میگوئیاں ہو رہی ہوں تب تو یہ مانا جا سکتا ہے کہ انھیں اپنی پوزیشن کی وضاحت کرنی پڑی ہو، لیکن جب واقعہ ایسا نہیں، انھوں نے تلوار کے ذریعے سے خلافت حاصل ہی نہیں کی، نہ لوگوں کے ذہنوں میں اس قسم کی باتیں تھیں، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو کیا پڑی تھی کہ خواہ مخواہ اپنی پوزیشن کی وضاحت کرتے پھرتے۔ پھر استقبال کرنے والے اکابر قریش نے ان کو خوش آمدید کہا، اور ان کی عزت وسربلندی پر اللہ کا شکر ادا کیا، ادنیٰ سا اشارہ بھی انھوں نے اس طرف نہیں کیا کہ آپ نے ہم پر بزور اپنا تسلط قائم کیا ہے، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کے استقبال اور عزت افزائی کو خوشامد پر محمول کر کے ان کی بات کا جواب ہی نہ دیا ہو اور فوراً مسجد میں آ کر ایک تقریر ارشاد کر ڈالی ہو، یہ بھی سمجھ سے بالا ہے، اس روایت میں اگرچہ بہت سی کام کی باتیں ہیں لیکن بہرحال یہ روایت اسنادی وواقعاتی حیثیت سے محلِ نظر ہے۔

طریقہ ولی عہدی، تعاملِ امت:

مولانا لکھتے ہیں:

''اس طرح جس تغیر کی ابتداء ہوئی تھی، یزید کی ولی عہدی سے وہ ایسا مستحکم ہوا کہ موجودہ صدی میں مصطفیٰ کمال کے الغائے خلافت تک ایک دن کے لیے بھی اس میں تزلزل واقع نہ ہوا۔ اس سے جبری بیعت اور خاندانوں کی موروثی بادشاہت کا ایک مستقل طریقہ چل پڑا، اس کے بعد سے آج تک مسلمانوں کو انتخابی خلافت کی طرف پلٹنے کا کوئی موقع نصیب نہ ہو سکا...... لوگوں کی اوّل تو یہ مجال نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے لیکن اگر وہ بیعت نہ بھی کرتے تو اس کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہونا تھا کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آ گیا ہو وہ

ان کی بیعت نہ کرنے کی وجہ سے ہٹ جائے۔'' (ص ۱۵۹)

اگر فی الواقع طریق انتخاب میں یہ تغیر ہوا ہے تو اس کی ابتداء حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے ہوئی۔ اور اس میں استحکام یزید کی ولی عہدی سے نہیں حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے لڑکے عبدالملک کی ولی عہدی سے ہوا، جس طرح کہ پہلے وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید برآں یہ اگر کوئی غلط طریقہ تھا تو اس کی ابتداء کرنے والے اتنے مجرم نہیں جتنی مجرم خود امت مسلمہ ہے۔ یہ فی الواقع بذات خود غلط طریقہ تھا تو کیا وجہ ہے کہ تیرہ سو سال کی پوری تاریخ اسلام میں ہزاروں، لاکھوں اور کروڑوں علمائے حق ایسے گزرے جنھوں نے کبھی اقتدار کو جھک کر سلام نہیں کیا، ان سے آنکھیں چار کیں، ان کی غلط رویوں پر ہمیشہ تنقید کی، کئی مسائل میں ان سے لڑ گئے لیکن نہ ان کے بیان کرنے سے باز آئے نہ اس میں کسی قسم کی کوئی ترمیم کرنے پر رضا مند ہوئے، لیکن ان میں سے کسی ایک نے بھی کبھی مسئلہ ولی عہدی پر لب کشائی نہ کی، کسی نے یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ ایک غلط طریقہ چلا آ رہا ہے جو قابل اصلاح ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں ایسا ہوا، تابعین کے دور میں ایسا ہوا، تبع تابعین کے دور میں فقہاء و محدثین کی ایک طویل فہرست نظر آتی ہے جن میں سے بہتیروں نے کئی مسائل میں حکومت وقت سے ٹکر لی، تازیانے سہے اور قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں، پھر ان کے تلامذہ میں ہزاروں علمائے حق ایسے ہوئے جنھوں نے جان پر کھیل کر اسلام کی حفاظت کی، سب کے سامنے خلفاء مرتے رہے اور ان کی جگہ ان ہی کے بیٹے یا قریبی رشتہ دار منصب خلافت پر فائز ہوتے رہے، علماء ان کی ہر غلط بات، ہر غلط روش اور غلط حکم کو ٹھکراتے اور ان پر تنقید کرتے رہے، لیکن کسی نے اس ''جرأت رندانہ'' کا مظاہرہ نہیں کیا، جس کی سعادت آج مولانا مودودی صاحب کو حاصل ہوئی ہے۔ کسی نے اشارے اور کنائے سے بھی یہ نہیں کہا کہ ولی عہدی منبع فساد تو کجا، ایک غلط طریقہ ہے جس کو بدلنے کی ضرورت ہے۔ ہمارے پاس اس امر کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں کہ ہم یہ سمجھ لیں کہ اور تمام مسائل میں ہمیشہ علمائے حق نے لاگ لپیٹ رکھے بغیر دوٹوک طریقے سے حق گوئی کا فریضہ ادا کیا، لیکن صرف اسی ایک مسئلے میں ان کی جرأتیں اور ہمتیں جواب دے گئی تھیں، ہم تو یہی سمجھیں گے کہ ان کی نظر میں فی نفسہ طریقہ ولی عہدی میں کوئی خرابی یا قباحت ایسی نہ تھی جس سے اسلام کا کوئی تقاضا مجروح و پامال ہوتا ہو، اگر ایسا ہوتا تو وہ ضرور اس کی بھی اسی طرح وضاحت کرتے جس طرح وہ اس طریقے سے برسر اقتدار آنے والے خلفاء کی غلط رویوں کی وضاحت کرتے رہے۔ دنیا کا کوئی خوف یا لالچ ان کو اس سے نہ روک سکا۔ رحمة الله ورضوانه عليهم اجمعين

پوری امت مسلمہ کو اتنا بزدل خیال کر لینا کہ ان میں یہ مجال ہی نہ تھی کہ جس کے ہاتھ میں اقتدار آیا ہوا تھا، اس کے ہاتھ پر بیعت نہ کرتے، اکثریت اس طرح کرتی تب بھی بات قابل تسلیم ہوتی، ایک بھی صاحبِ

جرأت ایسا نہ ہوا جو انکار کر دے، سراسر ناقابل تسلیم ہے۔ ٹھیک ہے ان کے بیعت نہ کرنے کا نتیجہ ہرگز یہ نہ ہونا تھا کہ وہ اقتدار سے ہٹ جاتے لیکن لوگوں کے اس طرح کرنے سے حقیقت حال تو واضح ہو جاتی، ان کے ذمہ جو حق گوئی کا فریضہ تھا، اس سے تو وہ سبکدوش ہو جاتے اور ایک غلط طریقہ، جو شروع سے چلا آ رہا تھا، اس کی نشاندہی تو ہو جاتی، جس سے اس وقت نہ سہی، آگے چل کر ہی اس کی اصلاح کی کوئی صورت پیدا ہو جاتی۔

نصب خلافت کا صحیح طریقہ:

مولانا مزید لکھتے ہیں:

''یہاں یہ بحث بالکل غیر متعلق ہے کہ مسلمانوں کی آزادانہ مشاورت کے بغیر جو خلافت یا امارت بزور قائم ہوگئی ہو وہ آئینی طور پر منعقد ہو جاتی ہے یا نہیں۔ اصل سوال منعقد ہونے یا نہ ہونے کا نہیں بلکہ یہ ہے کہ اسلام میں نصب خلافت کا صحیح طریقہ آیا وہ ہے جس سے خلفائے راشدین ہوئے، یا وہ جس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد کے لوگ خلیفہ بنے؟'' (ص ۱۶۰)

لیکن اس سے بھی اہم سوال یہ ہے کہ ''آزادانہ مشاورت'' کا وجود خلافت راشدہ میں بھی کہاں ہے؟ کیا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ عوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد خلیفہ بنے تھے؟ یا حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ''آزادانہ مشاورت'' کے بعد اپنا جانشین نامزد کیا تھا؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ کیا عوام کی آزادانہ مشاورت کے بعد برسراقتدار آئے تھے؟ اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو آزادانہ مشاورت ہی نصب خلافت کا صحیح طریقہ کس طرح ہو سکتا ہے؟ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے بغیر کسی مشاورت کے اپنی ذاتی رائے اور صوابدید سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اپنا ولی عہد نامزد کیا، بعد کے خلفاء نے بھی اس طرح اپنے طور پر نامزدگیاں کیں، فرق یہ ہے کہ بعد میں نامزد کرنے والا نہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ تھا، نہ کوئی ایسا ہو ہی سکتا تھا، نہ نامزد ہونے والا حضرت عمر رضی اللہ عنہ تھا، نہ اس کا امکان ہی تھا کہ وہ ایسا ہو۔ بعد کے خلفاء اپنے بیٹوں کے بجائے عوام ہی میں سے کسی فرد کو اپنا جانشین نامزد کرتے تب بھی لوگوں کے ذہنوں اور دلوں میں ناگوار اثرات اور تلخیاں ضرور پیدا ہوتیں اور ان سے بھی خرابیاں اسی طرح ظہور پذیر ہوتیں جس طرح باپ کی گدی پر بیٹھ کر حکومت کرنے والے خلیفہ سے ہوتی رہی ہیں، اس کو کوئی شخص نہیں روک سکتا تھا، خرابیوں اور تلخیوں کا ظہور طبعی و دیگر خارجی اسباب کا نتیجہ تھا نہ کہ ولی عہدی کا، قرآن وحدیث کی کسی نص سے یہ ثابت نہیں کہ باپ اپنے بیٹے کو اپنا جانشین نامزد نہیں کر سکتا بلکہ اس کے برعکس جواز کے دلائل ملتے ہیں، اس سلسلے میں ابن خلدون کی صراحت پہلے ذکر کی جا چکی ہے، جس میں انھوں نے کہا ہے کہ تمام صحابہ رضی اللہ عنہم ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے، نیز باپ اپنے بعد اگر اپنے بیٹے کو نامزد کر جائے، تب بھی نامزد کرنے والا خلیفہ حسن ظن ہی کا مستحق سمجھا جائے گا۔ امام ابن حزم رحمہ اللہ

نے بھی اس کے جواز کو تسلیم کیا ہے بلکہ نامزدگی کو انھوں نے نصب خلافت کا سب سے بہتر طریقہ بتلایا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"خلافت کا انعقاد کئی صورتوں سے صحیح ہوسکتا ہے، اس میں سب سے اوّل، افضل اور صحیح ترین صورت یہ ہے کہ مرنے والا خلیفہ اپنی پسند سے کسی کو ولی عہد نامزد کر دے، چاہے یہ نامزدگی حالت صحت میں ہو، بیماری کی حالت میں ہو یا عین مرنے کے وقت ہو، اس کے عدم جواز پر نہ کوئی نص ہے نہ اجماع، رسول اللہ ﷺ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اور جس طرح سلیمان بن عبدالملک نے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کو نامزد کیا۔

یہ صورت ہمارے نزدیک مختار و پسندیدہ اور اس کے علاوہ دوسری صورتیں ناپسندیدہ ہیں کیونکہ اس صورت میں امت کا اتحاد اور امور اسلام کا انتظام قائم رہتا ہے، نیز اختلاف اور شور شرابے کا خوف نہیں رہتا، اس کے برعکس دوسری صورتوں میں یہ متوقع ہے کہ ایک خلیفہ کے دنیا سے اٹھ جانے کے بعد امت میں انارکی اور امور شریعت میں انتشار پیدا ہو جائے اور حصول خلافت کی کوشش لوگوں کے اندر طمع کے جذبات پیدا کر دے۔"[1]

اس سے قبل ابن حزم رحمہ اللہ نے یہ بھی کہا ہے کہ خلیفہ اگر کسی شخص کو امت کے لیے بہتر سمجھے اور اس کے پس پردہ اس کی خواہش نفس کی کارفرمائی بھی نہ ہو تو بلا اختلاف ولی عہدی کی ایسی صورت میں خلافت صحیح طور پر منعقد ہو جائے گی، اس کے بعد مزید انھوں نے بعض حضرات کے اس دعوے کا بطلان واضح کیا ہے جو کہتے ہیں کہ خلافت کا انعقاد اس صورت میں صحیح ہے جب ملک کے تمام فضلاء کسی شخص کی خلافت پر متفق ہوں، انھوں نے پوری وضاحت سے اس نقطہ نظر کی تردید کی ہے۔[2]

مزید برآں اس کی پشت پر پوری امت کا اجماع ہے جو اس کی صحت پر دال ہے، اس مفہوم کی ایک روایت بھی بیان کی جاتی ہے: لا یجتمع امتی علی الضلالة ، "نبی ﷺ نے فرمایا ہے، میری امت گمراہی (کسی غلط طریقے) پر مجتمع نہیں ہوسکتی۔" ان حقائق کی موجودگی میں آخر ہم کس بنیاد پر اس طریقے کو غیر صحیح کہہ سکتے ہیں؟ محض اس نعرے کی گونج سے متاثر ہو کر جو آج کل فنکارانِ مغرب اپنے پھیپھڑوں کی پوری قوت سے "جمہوریت" کے نام سے لگا رہے ہیں، لیکن مسلمان تو اس طرح نہیں کر سکتے، ان کے نزدیک مغرب اور اس کے مشرقی شاگردوں کا اجماع حجت نہیں، ان کے نزدیک حجت ہے تو صرف قرآن وحدیث، منہاج صحابہ رضی اللہ عنہم اور اجماع امت۔

---

[1] الفصل فی الملل والاھواء والنحل: ٤/ ١٦٩ ، طبع اول ، ١٣١٧ھ۔ [2] الفصل: ٤/ ١٦٧ .

اسلام کی ایک ہدایت کا غلط مفہوم:

مولانا لکھتے ہیں:

''ایک طریقہ کسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کی اسلام نے ہم کو ہدایت دی ہے، دوسرا طریقہ اسی کام کے کرنے کا وہ ہے جس کے مطابق اگر وہ کام کر ڈالا جائے تو اسلام اسے برداشت کر لینے کی ہمیں صرف اس لیے تلقین کرتا ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک درجے میں رکھ دے اور دعویٰ کرے کہ اسلام میں یہ دونوں طریقے یکساں جائز ہیں، ایک محض جائز نہیں بلکہ عین مطلوب ہے۔ دوسرا اگر جائز ہے تو قابل برداشت ہونے کی حیثیت سے ہے نہ کہ پسندیدہ اور مطلوب ہونے کی حیثیت سے۔'' (ص ۱۶۰)

لیکن اسلام نے یہ ہدایت کب اور کہاں دی ہے کہ ''آزادانہ مشاورت'' ہی نصب خلافت کا صحیح، پسندیدہ اور مطلوب طریقہ ہے؟ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے طرز عمل کو اگر اسلام کے ہم معنی سمجھ لیا جائے تب بھی یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ ان کا انتخاب ''آزادانہ مشاورت'' کے بعد ہوا تھا، ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ خود خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا انتخاب بھی اس طرح آزادانہ مشاورت کے بعد نہ ہوا تھا جو اس کا مفہوم آج کل لیا جاتا ہے۔

مزید برآں اسلام نے ہمیں جن امور کو برداشت کر لینے کی صرف اس لیے تلقین کی ہے کہ اسے مٹانے اور بدلنے کی کوشش کہیں اس سے بھی زیادہ بدتر حالات پیدا نہ کر دے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے مواقع پر طاقت کے استعمال اور مسلح تصادم سے گریز کیا جائے۔ بدتر حالات صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتے ہیں، اس کا مطلب یہ کب ہے کہ اس کو برداشت کرنے کے ساتھ ایسی مناسب اور معقول تدابیر بھی اختیار نہ کی جائیں، جس کے ذریعے سے بدتر حالات پیدا ہونے کا امکان کم اور اصلاح کی توقع زیادہ ہو؟ یا کم از کم احقاق حق کا فریضہ ہی اس سے پورا ہوتا ہو؟ اسلام نے ہمیں حکم دیا ہے: مَنْ رَاٰی مِنْكُمْ مُّنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهٖ فَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهٖ، فَإِنْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهٖ. [1] ''تم میں سے جو شخص کوئی برا کام یا غلط طریقہ دیکھے اسے چاہیے کہ وہ اپنے ہاتھ سے اس کو روک دے۔ اگر ہاتھ سے روکنے کی طاقت نہ ہو تو اپنی زبان سے اس کی برائی واضح کر دے۔ اگر ایسا بھی نہ کر سکتا ہو تو اسے دل سے برا سمجھے۔ لیکن یہ تیسری صورت ایمان کا کمزور ترین درجہ ہے۔'' وَذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِيْمَان، ہم تھوڑی دیر کے لیے تسلیم کر لیتے ہیں، کہ ولی

[1] صحیح مسلم، کتاب الایمان، باب النهي عن المنکر من الایمان، حدیث: ٤٩.

عہدی کا طریقہ نامطلوب وناپسندیدہ اور برا کام تھا، لیکن پھر امت کا فرض تھا کہ وہ طاقت سے اس کو روکنے کی کوشش کرتی، اس طرح اگر بدتر حالات پیدا ہونے کا اندیشہ تھا تو احقاق حق، یعنی مسئلے کی نوعیت کی وضاحت کہ فی نفسہ یہ غلط ہے یا صحیح، یہ تو امت کا ایسا فرض اور ذمہ داری تھی جو کسی صورت میں معاف یا ساقط نہیں ہو سکتی تھی۔ سوال یہ ہے کہ اس ذمہ داری اور فرض سے صحابہ کرامؓ اور تابعین وتبع تابعین، فقہاء ومحدثین اور تمام ائمہ کرام نے کیوں غفلت برتی؟ ان کی زبان وقلم پر تو پہرے نہ ان کے وقت کی حکومتوں نے بٹھائے نہ اسلام نے اس قسم کا کوئی حکم ہی دیا ہے، حق گوئی کا فریضہ تو نازک ترین صورتوں میں بھی ضروری ہے۔ طاقت کا استعمال نہیں کیا گیا جس سے فی الواقع اسلام نے روکا ہے، ٹھیک ہے، لیکن کیا وجہ ہے کہ وہ معقول ومناسب تدابیر بھی اختیار نہ کی گئیں، جس کی ایسے موقعوں پر اسلام نے ہدایت کی ہے یا کم ازکم زبان وقلم سے ہی کیوں نہ اس کا غلط ہونا ثابت کر دیا گیا جو اہم الفرائض میں سے تھا۔ امت کے اس تعامل سے معلوم ہوا کہ ولی عہدی کی صحت اور اس کے جواز کے تمام علماء قائل تھے، نہ یہ کہ انھوں نے اس کو محض اس لیے قابل برداشت سمجھا کہ اس کو مٹانے یا بدلنے کی صورت میں فسادِ مزید کا اندیشہ تھا۔ یہ اندیشہ اگر تھا تو صرف طاقت کے استعمال یا مسلح تصادم کی صورت میں، نہ کہ مسئلے کی اصل نوعیت واضح کرنے میں بھی۔

(۲) خلفاء کے طرز زندگی میں تبدیلی؟

دوسری نمایاں تبدیلی جو "ملوکیت" کے بعد مولانا کے زعم میں ہوئی وہ یہ ہے کہ

"بادشاہ قسم کے خلفاء نے قیصر وکسریٰ کا سا طرز زندگی اختیار کرلیا۔ انھوں نے شاہی محلات میں رہنا شروع کر دیا۔ شاہی حرس (باڈی گارڈ) ان کے محلوں کی حفاظت کرنے اور ان کے جلو میں چلنے لگے۔ حاجب و دربان ان کے اور عوام کے درمیان حائل ہو گئے۔ رعیت کا براہ راست ان تک پہنچنا اور ان کا خود رعیت کے درمیان رہنا سہنا اور چلنا پھرنا بند ہو گیا۔ اپنی رعیت کے حالات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے ماتحت کار پردازوں کے محتاج ہو گئے، اور رعیت کے لیے بھی یہ ممکن نہ رہا کہ بلاتوسط ان تک اپنی حاجات اور شکایات لے کر جا سکیں۔ یہ طرز حکومت اس طرز کے بالکل برعکس تھا جس پر خلفائے راشدین حکومت کرتے تھے۔ وہ ہمیشہ عوام کے درمیان رہے، وہ بازاروں میں چلتے پھرتے تھے جہاں ہر شخص ان سے آزادی کے ساتھ مل سکتا تھا۔ وہ پانچوں وقت عوام کے ساتھ انھی کی صفوں میں نماز پڑھتے تھے اور عوام کے اعتراض کے جواب بھی خود دیا کرتے تھے۔ لیکن ملوکیت کا دور شروع ہوتے ہی اس نمونے کو چھوڑ کر روم وایران کے بادشاہوں کا نمونہ اختیار کر لیا گیا۔ اس تبدیلی کی ابتداء حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہو چکی

تھی، بعد میں یہ برابر بڑھتی ہی چلی گئی۔" (ص۱۶۰-۱۶۱)

حقیقت حال:

یہ پورا بیان سطحی اور خلاف واقعہ ہے۔

اوّلاً یہ تبدیلی ملوکیت کے ساتھ ہی شروع نہیں ہوئی، بہت بعد میں جا کر ہوئی ہے۔ "ملوکیت" کا آغاز بقول مولانا ۴۱ھ میں ہوا جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، لیکن ان کے دور میں تبدیلی کے یہ آثار نہیں ملتے۔ ان کی معاشرت اسی طرح سادہ تھی جس طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کی تھی۔ گریبان چاک اور پیوند لگائے لباس میں ملبوس رہتے۔ شاہی حرس کے بغیر، عوام کے درمیان بازاروں میں چلتے پھرتے تھے، اور اسی حال میں ان کے سامنے تقریریں کیا کرتے تھے۔ ❶ ان تک براہ راست رعیت کا ہر فرد پہنچ سکتا تھا۔ عوام کی امامت وہ خود کروایا کرتے تھے۔ ❷ نماز ظہر کے بعد مسجد میں آپ محض اسی مقصد کے لیے بیٹھے رہا کرتے تھے کہ ہر شخص اپنی حاجت بلا روک ٹوک ان کے سامنے پیش کر سکے، اور اسی طرح شام کے وقت بھی آپ لوگوں کو ملاقات کا وقت دیتے۔ ❸ اس کے علاوہ بھی آپ نے ایک شخص کو اس کام پر مامور کیا ہوا تھا کہ وہ لوگوں کی ضروریات و حالات معلوم کر کے ان تک پہنچائے۔ ❹

ایک شخص کا روزانہ یہ کام تھا کہ وہ جگہ جگہ گھوم پھر کر یہ معلوم کرے کہ کسی کے یہاں نومولود بچہ تو پیدا نہیں ہوا یا باہر سے کوئی وفد یا مہمان تو نہیں آیا۔ اس قسم کی اطلاع ملنے پر بچے کا وظیفہ اور مہمان نوازی کا انتظام حکومت کی طرف سے کیا جاتا۔ ❺ آپ نے جس انصاف و مساوات سے حکومت کی، وہ ضرب المثل تھا، ایک

---

❶ البداية والنهاية: ۸/ ۱۳٤۔ كتاب الزهد، امام احمد بن حنبل: ص ۱۷۲، بحواله تعليقات العواصم من القواصم: ص۲۰۹۔ بعد کے خلفاء میں بھی جو سادگی تھی، اس کا اندازہ ہشام بن عبدالملک کے ایک واقعہ سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے۔ عقابل بن کہتے ہیں کہ میں ہشام کے پاس گیا، انھوں نے ایک سبز قبا اپنے اوپر لی ہوئی تھی، مجھے انھوں نے خراسان کی طرف روانہ کیا۔ روانگی سے قبل مجھے وصیت کر رہے تھے اور میری نظریں اس قبا پر گڑی ہوئی تھیں۔ خلیفہ سمجھ گئے اور مجھ سے پوچھا "کیا بات ہے؟" میں نے کہا: "خلیفہ بننے سے پہلے میں نے اسی طرح کی ایک سبز قبا آپ کے پاس دیکھی تھی، میں یہ دیکھ رہا ہوں کہ یہ وہی قبا ہے یا کوئی اور ہے؟" خلیفہ ہشام نے کہا: "اللہ کی قسم، یہ وہی قبا ہے، میرے پاس اس کے علاوہ اور کوئی قبا ہے ہی نہیں۔" طبری: ۷/ ۲۰۱۔ البداية والنهاية: ۹/ ۳۵۳.

❷ ابن خلدون نے صراحت کی ہے کہ اموی خلفاء خود امامت کرایا کرتے تھے، عباسی دور میں خلفاء نے خود نماز پڑھانے کے بجائے اس کام کے لیے اپنے نائب مقرر کیے۔ مقدمة ابن خلدون، فصل الخطط الدينية الخلافية: ص ۳۸۸۔ ۳۸۹.

❸ المسعودی، مروج الذهب: ۲/ ۷۱۔ ۷۲، مطبعة البهيّة مصر، ۱۳٤٦هـ.

❹ البداية والنهاية: ۸/ ۱۲٦.

❺ البداية والنهاية: ۸/ ۱۳٤۔ منهاج السنة: ۳/ ۱۸۵.

مرتبہ کچھ لوگوں نے امام اَعمش رحمہ اللہ کے سامنے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے عدل وانصاف کا تذکرہ کیا تو امام اَعمش رحمہ اللہ نے ان سے کہا ''کاش تم معاویہ رضی اللہ عنہ کا زمانہ پاتے تو پھر ان کے عدل وانصاف کو دیکھتے۔''❶ ابواسحاق سبیعی رحمہ اللہ نے ایک مرتبہ مجلس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق کہا: ''اگر تم معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے دورِ حکومت کو دیکھتے تو بے اختیار پکار اُٹھتے کہ یہی مہدی ہیں۔''❷ اسی لیے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے دورِ حکومت کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"انـه كان جيد السيرة، حسـن التجـاوز، جـميل العفو، كثير الستر...... والـجهـاد فـي بـلاد الـعدو قـائم وكلمة الله عالية، والغنائم ترد اليه من اطراف الارض والمسلمون معه في راحة وعدل وصفح وعفو."❸

''وہ عمدہ سیرت کے مالک، تجاوز ودرگزر کرنے والے اور انتہائی پردہ پوش شخص تھے۔ ان کے دور میں دشمنوں سے جہاد جاری اور اللہ کا کلمہ بلند رہا، اطراف واکناف سے ان کی طرف غنائم کی ریل پیل تھی، تمام مسلمان ان کے سائے میں راحت وعدل اور عفو ودرگزر کے ساتھ زندگی بسر کر رہے تھے۔''

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"فـضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والاحسان كثيرة...... لم يكن من مـلـوك المسلمين ملك خير من معاوية ولا كان الناس في زمان ملك من الـمـلـوك خيرا منهم في زمن معاوية...... هل توجد سيرة احد من الملوك مثل سيرة معاوية."❹

''حسن سیرت، عدل گستری اور نیک سلوک میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بکثرت فضائل ہیں...... مسلمانوں کی پوری تاریخ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بہتر کوئی بادشاہ نہیں ہوا، نہ ان کے بعد لوگ ایسے بہتر رہے جو ان کے زمانے میں تھے۔ کیا سیرت وکردار میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسا کوئی بادشاہ پایا جاتا ہے؟''

دوسرے صوبوں کے جو حضرات براہِ راست حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے آ کر نہیں مل سکتے تھے ان صوبوں کے گورنروں کا یہ معمول تھا کہ جب وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس مرکز خلافت میں اپنا کوئی قاصد بھیجتے تو شہر

❶ منهاج السنة: ٣/ ١٨٥.　❷ حوالہ مذکور۔
❸ البداية والنهاية: ٨/ ١١٩-١٢٦.　❹ منهاج السنة: ٣/ ١٨٥-١٨٦.

میں پہلے عام منادی کرا دیتے کہ جس شخص کو امیر المومنین سے کوئی کام ہو تو وہ لکھ کر ہمیں دے دے۔ ❶ اس طرح گویا ملک کے دوسرے صوبوں کے گورنر اور اہل کار بھی عوام کے ساتھ کسی قسم کی ناانصافی کی جرأت نہ کر سکتے تھے، کیونکہ مرکز خلافت عوامی شکایات کے لیے ہر وقت کھلا رہتا تھا۔

شاہانہ کروفر کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہمیشہ اسلام کی سادگی کو ترجیح دیتے تھے۔ ایک مرتبہ آپ ایک مجمع میں تشریف لائے تو لوگ آپ کی تعظیم کے لیے کھڑے ہوگئے، آپ نے ان کو اس طرح کرنے سے روک دیا اور فرمایا کہ ''میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص اپنے لیے اس طرح کے قیام کو پسند کرتا ہے اس کا ٹھکانا جہنم ہے۔'' ❷ ایک اور موقع پر ایک مقام پر آپ تشریف لے گئے جہاں حضرت عبداللہ بن عامر اور حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما تشریف فرما تھے۔ حضرت عبداللہ بن عامر رضی اللہ عنہ آپ کو دیکھ کر اٹھ کھڑے ہوئے لیکن حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما اسی طرح بیٹھے رہے، آپ نے حضرت ابن عامر رضی اللہ عنہ کے اس قیام کو ناپسند کیا اور انھیں کہا بیٹھ جاؤ، پھر ان کو بھی مذکورہ حدیث رسول سنائی۔ ❸

شاہی محلات کا وجود بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں نہیں پایا جاتا، بلکہ حافظ ابن حزم رحمہ اللہ کے قول کے مطابق تمام خلفائے بنو امیہ اپنے انھی گھروں میں اقامت پذیر رہے جن میں وہ خلیفہ بننے سے پہلے تھے۔ کسی نے سرے سے شاہی محل ہی نہیں بنوایا۔ ❹ ان حقائق کی موجودگی میں خلفائے اسلام بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی زندگی کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ روم و ایران کے بادشاہوں کا نمونہ تھی کسی صورت بھی قرین صحت نہیں۔

بہرحال مولانا کا یہ دعویٰ غلط ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی خلفاء کے طرز زندگی میں تبدیلی ہوگئی، ملوکیت کا آغاز بقول مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے سے ہوا اور جو تبدیلیاں گنائی گئی ہیں، ان میں سے کوئی بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اندر نہیں پائی جاتی۔ البتہ یہ تبدیلیاں بعد میں بتدریج ہوئی ہیں جو ملوکیت کے نتیجے میں نہیں بلکہ دیگر اسباب کی بنا پر ہوئی ہیں۔ یہ تبدیلیاں محض ملوکیت کے نتیجے میں ظہور پذیر ہوئی ہوتیں تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز زندگی میں بھی ضرور تبدیلی ہونی چاہیے تھی، لیکن ایسا نہیں ہوا۔

❶ الطبری: ٥/ ٣٣٥.

❷ البداية والنهاية: ٨/ ١٢٦، مسند احمد، حديث: ١٦٩١٨.

❸ البداية والنهاية: ٨/ ١٢٦، سنن ابى داؤد، كتاب الادب، باب فى قيام الرجل للرجل، حديث: ٥٢٢٩، مسند احمد، حديث: ١٦٨٤٥.

❹ "انما كان سكنى كل امرئ منهم فى داره وضيعته التى كانت له قبل الخلافة" (جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى) ص ٣٦٥، دار المعارف مصر).

یہ تبدیلیاں بعض تو طبعی حالات کا نتیجہ تھیں اور بعض کی حیثیت ضروری وحفاظتی اقدامات کی تھی، عوام کا دینی واخلاقی شعور جس حیثیت سے زوال پذیر تھا، اس کے پیش نظر خلفاء کا آزادانہ بازاروں میں گھومنا پھرنا اور ہر وقت ان کے درمیان رہنا خطرے سے خالی نہ تھا، یہ خطرہ کسی حد تک اگرچہ خلافت راشدہ میں بھی تھا، لیکن بعد میں اس میں بہت زیادہ اضافہ ہوگیا، پھر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم نے اگر اپنے ذاتی بچاؤ کا انتظام نہیں کیا بلکہ مفسدین کے ہاتھوں قتل ہو جانا گوارا کر لیا تو یہ کوئی اسلام کا ایسا حکم نہ تھا کہ جو ان پر فرض کر دیا گیا ہو، یہ محض ان کے اپنے زہد و ورع اور دنیا سے بے رغبتی کا نتیجہ تھا، اگر کوئی اور خلیفہ بھی اس کردار کا مظاہرہ کرے تو اس کی اپنی مرضی ہے لیکن ہمیشہ کے لیے تمام خلفاء کے لیے اس کو ضروری قرار دینا کہ وہ اپنی حفاظت کے لیے باڈی گارڈ اور حاجب و دربان کا انتظام نہ کرے، سطحیت کا مظاہرہ ہے، یہ نہ اسلام کا کوئی منشا ہے نہ خلافت کا کوئی صحیح تصور۔ ❶

اسی طرح خلفاء کے اندر اسلام کی بتلائی ہوئی سادگی کے بجائے شاہانہ ٹھاٹ باٹ کا رجحان پیدا ہوتا چلا گیا، جو فی الواقع اسلام کی نظر میں مذموم ہے مگر وہ بھی طبعی حالات کا نتیجہ تھا، عوام کے اندر جس طرح دینی واخلاقی گرفت ڈھیلی ہوگئی، اس کا مظاہرہ بادشاہوں اور خلفاء کے طرز زندگی میں بھی ان کی حیثیت کے مطابق ہوا۔ ملوکیت نہ آتی تب بھی یہی کچھ ہوتا۔ بگاڑ کا بنیادی سبب قلب وذہن کی تبدیلی تھی، باقی سب اس کے مظاہر تھے نہ کہ حقیقی سبب۔ پھر تغیرِ ذہن وقلب کا یہ عمل صرف خلفاء کے اندر ہی نہیں ہوا، ایوان حکومت سے لے کر منبر ومحراب سب ہی اس کی زد میں آئے، نیز اس کا ظہور بھی ایک امر ناگزیر تھا، قلب وذہن کی تبدیلی کو دنیا کی کوئی طاقت نہیں روک سکتی تھی، اس کو اپنی طبعی رفتار سے آنا تھا جو آ کر رہتی کہ فطرۃ اللہ یہی ہے۔ اس کا آغاز بھی ملوکیت سے کہیں پہلے ہوگیا تھا، اگر یہ تبدیلیاں ملوکیت کے نتیجے میں ہوتیں تو اس کا آغاز اس کے بعد ہوتا نہ کہ پہلے، ملوکیت کو بگاڑ کا سبب بلکہ واحد سبب قرار دینا یہ وہ بنیادی کجی ہے جس پر ''خلافت وملوکیت'' کی فلک بوس عمارت کھڑی کی گئی ہے جس کی وجہ سے پوری کتاب:

خشتِ اوّل چوں نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

کی آئینہ دار بن کر رہ گئی ہے۔

---

❶ نیز حاجب ودربان کا رکھ لینا ہی اگر ایسا طرز عمل ہے کہ جسے قیصر وکسریٰ کے سے طرز زندگی سے تعبیر کیا جا سکے تو بعض روایات کی رُو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی یہ ثبوت ملتا ہے کہ انھوں نے دربان رکھا ہوا تھا۔ (ملاحظہ ہو: منهاج السنة: ٢/ ١٤٧)

(۳) بیت المال کی حیثیت میں تبدیلی:

تیسری اہم تبدیلی، جو مولانا نے بتلائی ہے، بیت المال کے متعلق خلفاء کے طرز عمل میں رونما ہوئی۔

"بیت المال کا اسلامی تصور یہ تھا کہ وہ خلیفہ اور اس کی حکومت کے پاس خدا اور خلق کی امانت ہے، جس میں کسی کو من مانے طریقے پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے، خلیفہ نہ اس کے اندر قانون کے خلاف کوئی چیز داخل کر سکتا ہے، نہ قانون کے خلاف اس میں سے کچھ خرچ کر سکتا ہے، وہ ایک ایک پائی کی آمد اور خرچ کے لیے جواب دِہ ہے اور اپنی ذات کے لیے وہ صرف اتنی تنخواہ لینے کا حقدار ہے جتنی ایک اوسط درجے کی زندگی بسر کرنے کے لیے کافی ہو۔ دورِ ملوکیت میں بیت المال کا یہ تصور اس تصور سے بدل گیا کہ خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے، رعیت بادشاہ کی محض باج گذار ہے اور کسی کو حکومت سے حساب پوچھنے کا حق نہیں ہے، اس دور میں بادشاہوں اور شہزادوں کی بلکہ ان کے گورنروں اور سپہ سالاروں تک کی زندگی جس شان سے بسر ہوتی تھی وہ بیت المال میں بے جا تصرف کے بغیر کسی طرح ممکن نہ تھی۔" (ص ۱۶۱)

ہمیں تسلیم ہے کہ بعد کے کئی خلفاء نے بیت المال کے اس تصور کو نہیں اپنایا جو اسلام کی بتلائی ہوئی ہدایات کے مطابق تھا، اور انھوں نے اس میں بے جا تصرف کیے، لیکن اس کا بھی سبب اصلی فسادِ قلب و ذہن ہی تھا نہ کہ یہ تصور کہ "خزانہ بادشاہ اور شاہی خاندان کی ملک ہے۔ رعیت بادشاہ کی محض باج گذار ہے۔" یہ تصور خالص غیر اسلامی ہے، بادشاہوں کی بے راہ رویاں اور ناجائز تصرفات اپنی جگہ، لیکن یہ تصور کسی اسلامی بادشاہ کے ذہن میں کبھی پیدا نہیں ہوا، ان کے ناجائز تصرفات اس تصور کا نہیں بلکہ دینی واخلاقی گرفت ڈھیلی پڑ جانے کا نتیجہ ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات بھی ہمیں بعد میں جا کر ملتے ہیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ۱۹ سالہ دورِ اقتدار میں اس کی کوئی نمایاں مثال نہیں ملتی حالانکہ ان کے دورِ حکومت کو بھی ملوکیت کا دور کہا جاتا ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تصورِ بیت المال وہی تھا جس کی اسلامی تشریح مولانا نے کی ہے۔ ایک موقع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مجمع عام میں کہا "تمھیں عطیات دینے کے بعد بھی تمھارے بیت المال (بیت مالکم) میں ابھی مزید گنجائش ہے، میں وہ بھی تمھارے درمیان تقسیم کرنے والا ہوں، کوئی شخص اگر موقع پر نہ آئے اور وہ اس سے محروم رہ جائے تو اس کی ذمہ داری مجھ پر نہیں، خود اس پر ہے، مجھ پر وہ برہم نہ ہو، یہ میرا مال نہیں (لیس بمالی) اللہ تعالیٰ کا ہے جس نے اس سے تم کو نوازا ہے۔" [1] اس تقریر میں کس صراحت کے ساتھ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بیت المال کو اللہ اور خلق کی امانت قرار دیا ہے اور اس بات کی نفی کر دی کہ یہ

[1] منهاج السنة: ۳/ ۱۸۵ - سير اعلام النبلاء: ۳/ ۱۰۰.

میری ملک ہے۔ بیت مالکم لیس بمالی، انما ھو مال اللہ۔

بیت المال کی آمد و خرچ کا بھی وہ پورا خیال رکھتے تھے، حتیٰ کہ ماتحت گورنروں سے بھی حساب کی جانچ پڑتال خود کرتے۔ ایک مرتبہ آپ نے عمرو بن زبیر کو ایک چٹھی دے کر گورنر عراق زیاد کی طرف بھیجا جس میں آپ نے زیاد کو لکھا تھا کہ حامل رقعہ کو ایک لاکھ درہم دے دو۔ راستے میں ان صاحب نے لفافہ کھول کر ایک لاکھ کی جگہ دو لاکھ کر دیے اور عراق پہنچ کر دو لاکھ درہم کی رقم وصول کر لی۔ بعد میں جب زیاد آمد و خرچ کا کھاتہ لے کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں آیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جب حساب کی جانچ پڑتال کی تو اس شخص کے نام جس کو آپ نے رقعہ دے کر بھیجا تھا، دو لاکھ کی رقم درج تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے زیاد کو کہا کہ یہ کیا ہے؟ تم نے ایک لاکھ کے دو لاکھ بنائے ہوئے ہیں، اس نے کہا آپ کے رقعے کے مطابق ہی میں نے ایسا کیا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان صاحب کو بلا کر کہا، تم نے یہ کیا حرکت کی ہے؟ زائد رقم واپس کرو یا پھر سزا بھگتو۔ چنانچہ ان کو محبوس کر دیا گیا، ان کے بھائی حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہما نے وہ رقم ادا کر کے ان کو چھڑوایا۔ ❶ اس روایت سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس احساس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے جو بیت المال کے امانت ہونے کے متعلق آپ کے اندر تھا۔

تاریخ کی بعض روایات سے اس تصور کے برعکس حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا جو دوسرا طرز عمل نظر آتا ہے، اس کی وہی حیثیت ہے جو حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے طرز عمل کی ہے۔ اس کی وضاحت ہم ''خلافت کی خصوصیات'' کے باب میں کر چکے ہیں، اگر تاریخ کی بعض دوسری روایات کی بنا پر کسی صاحب کو اسی پر اصرار ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی اپنی ذاتی اغراض کے لیے بیت المال کا روپیہ بے دریغ خرچ کیا تو یہی اعتراض تاریخ کی رو سے حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما پر بھی عائد ہوتا ہے، بیت المال کے تصور کی تبدیلی کا آغاز پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کرنا چاہیے نہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور سے۔

اسی طرح بیت المال کی آمدنی کے تمام ذرائع بھی جائز تھے، کبھی کسی پر ظلم، جبر یا ناواجب ٹیکس کی صورت میں رقم لے کر بیت المال میں جمع نہیں کی گئی، بیت المال کی آمدنی کا سب سے بڑا ذریعہ اس وقت مال غنیمت اور مال فے تھا، اسی سے اتنی معقول آمدنی ہو جاتی تھی، جس کے بعد اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ حکومت کے اخراجات پورے کرنے کے لیے ناجائز ذرائع آمدنی کا سہارا لیا جائے۔ نیز جب ہم کتب تواریخ میں یہ دیکھتے ہیں کہ حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت حسن و حضرت حسین رضی اللہ عنہم اور دیگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے کئی اقارب، ام المومنین حضرت عائشہ و دیگر ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اور ان کے علاوہ بہت

❶ الطبری: ٥/ ٣٣٠.

سے کئی اور صحابہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بلا کراہت عطیات وصول کرتے رہے، کبھی کسی نے اس بات کا اظہار نہیں کیا کہ اب بیت المال کے امانت ہونے کا تصور ختم ہوگیا ہے، یا اس میں اس کی جائز آمدنی کے ساتھ ناجائز آمدنی کی آمیزش ہوگئی ہے، اس بنا پر ہم عطیات وصول کرنے سے معذور ہیں، کیونکہ اس صورت میں ہمارا عطیات قبول کرنا مجرم کے ساتھ ایک گونہ تعاون ہے۔

ان حقائق کو دیکھتے ہوئے ہمیں یقین ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تصورِ بیت المال وہی تھا جو خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کا تھا، اگر ایسا نہ ہوتا تو مذکورہ جلیل القدر حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کبھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا یزید اور اس کے بعد دیگر خلفائے بنی مروان سے عطیات وصول نہ کرتے، خلفاء اگر ایسی کوشش کرتے بھی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اسے بالیقین پائے استحقار سے ٹھکرا دیتے۔ عباسی دور میں ہمیں یہ چیز ملتی ہے کہ علماء نے خلفاء کے عطیات محض اسی بنا پر قبول کرنے سے انکار کر دیا کہ ان کی آمدنی خالص جائز ذرائع پر مبنی نہ رہ گئی تھی بلکہ اس میں ناجائز آمدنی کی آمیزش ہوگئی تھی، چنانچہ ایک موقع پر عباسی خلیفہ المتوکل نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کو عطیہ بھیجا، انھوں نے لینے سے انکار کر دیا، عطیہ لانے والے نے کہا کہ ''حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما بادشاہوں کے عطیات قبول کرلیا کرتے تھے۔'' امام احمد رحمہ اللہ نے جواب میں کہا: ''وما هذا وذاك سواء، ولو اعلم ان هذا المال اخذ من حقه وليس بظلم ولا جور لم ابال'' ''یہ دونوں معاملے مختلف ہیں، مجھے اگر یہ معلوم ہو جائے کہ یہ مال صرف جائز طریقے سے حاصل کردہ ہے، کسی ظلم اور جور کا نتیجہ نہیں تو مجھے اس کے قبول کرنے میں کوئی پروا نہ ہو۔'' [1]

اس کے آگے مولانا نے خلفائے بنی امیہ کے طرزِ عمل کی مثالیں پیش کی ہیں، لیکن مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کی ایک مثال بھی پیش نہ کر سکے۔ اس کے برعکس ہم نے ایسی مثالیں ذکر کی ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تصور بیت المال وہی تھا جو اسلام نے عطا کیا ہے، اس کے صاف معنی یہ ہوئے کہ یہ تبدیلی بھی اگر ہوئی ہے تو بتدریج آگے چل کر ہوئی ہے نہ کہ ملوکیت کے نتیجہ میں ملوکیت کے آغاز کے ساتھ، کیونکہ ایسا ہوتا تو اس کا آغاز حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور سے ہونا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہے۔

مزید برآں جو مثالیں پیش کی گئی ہیں وہ بھی مبالغہ سے خالی نہیں۔ بالخصوص جزیے کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے اس کی صحت بہت حد تک مشکوک ہے یا پھر اس کا سبب وہ نہیں جو روایات میں بتلایا گیا ہے بلکہ اس کے پیچھے کوئی اور اسباب تھے۔ [2]

---

[1] البداية والنهاية: ۱۰/ ۳۳۹.

[2] وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی: ص ۲۴۶-۲۵۵، طبع کراچی۔

(۴) آزادیٔ اظہار رائے کا خاتمہ؟

چوتھی اہم تبدیلی مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ مسلمانوں سے امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی آزادی سلب کر لی گئی۔ حالانکہ اسلام نے اسے مسلمانوں کا صرف حق ہی نہیں بلکہ فرض قرار دیا تھا اور اسلامی معاشرہ و ریاست کا صحیح راستے پر چلنا اس پر منحصر تھا کہ قوم کا ضمیر زندہ اور اس کے افراد کی زبانیں آزاد ہوں، ہر غلط کام پر وہ بڑے سے بڑے آدمی کو ٹوک سکیں اور حق بات برملا کہہ سکیں...... لیکن دور ملوکیت میں ضمیروں پر قفل چڑھا دیے گئے اور زبانیں بند کر دی گئیں۔ اب قاعدہ یہ ہو گیا کہ منہ کھولو تو تعریف کے لیے کھولو، ورنہ چپ رہو اور اگر تمھارا ضمیر ایسا ہی زوردار ہے کہ تم حق گوئی سے باز نہیں رہ سکتے تو قید اور قتل اور کوڑوں کی مار کے لیے تیار ہو جاؤ۔ چنانچہ جو لوگ بھی اس دور میں حق بولنے اور غلط کاریوں پر ٹوکنے سے باز نہ آئے ان کو بدترین سزائیں دی گئیں تاکہ پوری قوم دہشت زدہ ہو جائے۔" (ص ۱۶۳، ۱۶۴)

دور "ملوکیت" میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی:

یہ تصویر کشی یکسر خلاف واقعہ ہے، خلفائے اسلام نے امر بالمعروف و نہی عن المنکر کی آزادی سلب نہیں کی، ہمیشہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ بعض مواقع اور مسائل پر ان کے اور علمائے حق کے مابین تصادم ضرور ہوا لیکن تنقید و محاسبہ پر انھوں نے کبھی قدغن نہیں لگائی، بلکہ بیشتر خلفاء نے از خود عوام اور علمائے امت کو دعوت دی کہ وہ ہر وقت ان کی کوتاہیوں کی نشاندہی اور غلط پالیسیوں پر تنقید کرتے رہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا طرز عمل اس بارے میں بالکل واضح ہے، ان کے بعد کے خلفائے بنو مروان بلکہ ان کے بعد خلفائے عباسیہ تک نے اپنی تمام تر کوتاہیوں کے باوصف، حق تنقید استعمال کرنے پر پابندی عائد نہیں کی بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے دو تین مہینے سے بعض لوگوں کے عطیات بند کر رکھے تھے، ایک روز جب آپ تقریر کرنے کھڑے ہوئے اور کہا: "اسمعوا و اطیعوا" "لوگو! سنو اور اطاعت کرو۔" مجمع میں سے ابو مسلم خولانی رحمہ اللہ کھڑے ہو گئے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عطیات بند کر دینے پر تنقید کی اور کہا: "اے معاویہ! ہم آپ کی نہ بات سنیں گے نہ اطاعت کریں گے، آپ نے عطیات بند کر دیے، دراں حالیکہ وہ مال جس سے عطیات دیے جاتے ہیں، آپ کا یا آپ کے ماں باپ کا کمایا ہوا نہیں ہے۔" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ سن کر کچھ برہم سے ہو گئے، لیکن حاضرین مجلس سے کہا تم سب لوگ اپنی اپنی جگہوں پر بیٹھے رہو، آپ مجلس سے تشریف لے گئے، جا کر غسل فرمایا اور دوبارہ مجلس میں آئے اور آ کر فرمایا: "ابو مسلم کی بات سن کر مجھے غصہ آ گیا تھا۔

میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ''غصہ شیطان کا فعل ہے، شیطان کی تخلیق آگ سے ہوئی ہے اور آگ کو پانی ہی سے بجھایا جا سکتا ہے، پس جب کسی شخص کو غصہ آئے تو وہ نہا لے۔'' چنانچہ حدیث رسول ﷺ کے پیش نظر میں نہا کر آیا ہوں۔ ابو مسلم نے جو کچھ کہا صحیح کہا ہے۔ یہ مال، جس سے تمھیں عطیات دیے جاتے ہیں، میرے یا میرے ماں باپ کے زورِ بازو کا نتیجہ نہیں ہے، جن کے عطیات بند کر دیے گئے تھے، وہ آج سے پھر کھول دیے گئے ہیں۔'' ❶

ایک اور موقع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بطور امتحان اپنی تقریر میں اعلان کیا کہ ''فے (غنیمت کی ایک قسم) اور مال ہمارا اپنا ہے، ہم جس کو چاہیں دیں اور جس کو چاہیں نہ دیں۔'' سب لوگ خاموش رہے، اگلے جمعہ پھر یہ اعلان کیا، تیسرے جمعہ پھر جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ الفاظ دہرائے، تو حاضرین مسجد میں سے ایک شخص نے اٹھ کر کہا ''آپ غلط کہتے ہیں، ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا، یہ مال ہمارا مال اور فے ہماری فے ہے۔ جو شخص اس کے درمیان حائل ہوگا، اس کا فیصلہ ہم تلوار سے کریں گے۔'' نماز جمعہ کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گھر اس شخص کو طلب کیا، لوگ بھی کچھ دیر بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھر پہنچ گئے، وہاں جا کر انھوں نے دیکھا کہ وہ ناقد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ بیٹھا ہوا ہے۔ آپ نے اس وقت حاضرین سے خطاب فرمایا اور کہا ''اللہ اس شخص کو خوش رکھے، اس نے مجھے تباہی سے بچا لیا، میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا تھا کہ ''میرے بعد حکمران ہوں گے لیکن ان پر تنقید کی جرأت کسی کو نہ ہوگی، ایسے لوگوں کو بندروں کی طرح جہنم میں دھکیل دیا جائے گا۔'' حدیث رسول سنانے کے بعد آپ نے کہا: ''میں نے یہی چیز دیکھنے کے لیے پہلے جمعہ میں وہ بات کہی لیکن کسی نے اس پر مجھے نہ ٹوکا، یہ دیکھ کر میں ڈر گیا کہ کہیں میں بھی انھی حکمرانوں میں سے نہ ہوں، دوسرے جمعہ میں نے پھر وہی بات کہی، اس وقت بھی کسی نے جواب نہ دیا، مجھے یقین ہو چلا کہ میں فی الواقع انھی میں سے ہوں، تیسرے جمعہ میں نے جب یہ بات پھر کہی تو اس شخص نے مجھے میری اس بات پر ٹوکا پھر میری کچھ جان میں جان آئی۔'' ❷

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہی وہ طرز عمل تھا جس کی بنا پر لوگ کھل کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات کو نشانہ تنقید بنایا کرتے اور سرعام ان کو ان کی غلطیوں پر ٹوک دیا کرتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ ایک شخص آپ سے سخت درشت کلامی سے پیش آیا، آپ نے اسے کچھ نہ کہا، لوگوں نے آپ سے کہا: ''آپ اس قسم کے آدمیوں

---

❶ ابو نعیم، الحلیة: ۲/ ۱۳۰، مطبعة السعادة، مصر ۱۳۵۱ھ۔ احیاء العلوم۔ للغزالی۔ انھی حوالوں کے ساتھ یہ واقعہ ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' لاہور (مئی ۱۹۶۸ء، ص۴۰) میں بھی نقل کیا گیا ہے۔

❷ تطہیر الجنان: ص ۵٦۔ ۵۷۔

سے بھی بردباری برتتے ہیں؟'' آپ نے فرمایا: جب تک یہ ہمارے اور حکومت کے درمیان حائل نہیں ہوتے میں ان کے اور ان کی زبانوں کے درمیان حائل نہیں ہوں گا۔'' ❶ گویا ہر شخص کو ایسی تنقید کی اجازت ہے جس کی زد ملک وقوم کے مجموعی مفاد پر نہ پڑتی ہو۔

ایک مرتبہ آپ نے عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کو بطور تفنّن حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ساتھ دینے پر ملامت کی، اسی وقت حضرت عدی رضی اللہ عنہ نے آپ کو اس کا پوری سختی سے جواب دیا اور صاف کہہ دیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق ہم کوئی ناخوشگوار بات سننے کے لیے تیار نہیں، اگر ایسا کیا گیا تو ہم پھر آپ سے دو دو ہاتھ کرنے کو تیار ہیں۔ ❷

ایک شخص آپ کو ہمیشہ یہ کہتا: ''واللہ! اے معاویہ! تم ہمارے ساتھ سیدھے سیدھے رہو ورنہ ہم لاٹھیوں سے تمھیں سیدھا رکھیں گے۔'' اس شخص کے جواب میں آپ کہتے ''جب تک لوگوں کی یہ کیفیت رہے گی، میں راہ مستقیم پر ہوں گا۔'' ❸

حضرت مقدام بن معدی کرب رضی اللہ عنہ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان سے کہا: ''کیا آپ نے رسول اللہ ﷺ کو سونے چاندی اور درندوں کی کھالیں پہننے سے منع فرماتے ہوئے سنا ہے؟'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب اثبات میں دیا۔ حضرت مقدام رضی اللہ عنہ نے اسی وقت برملا کہا ''تو پھر کیا وجہ ہے کہ یہ چیزیں مجھے آپ کے گھر میں بھی نظر آ رہی ہیں؟'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کہا: ''میں جان گیا تھا کہ میں تمھاری تنقید سے نہیں بچ سکوں گا۔'' ❹

ایک شخص نے ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو سخت برا بھلا کہا، آپ نے اس کے ساتھ بھی درگزر سے کام لیا، لوگوں نے اس پر بھی آپ کو کہا، لیکن آپ نے فرمایا: ''مجھے اس بات سے شرم آتی ہے کہ کسی کا جرم میرے حلم سے بڑھ جائے۔'' ❺

ایک اور شخص آپ سے مصروف گفتگو تھا۔ دورانِ گفتگو میں اس نے آپ کے حق میں ناشائستہ الفاظ بھی استعمال کر ڈالے، آپ نے کچھ دیر کے لیے اپنا سر جھکا لیا اور اس کے بعد اسے پند و نصیحت کے ذریعے ایسا کرنے سے روکا اور اس شخص کو مال دے کر رخصت کر دیا۔ ❻

---

❶ الطبری: ۵/ ۳۳۶۔ ماہنامہ "ترجمان القرآن" لاہور (مئی ۱۹۶۸ء، ص ۳۹) میں یہ روایت ''سراج الملوک'' کے حوالے سے نقل کی گئی ہے۔ ❷ تاریخ ابن خلدون: ۳/ ۷.

❸ سیر اعلام النبلاء: ۲/ ۱۰۲، دار المعارف مصر ۱۹۶۳ء.

❹ سیر اعلام النبلاء: ۳/ ۲۰۵.

❺ البدایة والنهایة: ۸/ ۲۳۵۔ سیر اعلام النبلاء: ۳/ ۱۰۲.

❻ البدایة والنهایة: ۸/ ۲۳۵۔ سیر اعلام النبلاء: ۳/ ۱۰۲.

ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ ارادہ کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اور عصائے مبارک مدینے سے شام لے جائیں، مدینے میں آ کر جب آپ نے اس ارادے کا اظہار کیا تو حضرت ابوہریرہ اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے آپ کو ایسا کرنے سے روکا اور کہا ”امیر المومنین! آپ کو ایسا کرتے وقت اللہ کو یاد رکھنا چاہیے، یہ نامناسب بات ہے کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر اور عصائے مبارک ان کی اصل جگہ سے نکال کر ملک شام لے جائیں۔“ ❶ چنانچہ آپ نے اپنا ارادہ بدل دیا۔

گورنر بصرہ حضرت بسر بن ارطاۃ اور حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہما کے درمیان تلخی پیدا ہوگئی۔ حضرت بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ نے کچھ زیادتی کی اور دھمکی دی۔ حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے اور ان کو صورت حال سے آگاہ کیا اور اپنی حفاظت کے لیے ان سے رقعہ لکھوالیا، آخر میں جاتے جاتے ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مخاطب کر کے کہا، ”امیر المومنین! آپ کی یہ ذمہ داری ہے کہ آپ اپنا اور رعیت کا پورا خیال رکھیں، عمل صالح اختیار کریں، آپ پر اللہ کی مخلوق کی نگہداشت کی بڑی بھاری ذمہ داری ہے، اللہ سے ڈریے، آپ کی ایک مدت مقرر ہے جس سے آپ تجاوز نہیں کر سکتے، اس کے بعد آپ سے بازپرس ہونے والی ہے، قریب ہے کہ آپ اس مدت کو پہنچ جائیں اور اللہ کے حضور حاضر کیے جائیں، آپ نے جو کچھ کیا ہوگا اس کی جواب دہی اس کے سامنے آپ کو کرنی ہوگی، جو آپ کے حالات سے خود آپ سے زیادہ واقف ہے اس کے سامنے کھڑے ہو کر اپنے ہر عمل کا حساب دینا ہوگا، پس اللہ کی رضا پر کسی اور چیز کو ترجیح نہ دیں۔“ ❷

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہی وہ صفت حلم تھی جس کی بنا پر امام احمد بن حنبل ان کو ”السید الحلیم“ ”بردبار سردار“ کہا کرتے تھے۔ ❸ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”من المعلوم من سيرة معاوية انه كان من احلم الناس واصبرهم على من يوذيه واعظم الناس تاليفا لمن يعاديه.“ ❹

”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیرت کا یہ پہلو مشہور ہے کہ لوگوں میں وہ سب سے زیادہ بردبار، تکلیف پہنچانے والوں کے حق میں صابر اور دشمنوں کی تالیف قلب کا اہتمام کرنے والے تھے۔“

خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے متعلق لوگوں سے کہا کرتے کہ وہ ان کی غلطیوں کی کھل کر نشاندہی کریں۔

ایک مرتبہ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ آپ کے پاس تشریف لائے تو آپ نے خود ان سے فرمائش کی کہ وہ ان کے قابل اعتراض پہلوؤں کی نشاندہی کریں، حضرت مسور رضی اللہ عنہ کہتے ہیں، فلم ادع شيئا اعيبه عليه الا

❶ الطبری: ٥/ ٢٣٩۔ البداية: ٨/ ٤٥.
❷ الطبری: ٥/ ١٦٩۔ البداية والنهاية: ٨/ ٢٢.
❸ منهاج السنة: ٢/ ٢١٨.
❹ منهاج السنة: ٢/ ٢١٩.

اخبرتہ، ’’مجھے ان کی ذات میں جتنے بھی عیب دار پہلو اپنی سمجھ کے مطابق نظر آئے وہ سب کھول کر میں نے ان کے سامنے رکھ دیے۔‘‘ ❶

صحیح مسلم میں مروی ہے کہ ایک جنگ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایک فیصلے پر ایک صحابی (عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ) نے تنقید کی اور اسے حدیث رسول کے خلاف بتلایا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہم بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہے ہیں لیکن ہم نے تو یہ بات نہیں سنی (ظاہر بات ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی یہ بات درست نہیں۔ صحبت نبوی حاصل ہونے کا یہ مطلب تو نہیں کہ اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر ہر بات سن لی۔ اسی لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس جواب پر اس ناقد صحابی نے کہا) ’’ہم تو وہ بات ضرور بیان کریں گے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم نے سنی ہے اگرچہ وہ معاویہ (رضی اللہ عنہ) کو ناگوار گزرے یا اس میں ان کی ذلت وسبکی ہو۔‘‘ ❷

اسی طرح سنن ابوداؤد میں ایک واقعہ درج ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے رؤیت ہلال اور روزے کے بارے میں اپنی ایک رائے کا اظہار کیا۔ اسی وقت مجمع میں سے ایک شخص (مالک بن ہبیرہ) نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ کی یہ رائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی کسی حدیث پر مبنی ہے یا یہ آپ کی ذاتی رائے ہے؟ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا ’’یہ میری ذاتی رائے نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے میں نے سنا ہے۔‘‘ ❷

ادوارِ مابعد میں:

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے صاحب زادے یزید سریر آرائے خلافت ہوئے، افسوس کہ ان کا حقیقی کردار واقعات کربلا وحرہ کے افسانوی گرد وغبار میں دب کر رہ گیا ہے، تاہم ان کا تصور حکومت بھی ان کے خود اپنے الفاظ میں وہی تھا جو ان سے پہلے خلفاء کا رہا۔ ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید سے پوچھا: ’’اگر تم حاکم بن گئے تو کس طرح حکومت کرو گے؟‘‘ یزید نے جواب دیا ’’واللہ! میں حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے طرز عمل پر چلنے کی کوشش کروں گا۔‘‘ ❸ ان کے دور حکومت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ

---

❶ البداية: ٨/ ١٣٤ـ منهاج السنة: ٢/ ٢٠٣ـ سير اعلام النبلاء: ٣/ ١٠٠ .

❷ كتاب المُساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، حديث: ١٥٨٧، سنن النسائى، كتاب البيوع، بيع الشعير بالشعير، حديث: ٤٥٦٢ .

❷ سنن ابوداود، كتاب الصوم، باب فى التقدم، حديث: ٢٣٢٩ . (حكم الحديث: ضعيف)

❸ البداية والنهاية: ٨/ ٢٤٩ .

فی الواقع دردناک ہے لیکن اس کے وقوع میں یزید سے زیادہ کوفے کے شیعانِ علی، یزید کے گورنر ابن زیاد اور خود حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اپنے اس عمل اجتہاد کا دخل ہے جس کے درست نہ ہونے کا بعد میں انھیں حساس ہوا، یزید نے پورے طور پر آزادیِ رائے وعمل کی اجازت دے رکھی تھی۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ تقریباً چار مہینے مکے میں رہے۔ اس دوران میں ان کے خطوط اہل کوفہ کی طرف اور اہل کوفہ کے خطوط ان کی طرف آتے جاتے رہے، اس پر نہ کوئی قدغن لگائی گئی نہ اس پر کسی قسم کا سنسر بٹھایا گیا۔ اگر ایسا کیا گیا ہوتا تو اس اقدام کی سرے سے نوبت ہی نہ آتی جس کے نتیجے میں شہادت حسین رضی اللہ عنہ کا واقعہ رونما ہوا۔ اس کو ابتداء ہی میں بڑی آسانی کے ساتھ روک دیا جا سکتا تھا۔

یزید کے بعد حضرت مروان رضی اللہ عنہ کا دورِ خلافت آیا، اظہار رائے کی اس میں بھی مکمل آزادی تھی، ایک وقتی وسیاسی مصلحت کے پیش نظر حضرت مروان رضی اللہ عنہ نے خطبہ عید نماز عید سے پہلے دینا چاہا۔ اسی وقت ایک شخص نے برسرِ عام عید گاہ ہی میں حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر تنقید کی اور کہا، خَالَفْتَ السُّنَّةَ ''آپ اس طرح کر کے سنت کی مخالفت کر رہے ہیں۔'' اس شخص کی نہ زبان بند کی گئی نہ اس کو کوڑوں کی سزا دی گئی اور نہ ویسے ہی زجر وتوبیخ کی گئی، خلیفہ وقت مروان رضی اللہ عنہ نے اس کی تنقید کے جواب میں صرف یہ کہا، قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ ''سابق طریقے کو ترک کر دیا گیا ہے'' [1]

حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے بعد ان کے صاحب زادے عبدالملک بن مروان جو اپنے وقت کے فقیہ تھے، خلیفہ ہوئے۔ ان کا دورِ حکومت تاریخ اسلام کا انتہائی پر آشوب دور تھا۔ بیک وقت کئی فتنوں نے ملک میں داخلی انتشار برپا کر رکھا تھا، فتنوں اور شورشوں کو فرو کرنے میں کئی دفعہ ان کو تشدد آمیز رویہ اختیار کرنا پڑا، اس کے بغیر ان کا استیصال ناممکن تھا۔ حجاج جیسے سخت گیر گورنر کی خدمات بھی انھوں نے اسی نقطہ نظر سے حاصل کی تھیں، حجاج کے ظلم آمیز رویہ کی اگرچہ تعریف نہیں کی جا سکتی لیکن اس وقت کے حالات کو بالکلیہ نظر انداز کر

---

[1] البداية والنهاية: ٨/ ٢٥٨۔ صحيح مسلم، كتاب الايمان، باب النهي عن المنكر من الايمان، حديث: ٤٩، سنن الترمذي، ابواب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب تغيير المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب، حديث: ٢١٧٢۔ یہ اور دیگر چند اس قسم کے واقعات سے مستشرقین نے استدلال کیا ہے کہ خلفائے بنی امیہ نے سیاسی اغراض کی خاطر دینی احکام میں تبدیلی کر دی، ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی مرحوم ان کو تسلیم کرتے ہوئے لکھتے ہیں ''ان کا منبع ان کا اجتہاد اور وہ احوال وظروف تھے جو ان کی نگاہوں میں اس کے متقاضی تھے۔ اس واقعے کے متعلق حضرت مروان رضی اللہ عنہ نے یہ عذر پیش کیا کہ اس طرح بامر مجبوری کیا گیا ہے کیونکہ نماز ختم ہو جانے کے بعد لوگ ان کا خطبہ نہیں سنتے، اس سے یہ استدلال درست نہیں کہ انھوں نے دینی احکامات میں تبدیلی کر کے کوئی نیا طرز زندگی اختیار کر لیا تھا۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، السنة و مكانتها في التشريع الاسلامي، ص ٤٠٩۔٤١٣.

دینا بھی ایک مؤرخ کے لیے مناسب نہیں، حالات پر امن ہوتے تو حجاج اپنی فطری افتادِ طبع کے باوجود وہ کچھ نہ کر سکتا تھا جو اس کے متعلق مشہور ہے، اس کے رویہ میں خود بخود تبدیلی آ جاتی۔ حالات اور اہل عراق کی گستاخانہ حرکات نے اس کے سخت مزاج کو سخت تر کر دیا، ❶ تاہم اس کی طرف منسوب افعال کو ہم قابل نفرت و اِستکراہ ہی سمجھتے ہیں قابل تحسین نہیں، عوام پر بے جا تشدد بہر صورت مذموم ہے، اس کے بغیر بھی عوام پر کسی حد تک قابو پایا جا سکتا ہے۔ بہر حال حجاج نے جو کچھ بھی کیا اس کے باوجود اظہار رائے کی آزادی بہر صورت قائم رہی۔ لوگوں کے ضمیروں پر نہ قفل چڑھائے گئے، نہ ان کی زبانیں بند کی گئیں۔ اس دور میں بھی آزادی رائے کا یہ حال تھا کہ برسر عام خلیفہ پر تنقید کی جاتی، اور تنقید پر سزا کے بجائے تنقید کرنے والے کو انعام و اکرام سے نوازا جاتا۔

خلیفہ وقت عبدالملک بن مروان جب ۷۵ھ میں حج کے لیے گئے، واپسی پر مدینہ ٹھہرے، اور لوگوں سے خطاب کیا، ان کے خطاب کے بعد ایک اور شخص نے تقریر کی جس میں اس نے اہل مدینہ کے اس طرز عمل پر سخت تنقید کی جو ان کا خلفاء کے ساتھ تھا، مجمع میں سے ابن عبد نامی ایک شخص نے فوراً اٹھ کر پوری جرأت سے اس کا جواب دیا۔ ابن عبد کی یہ جرأت عبدالملک کے باڈی گارڈز کو ناگوار گزری انھوں نے اس کو پکڑنا چاہا خلیفہ نے انھیں روک دیا، جس وقت مجلس برخاست ہوئی اور خلیفہ عبدالملک اپنے جائے قیام پر چلے گئے تو انھوں نے اس شخص کو طلب کیا جس نے تنقید کی تھی اور اس کو اتنے اعزاز و اکرام سے نوازا کہ راوی کا بیان ہے اتنا زیادہ عطیہ اور پوشاکیں، جو خلیفہ نے اس کو دیں، کسی اور کو اس نے نہیں دیں۔ ❷

خلافت کے بعد بھی خلیفہ عبدالملک عوام میں گھل مل کر رہتے۔ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی اہلیہ محترمہ ام الدرداء رضی اللہ عنہا مسجد دمشق میں درس حدیث دیا کرتی تھیں، خلیفہ عبدالملک بھی اس حلقہ درس میں شریک ہوتے تھے اور پچھلی صفوں میں بیٹھتے۔ ایک دفعہ بیٹھے درس سن رہے تھے کہ ان کا ایک غلام آیا جسے انھوں نے کسی کام پر بھیجا ہوا تھا، اس کو قدرے تاخیر ہو گئی تھی، جس کی وجہ سے خلیفہ اس پر ناراض ہوئے اور کہا ''اللہ تجھ پر لعنت

❶ گویا اس کے تشدد کا مبنیٰ حکومت کا استحکام تھا نہ کہ اس کا فسق وضلال۔ ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی مرحوم لکھتے ہیں:

''حجاج اور بعض علماء کے درمیان جو کچھ ہوا اس کا سبب دولت امویہ کے مخالفین کے دبانے میں اس کا سخت رویہ تھا نہ کہ اس کا فسق وضلال میں مبتلا ہونا، یہ کس طرح ہو سکتا تھا جب کہ اس کو حروف قرآن پر نقطے لگانے اور شکلِ کلمات کا شرف حاصل ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ اس کو کتاب اللہ کے ساتھ بہت شغف تھا، یہ شغف صرف اسی شخص کو حاصل ہو سکتا ہے جس کے اندر دینداری کی جڑیں بڑی گہری ہوں۔'' (السنة و مكانتها في التشريع الاسلامي: ص، ۳۷۷۔ ۳۷۸)

❷ طبقات ابن سعد: ۵/ ۲۳۱، ۲۳۲.

کرے، اتنی دیر کہاں رکا رہا؟'' حضرت ام الدرداء رضی اللہ عنہا نے اسی وقت خلیفہ کو ٹوک دیا اور کہا ''امیر المومنین اس طرح نہ کیجیے، میں نے اپنے شوہر ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی زبانی یہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم سنی ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ لَعَّانٌ -''لعنت کرنے والا جنت میں داخل نہ ہوگا'' ❶ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ عبدلملک کو حجاج کے ظلم وستم کی شکایت لکھ کر بھیجی، عبدالملک کا یہ حال تھا کہ شکایت نامے کو پڑھتے جاتے اور آتے روتے۔ پڑھ کر ان کو حجاج پر سخت غصہ آیا اور اسے ایک تہدید آمیز خط لکھا۔ حجاج کے پاس جب خلیفہ کا یہ خط قاصد لے کر پہنچا تو اسے پڑھ کر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی جرات پر کوئی غصہ نہیں آیا بلکہ اپنے ہی فعل پر اس کو ندامت ہوئی اور قاصد کو لے کر انھیں منانے کے لیے خود ان کے مکان پر گیا۔ ❷

خود حجاج بھی حق بات اور حق کہنے والوں کی قدر کرتا تھا، سعید بن میسب بیان کرتے ہیں کہ ایک مرتبہ حجاج اپنے والد کے ساتھ نماز پڑھنے مسجد میں آیا، میں نے اس کو نماز پڑھتے دیکھا، رکوع وسجود وہ پوری طرح نہیں کر رہا تھا، میں نے اس وقت ہتھیلی میں کنکریاں اٹھا کر ماریں، اس کے بعد سے حجاج کا کہنا ہے کہ میں نماز اچھی طرح پڑھتا ہوں۔ یہ واقعہ اس کی گورنری سے پہلے کا ہے، گورنر بن جانے کے بعد وہ سعید بن میسب کی محض اسی وجہ سے عزت کرتا تھا کہ انھوں نے اس کی نماز درست کرا دی۔ ❸ ایک مرتبہ حجاج کی تقریر کے دوران میں اس کے ایک قابل اعتراض فقرے پر ایک شخص نے اٹھ کر تنقید کی اور کہا ''برا ہو تیرا، اے حجاج شرم وحیا سے تو بالکل ہی عاری ہوگیا ہے، تو جو کچھ کر رہا ہے، وہ تو کر ہی رہا ہے، اب باتیں بھی اس قسم کی کرنے لگا ہے، نامراد ہو تو اور رائیگاں جائے تیری سعی۔'' باڈی گارڈز نے اس کو پکڑ لیا، تقریر کے بعد حجاج نے اس سے پوچھا: ''تجھے میرے روبرو اس طرح بولنے کی جرأت کیونکر ہوئی؟'' اس نے کہا: ''برا ہو تیرا، اے حجاج! تو خود تو اللہ کے سامنے بھی اظہارِ جرأت سے باز نہیں آتا اور میں تیرے سامنے جرأت کا اظہار نہ کروں؟ تیری حقیقت کیا ہے کہ میں تیرے سامنے جرأت کا اظہار نہ کروں؟ درانحالیکہ تو خود اللہ ربّ العالمین پر دلیری کرتا ہے۔'' یہ سن کر حجاج نے کہا ''اس کو چھوڑ دو۔'' ❹ ایک اور مرتبہ حجاج نے اپنی تقریر میں کہا ''ابن زبیر (رضی اللہ عنہما) نے اللہ کی کتاب کو بدل دیا۔'' حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما وہاں موجود تھے، انھوں نے جواب دیا ''اللہ نے ابن زبیر (رضی اللہ عنہما) کو یہ قدرت ہی نہیں دی تھی کہ وہ اس کو بدل سکتے، تو بھی اگر ان کے اس کام میں شریک ہو

---

❶ البداية والنهاية: ٩/ ٦٦ .

❷ البداية والنهاية: ٩/ ٦٥ ـ البداية والنهاية: ١٣٣ ـ ١٣٤ .

❸ طبقات ابن سعد: ٥/ ١٢٩ ـ البداية والنهاية: ٩/ ١٢٠ .

❹ البداية والنهاية: ٩/ ١٢٤ ، ١٢٥ .

جاتا تب بھی ایسا نہیں ہو سکتا تھا، تیرے دعوے کو اگر میں جھوٹا کہوں تو بجا ہے۔" ❶ حجاج نے ایک مرتبہ خطبہ ذرا لمبا کر دیا، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہنے لگے "نماز نماز" کئی مرتبہ انھوں نے یہ الفاظ کہے، حجاج نے کوئی توجہ نہ کی۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کر دی، یہ دیکھ کر دوسرے تمام لوگ بھی اٹھ کھڑے ہوئے۔ بالآخر حجاج کو خطبہ ختم کر کے نماز پڑھانی پڑی۔ نماز کے بعد حجاج نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا: "آپ نے ایسا کیوں کیا؟" آپ نے فرمایا: "ہم نماز کے لیے آتے ہیں۔ نماز اپنے وقت پر ادا کیا کرو، اس کے بعد جو کچھ کہنا ہو، کہا کرو۔" ❷

حجاج سے پہلے عراق کے گورنر خلیفہ عبدالملک کے بھائی بشر بن مروان تھے۔ ❸ یہ ایک مرتبہ خطبہ دے رہے تھے، دورانِ خطبہ میں ایک ہاتھ کے بجائے دونوں ہاتھ اٹھا کر اشارہ کر رہے تھے حالانکہ سنت صرف ایک ہاتھ اٹھانا ہے، ایک صحابی رسول عمارہ بن رُویبہ رضی اللہ عنہ وہاں موجود تھے، انھوں نے جب یہ دیکھا تو کہا: "قَبَّحَ اللّٰهُ هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ" اللہ ان دونوں ہاتھوں کو تباہ و برباد کر دے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے نہیں دیکھا کہ انھوں نے ایک ہاتھ سے زیادہ کے ساتھ کبھی اشارہ کیا ہو، وہ صرف ایک "سبّاحة" انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے۔" ❹

امام زہری رحمہ اللہ خلیفہ ولید بن عبدالملک کے پاس گئے، خلیفہ نے امام زہری رحمہ اللہ سے پوچھا کہ لوگ یہ حدیث بیان کرتے ہیں "اللہ تعالیٰ بادشاہ کی صرف نیکیاں لکھتا ہے، برائیاں نظر انداز کر دیتا ہے۔" کیا یہ صحیح ہے؟ امام زہری رحمہ اللہ نے فرمایا: "بَاطِلٌ يَا اَمِيْرَ الْمُؤْمِنِيْنَ" امیر المومنین یہ بالکل جھوٹ ہے، وہ خلیفہ جو نبی بھی ہو وہ اللہ کے ہاں زیادہ معزز ہے یا وہ شخص جو صرف خلیفہ ہو نبی نہ ہو؟" خلیفہ نے کہا "نبی خلیفہ۔" امام زہری رحمہ اللہ نے کہا "اس کے باوجود اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی داود علیہ السلام کو کہا:

﴿يٰدَاوٗدُ اِنَّا جَعَلْنٰكَ خَلِيْفَةً فِي الْاَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُّوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌۢ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾ (صٓ: ٢٦)

"اے داود ہم نے تم کو زمین میں خلیفہ بنایا ہے، لوگوں کے درمیان حق کے ساتھ فیصلہ کرو اور

❶ البداية والنهاية: ٩/ ١٢١. ❷ البداية والنهاية: ٩/ ١٢١.

❸ البداية والنهاية: ٩/ ٧.

❹ صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والجمعة، حديث: ٨٧٤، سنن الترمذى، كتاب ابواب الجمعة، باب ما جاء فى كراهية رفع الايدى على المنبر، حديث: ٥١٥.

خواہشات کے پیچھے مت لگو، اگر ایسا کرو گے تو وہ تم کو راہِ راست سے ہٹا دیں گے۔ جو لوگ راہِ راست سے بھٹک جاتے ہیں ان کے لیے سخت عذاب ہے۔"

امام زہری رحمہ اللہ نے یہ آیت پڑھ کر خلیفہ سے خطاب کرتے ہوئے کہا: "امیر المومنین یہ وعید اس شخص کے لیے ہے جو خلیفہ ہونے کے ساتھ نبی بھی تھا، اس شخص کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے جو صرف خلیفہ ہو نبی نہ ہو؟" خلیفہ ولید نے کہا: "تم ٹھیک کہتے ہو، لوگ ہمیں ہمارے دین سے گمراہ کرتے ہیں۔" ❶

خلیفہ سلیمان بن عبدالملک نے ایک مرتبہ امام طاؤس رحمہ اللہ سے فرمائش کی کہ "ہمیں کچھ سنائیے۔" انھوں نے کہا: "رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "جو شخص مسلمانوں کے امور کا والی بنایا جائے اور پھر وہ عدل و انصاف سے کام نہ لے تو ایسا حکمران اللہ کی نظروں میں بالکل بے عزت ہے۔" خلیفہ نے کہا "کچھ اور بیان کیجیے۔" انھوں نے یہ حدیث رسول سنائی: "قریش کا تم پر اور تم پر قریش کا حق ہے، جب تک کہ تم ایک دوسرے پر رحم کرتے رہو گے، عدل و انصاف سے کام لو گے، امین بنائے جانے کی صورت میں امانت ٹھیک ادا کرو گے۔ جو ایسا نہ کرے اس پر اللہ کے فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہے، اللہ اس کی کوئی فرض عبادت قبول کرے گا نہ نفلی۔" خلیفہ کا چہرہ متغیر ہوگیا اور کچھ دیر سر جھکائے رہا۔ تھوڑی دیر بعد اس نے پھر کہا: "کچھ اور بیان کیجیے۔" انھوں نے کہا: "سب سے آخر میں یہ آیت اتری:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾﴾

(البقرة: ٢٨١)

یعنی "اس دن سے ڈر جاؤ، جس دن تم سب کو اللہ کے سامنے حاضر ہونا ہے، وہاں ہر شخص اپنے کیے دھرے کی جزا پا لے گا، اور ان پر ذرہ برابر ظلم نہیں کیا جائے گا۔" ❷

اسی طرح کا ایک اور واقعہ سلیمان بن عبدالملک اور ابو حازم کے مابین ہوا، جس میں ابو حازم نے خلیفہ کے غلط پہلوؤں پر کھل کر تنقید کی، جس پر خلیفہ کے ایک ہم نشین نے ابو حازم سے کہا: "آپ کا انداز گفتگو نامناسب ہے۔" ابو حازم نے کہا: "اللہ نے علماء پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے کہ وہ لوگوں سے حق نہ چھپائیں، اس کو کھول کر بیان کریں۔" آخر میں خلیفہ نے ان سے دعا کی خواہش کی، انھوں نے دعا کی "یا اللہ! سلیمان اگر تیرا دوست ہے تو دین و دنیا کی بھلائیوں کا راستہ اس کے لیے آسان کر دے اور اگر تیرا دشمن ہے تو تو جس

---

❶ العقد الفرید: ١/ ٦٠۔ طبع جدید بحوالہ السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي: ص٣٩٥۔ قدرے اختصار کے ساتھ ابن کثیر نے بھی یہ واقعہ اپنی تفسیر میں ذکر کیا ہے۔ (ج ۴، ص ۳۲)

❷ البداية والنهاية: ٩/ ٢٣٧۔٢٣٨ .

طرح چاہے اس کی گرفت کرے۔" ایک دوسری روایت میں اس طرح آتا ہے کہ انھوں نے خلیفہ سے کہا: "میری دعا کا تجھے کیا فائدہ ہوگا؟ میں تیرے سامنے تیری بھلائی کی دعا کروں، لیکن کوئی مظلوم دروازے کے باہر تیرے لیے بددعا کر رہا ہو، کس کی دعا اس بات کی مستحق ہے کہ درِ اجابت اس کے لیے وا ہو۔" ❶

خلیفہ ہشام بن عبدالملک نے ایک مرتبہ ایک آدمی کو گالی دے دی، وہ شخص کہنے لگا "تم مجھے گالی دیتے ہو، درانحالیکہ تم زمین میں اللہ کے خلیفہ ہو۔" خلیفہ کو بڑی شرمندگی ہوئی اور اس شخص سے کہا "مجھ سے بدلہ لے لو۔" اس شخص نے خلیفہ سے کہا "اس کا مطلب یہ ہے کہ اب میں تمھاری طرح بیوقوف ہو جاؤں۔" خلیفہ نے کہا: "اس کے عوض کچھ لے لو۔" اس نے انکار کر دیا، خلیفہ نے کہا: "اللہ کی خاطر میری اس غلطی کو معاف کر دو۔" اس نے کہا: "جا میں نے اللہ کی رضا اور تیرے منصب کے پیش نظر معاف کر دیا۔" خلیفہ نے اس وقت کہا "واللہ آئندہ میں کبھی ایسا نہ کروں گا۔" ❷ ایک شخص نے خلیفہ ہشام بن عبدالملک کو تند و تلخ باتیں کہیں، خلیفہ نے سب کچھ سن کر صرف اتنا کہا کہ "اپنے خلیفہ کے حق میں تیرے لیے یہ لہجہ مناسب نہیں۔" ❸

ایک مرتبہ ہشام نے امام زہری سے پوچھا: "﴿وَالَّذِيْ تَوَلّٰى كِبْرَهٗ مِنْهُمْ لَهٗ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ (النور: ۱۱) (ان میں سے جس نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر بہتان گھڑنے اور پھیلانے میں زیادہ حصہ لیا اس کے لیے عذاب عظیم ہے) اس سے کون مراد ہے؟" امام زہری رحمہ اللہ نے کہا: "عبداللہ بن اُبی۔" خلیفہ نے کہا: "تم جھوٹ (غلط) کہتے ہو، اس سے مراد علی بن ابی طالب ہیں۔" امام زہری نے غضبناک لہجے میں خلیفہ سے کہا: "انا اكذب؟ لا ابا لك!" "میں جھوٹ بولتا ہوں؟ تیرا باپ نہ رہے! واللہ اگر آسمان سے اللہ مجھے یہ منادی کرا دے کہ اللہ نے جھوٹ جائز کر دیا ہے تب بھی جھوٹ نہ بولوں۔" ❹

یہ چند واقعات بطور نمونہ پیش کیے گئے ہیں، ان سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس دور میں جس کو ملوکیت سے تعبیر کیا جاتا ہے، تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، خلفاء نے نہ اس پر کسی قسم کی پابندی لگائی نہ اس کی حوصلہ شکنی کی بلکہ تنقید کو ہمیشہ خندہ پیشانی سے برداشت کیا اور اس کی حوصلہ افزائی کی۔

آخر میں ایک حوالہ مولانا مودودی صاحب کی زیر ادارت ونگرانی شائع ہونے والے ماہوار رسالے "ترجمان القرآن" کا بھی ملاحظہ فرمالیں، جس کے ادارتی صفحات (اشارات) میں خلفائے "ملوکیت" کے

---

❶ تهذيب ابن عساكر: ٦/ ٢١٩- ٢٢١ طبع دمشق.

❷ البداية والنهاية: ٩/ ٣٥١.

❸ البداية والنهاية: ١/ ٣٥٢- الطبري: ٧/ ٢٠٤.

❹ ابن عساكر، بحواله السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي: ص ٣٩٦.

بارے میں حسب ذیل تبصرہ کیا گیا ہے جس میں تنقید اور اظہارِ رائے کی آزادی کا بھی واضح اعتراف ہے:

''خلفائے راشدین کے بابرکت دور کے بعد جب ملوکیت کا دور شروع ہوا تو اگرچہ سیاسی حالات میں بعض نمایاں تبدیلیاں معرض وجود میں آئیں مگر قریب قریب سارے حکمرانوں نے مسلم معاشرے کے اجتماعی تصورات کی حفاظت میں اپنی طرف سے کوئی کمی نہ آنے دی اور اس کی نظریاتی سرحدوں کی پوری جرأت کے ساتھ پاسبانی کی اور کسی دشمن دین کو ان پر حملہ آور ہونے کا موقع نہ دیا۔ جہاں تک امور مملکت میں اختلاف رائے کا تعلق ہے۔ اس معاملے میں البتہ بعض حکمرانوں نے اس فراخدلی کا ثبوت نہ دیا جس کا اسلام تقاضا کرتا ہے، لیکن تاریخ کے اوراق اس حقیقت کے شاہد ہیں کہ مسلم سلاطین کی عظیم اکثریت تنقید کو ٹھنڈے پیٹوں برداشت کرتی رہی اور بہت کم ایسے مواقع آئے جن پر محض اختلافِ رائے کی وجہ سے کسی شخص کو جان کے لالے پڑے ہوں۔'' (اشارات ''ترجمان القرآن'' ص ۸ اور ۴۴، جلد ۷۷، عدد ۵، جولائی ۱۹۷۲ء)

حجر بن عدی کا واقعہ قتل اور اس کی حقیقت:

اب ہم ان واقعات پر مختصر روشنی ڈالتے ہیں جو مولانا نے اپنے دعوے کے ثبوت میں پیش کیے ہیں۔ مولانا لکھتے ہیں:

''اس نئی پالیسی کی ابتداء حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں حضرت حجر بن عدی کے قتل سے ہوئی جو ایک زاہد و عابد صحابی اور صلحائے امت میں ایک اونچے مرتبے کے شخص تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں جب منبروں پر خطبوں میں علانیہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت اور سب وشتم کا سلسلہ شروع ہوا تو عام مسلمانوں کے دل ہر جگہ ہی اس سے زخمی ہو رہے تھے مگر لوگ خون کے گھونٹ پی کر خاموش ہو جاتے تھے۔ کوفہ میں حضرت حجر بن عدی سے صبر نہ ہو سکا اور انھوں نے جواب میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی تعریف اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مذمت شروع کر دی۔'' (ص ۱۶۴)

اس بیان سے اولاً یہ بات سامنے آتی ہے کہ مولانا کے نزدیک بنی امیہ کا مخالف ہر حالت میں عزت وتکریم کا مستحق ہے اور اس کے وہ افعال جو کسی صورت قابل تعریف نہیں، مولانا کے نزدیک وہ محض اس لیے قابل تعریف ہیں کہ ان کے ذریعے سے اس نے بنی امیہ کی مخالفت کی تھی، اس کی نمایاں مثال یہی حجر بن عدی کا واقعہ ہے، مولانا نے اس سے پہلے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عاملوں کو متعدد جگہ ذکر کیا لیکن ان کے لیے کہیں بھی عزت واحترام کا لفظ استعمال نہیں کیا، ہمیشہ ان کا نام اس انداز سے لیتے رہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ عزت واحترام کے کسی لفظ کے مستحق ہی نہیں ہیں۔ حالانکہ ان عاملین عثمان کا شمار

اسی صف کے صحابہ میں کیا جاتا ہے جس میں حضرات حسن و حضرت حسین اور عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہم کا شمار ہے لیکن اس مقام پر حجر بن عدی کے ساتھ اولاً لفظ ''حضرت'' استعمال کیا اور اس کے بعد انھیں ''زاہد و عابد صحابی اور صلحائے امت میں ایک اونچے مرتبہ کا شخص'' قرار دیا، حالانکہ ان کا صحابی ہونا مختلف فیہ ہے۔ بقول ابن سعد بعض اہل علم ان کی صحابیت کے قائل ہیں لیکن ابن کثیر نے ابواحمد عسکری کے حوالے سے لکھا ہے کہ ''اکثر محدثین ان کے صحابی ہونے کو صحیح تسلیم نہیں کرتے۔'' اکثر المحدثین لا یصححون له صحبته، ❶ مزید برآں ان کے زاہد و عابد و صلحائے امت میں سے ہونے کے یہ معنی کب ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی جرم میں ماخوذ نہیں ہو سکتے یا ان سے کسی جرم کا صدور نہیں ہو سکتا۔

نیز اگر انھیں صحابی تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ظاہر ہے کہ وہ ان ہی صغار صحابہ میں شمار ہوں گے جن میں عاملین عثمان رضی اللہ عنہ شامل ہیں۔ عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے نہ صحابیت کی کہیں مولانا نے صراحت کی نہ ان کے ساتھ ایسی علامت یا عزت کا لفظ استعمال کیا جس سے یہ معلوم ہو سکے کہ یہ حضرات بھی کسی درجے میں صحابیت سے متصف ہیں لیکن حجر بن عدی کے نام کے ساتھ عزت و احترام کا لفظ بھی استعمال کیا اور ان کی صحابیت کی تصریح بھی کر دی ہے، یہ آخر انصاف و دیانت کی کون سی قسم ہے؟

مزید برآں یہ بات بھی تعجب انگیز ہے کہ جو واقعہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی تھی، اسی واقعہ کو مسخ کر کے اس امر کے ثبوت میں پیش کیا گیا ہے کہ لوگوں سے اظہار رائے کی آزادی چھین لی گئی تھی۔

حجر بن عدی کے سانحہ قتل کی جو تفصیلات کتب تواریخ میں درج ہیں وہ اس طرح ہیں کہ کوفے میں حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنر تھے، حسن سیرت اور عافیت کوشی میں وہ بے مثال گورنر تھے، البتہ یہ ضرور تھا کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت اور ان کے حق میں نامناسب باتیں کیا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعائے رحمت و استغفار اور ان کے اصحاب کی خوبیاں بیان کرتے اور قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ پر لعنت کیا کرتے تھے۔ حجر بن عدی جب یہ سنتے تو جواب میں کہتے ''تم ہی مذمت کے قابل اور لعنت کے مستحق ہو۔ تم جس کی مذمت کرتے ہو وہ قابل عزت ہے اور جن کی تم تعریف کرتے ہو، وہ مستحق ذم ہیں۔'' لیکن اس تنقید کے جواب میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ ان سے درگزر کرتے، انھیں صرف زبانی پند و نصیحت کرتے کہ وہ ایسے طرز عمل سے اجتناب کریں، کم و بیش حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ ۸ سال کوفے کے گورنر رہے۔ حجر بن عدی اسی طرح تنقید کرتے اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ ان سے درگزر کرتے رہے۔ اپنی گورنری کے

❶ طبقات ابن سعد: ٦/ ٢١٧۔ البداية والنهاية: ٨/ ٥٠.

آخری دور میں ایک مرتبہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے تقریر کی جس میں انھوں نے کہا: ''اے اللہ! عثمان رضی اللہ عنہ پر رحم کر اور ان سے درگزر فرما، انھیں ان کے نیک اعمال کی جزا عطا فرما، انھوں نے تیری کتاب پر عمل کیا اور تیرے نبی کی سنت کی پیروی کی، ہمیں ایک کلمہ پر جمع کیا، ہمارے خون کی حفاظت کی لیکن خود مظلوم قتل کر دیے گئے، اے اللہ! عثمان رضی اللہ عنہ سے محبت رکھنے والے، ان کے مددگار اور ان کے خون ناحق کا قصاص طلب کرنے والوں پر بھی رحم فرما۔'' اس کے بعد ان کے قاتلین کے لیے بددعا کی۔ یہ سن کر حجر بن عدی اور ان کے اصحاب پھر اٹھ کھڑے ہوئے اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ پر بے جا اعتراضات اور تنقید کی، حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے انھیں پھر بھی کچھ نہ کہا اور تقریر ختم کر کے گھر تشریف لے گئے۔ بعض حضرات کو حجر کی اس سخت تنقید اور اس کے مقابلے میں گورنر کوفہ کے نرم رویے پر بڑا تعجب ہوا اور انھوں نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ سے جا کر کہا: ''تعجب ہے آپ پر اور اس شخص پر، آپ کی حکومت میں یہ اتنی جرأت کرتا ہے اور آپ اسے کچھ نہیں کہتے، حالانکہ اس طرح آپ کی حکومت لوگوں کی نظروں میں بے وقعت ہو کر رہ جائے گی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو پتہ چلے گا تو وہ الگ آپ کے اس طرز عمل پر ناراض ہوں گے۔'' لیکن حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے حجر بن عدی کے خلاف سخت کارروائی کرنے سے انکار کر دیا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد کوفے کی گورنری پر زیاد فائز ہوا۔ زیاد نے اپنی اوّلین تقریر میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اور ان کے اصحاب کی فضیلت بیان کی اور ان کے قاتلین اور معاونین پر لعنت کی۔ حجر بن عدی نے کھڑے ہو کر پھر اسی طرح تنقید کی جس طرح اس سے پہلے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں کیا کرتے تھے لیکن زیاد نے بھی درگزر سے کام لیا۔ زیاد کوفے میں اپنی جگہ عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ کو مقرر کر کے خود کچھ عرصے کے لیے بصرہ چلا گیا، جاتے وقت اس نے کوشش کی کہ حجر بن عدی کو اپنے ساتھ بصرہ لے جائے کیونکہ زیاد ان کے طرز عمل سے واقف ہو چکا تھا لیکن حجر ساتھ جانے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ زیاد نے اس وقت حجر کو تنبیہ کی کہ ''میرے پیچھے اگر یہاں کوئی ایسی ویسی حرکت کی تو تمھارے خلاف سخت کارروائی کی جائے گی۔'' زیاد کے چلے جانے کے بعد اس کے نائب عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ کے ساتھ بھی انھوں نے وہی فساد انگیز رویہ بدستور جاری رکھا، حتیٰ کہ جمعہ کے دن جب کہ وہ منبر پر خطبہ دے رہے تھے ان پر کنکر پھینکے۔ عمرو بن حریث رضی اللہ عنہ نے اس کی اطلاع زیاد کو دی، زیاد کوفے واپس آ گیا، کوفے میں اس نے مجمع عام میں تقریر کی۔ مجمع میں حجر بن عدی اور ان کی پوری پارٹی جو تقریباً تین ہزار افراد پر مشتمل تھی، ہتھیاروں سے مسلح وہاں موجود تھی، زیاد کی تقریر کے دوران میں بھی حجر نے مداخلت کی اور زیاد پر کنکر اٹھا کر مارے اور کہا علیك لعنة الله، ''تجھ پر اللہ کی لعنت ہو۔'' زیاد نے پھر صبر وضبط سے کام لیا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے زیاد کو لکھا کہ ''ان صاحب کو میرے پاس بھیج دیا جائے۔'' زیاد نے ان کو طلب

کیا لیکن انھوں نے آنے سے انکار کر دیا۔ زیاد نے ایک جماعت کو اس کام پر مامور کیا کہ وہ حجر کو گرفتار کر کے لائے۔ تھوڑی دیر زیاد کی جماعت اور حجر کی جماعت کے درمیان پتھر اور لاٹھیاں چلتی رہیں، بالآخر ان کو گرفتار کر کے لایا گیا، زیاد نے ان کو قید کر دیا۔ دراصل یہ ایک پورا جتھا تھا جس میں وہ حضرات بھی شامل تھے جو قتل عثمان رضی اللہ عنہ کے بالفعل یا اس میں اس کی اعانت کے مرتکب ہوئے تھے، اس جتھے کا مقصد ملک میں دوبارہ وہی حالات پیدا کرنا تھے جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت سے کچھ عرصے پیشتر شرپسند عناصر نے کیے تھے، یہ حضرات کھلم کھلا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سب وشتم، لعنت اور ان سے اظہار براءت کیا کرتے تھے۔ يُظْهِرُوْنَ لَعنَ مُعَاوِيَةَ وَالْبَرَائَةَ مِنْه۔ اپنے علاقے کے حاکم پر بے جا تنقید اور خزرف ریزی ان کا معمول تھا، حتیٰ کہ گورنر پر بھی اس کے سامنے ہی لعنت کیا کرتے۔

زیاد نے اشراف کوفہ کو جمع کر کے حجر بن عدی کے متعلق ان کی گواہیاں لیں۔ مولانا نے اس مقام پر یہ فقرہ لکھا ہے کہ "ان کے خلاف بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فرد جرم پر لیں کہ "انھوں نے ایک جتھا بنا لیا ہے، خلیفہ کو علانیہ گالیاں دیتے ہیں۔ امیر المومنین کے خلاف لڑنے کی دعوت دیتے ہیں۔ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ خلافت آل ابی طالب کے سوا کسی کے لیے درست نہیں۔ انھوں نے شہر میں فساد برپا کیا اور امیر المومنین کے عامل کو نکال باہر کیا، یہ ابوتراب (حضرت علی رضی اللہ عنہ) کی حمایت کرتے ہیں، ان پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے مخالفین سے اظہارِ براءت کرتے ہیں۔" (ص ۱۶۴) مولانا کے خط کشیدہ الفاظ "بہت سے لوگوں کی شہادتیں اس فرد جرم پر لیں" سے یہ تأثر نکلتا ہے کہ یہ فرد جرم خود زیاد نے تیار کی اور پھر اس پر لوگوں کی شہادتیں لیں، حالانکہ اصل واقعہ یہ ہے کہ زیاد نے ان لوگوں سے یہ کہا تھا: "اشهدوا على حجر بما رأيتم منه" "حجر کو تم نے جو کچھ کرتے دیکھا ہے اس کے متعلق گواہی دو۔" انھوں نے وہ گواہی دی جو ابھی مولانا کے الفاظ میں نقل کی گئی ہے۔ گویا یہ فرد جرم گواہوں نے اپنے چشم دید حالات کی بنا پر حجر اور ان کے ساتھیوں پر عائد کی تھی نہ کہ زیاد نے یہ اپنے طور پر گھڑ کر اس پر لوگوں کی شہادتیں لیں۔ (1) بہر حال گواہوں نے ان کے

---

(1) ابن جریر کی ایک اور روایت سے اگرچہ یہ مفہوم بھی نکل سکتا ہے لیکن ہمارے نزدیک شہادت کی روایت اس بنا پر زیادہ صحیح نہیں کہ اس میں حجر کے متعلق ایک فقرہ یہ بھی لکھا ہے "كفر بالله عز وجل كفرة صلعاء" "انھوں نے اللہ عزوجل کے ساتھ کفر کیا۔" اگرچہ پہلی شہادت کی روایت میں بھی "امیر المومنین کے عامل کو نکال باہر کرنے والا" فقرہ خلاف واقعہ ہے تاہم حجر بن عدی کو کفر صریح سے ملوث کرنے والی روایت کے مقابلے میں اس روایتِ شہادت کو صحیح سمجھا جا سکتا ہے۔ مزید برآں گواہوں کی فہرست میں ۴، ۵ صحابہ رضی اللہ عنہم کے اسمائے گرامی بھی ہمیں ملتے ہیں اس بنا پر گواہوں کے متعلق یہ رائے قائم کر لینا کہ انھوں نے زیاد کا اشارۂ ابرو پا کر ایک ایسی چیز کی گواہی دی جس کا انھیں کوئی علم نہ تھا صحیح نہ ہوگا۔

خلاف شہادتیں دیں، مؤرخین نے گواہوں کی تعداد ستر بتائی ہے، ان میں نصف سے زیادہ ایسے اشخاص کے باقاعدہ پورے نام درج ہیں، جو اخلاق وشرافت اور دینداری میں معروف تھے۔ "قد عرف بحسب وصلاح فی دینه" گواہوں کی فہرست میں پانچ نام اصحاب رسول ﷺ کے ہیں: حضرت وائل بن حجر، کثیر بن شہاب، عامر بن مسعود، محرز بن حارثہ اور عبیداللہ بن مسلم (رضی اللہ عنہم)، ایک گواہی قاضی شریح کی بھی بیان کی جاتی ہے جس کے متعلق مولانا نے کہا ہے کہ ان کے نام سے جھوٹی گواہی درج کر لی گئی، جس کی بعد میں خود ان کو تردید کرنی پڑی۔ اسی سلسلے میں ایک نام شریح بن ہانی کا لیا جاتا ہے لیکن یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی۔ اولاً اس بنا پر کہ مؤرخین نے گواہوں کے پورے نام بتلائے ہیں ان میں دونوں کا نام نہیں ہے۔ اگر فی الواقع ان کی گواہی بھی درج ہوتی تو ان کا نام بھی ضرور ذکر کیا جاتا۔ ثانیاً گواہوں میں خواہ مخواہ ان کے نام درج کرنے کی ضرورت بھی نہ تھی۔ جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی گواہوں کی فہرست میں موجود تھے تو ان کے بعد کوئی کتنی ہی اہم شخصیت کیوں نہ ہو، اس کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ ثالثاً یہ بات بھی ناقابل تسلیم ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حجر کے خلاف شہادتیں دی ہوں اور قاضی شریح ان کو غلط کہیں اور ان کے خلاف ان کی امن پسندی کی گواہی دیں۔

زیاد نے دو صحابہ حضرت وائل بن حجر اور حضرت کثیر بن شہاب رضی اللہ عنہما کے ہمراہ گواہوں کی یہ رپورٹ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس بھیج دی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے دیکھنے کے بعد زیاد کو لکھا "تم نے حجر اور ان کے ساتھیوں کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اور اس پر لوگوں کی شہادتیں بھی ہوئیں میں نے ان پر غور کیا ہے۔ ان کا قتل بہتر ہے یا ان سے درگزر، میں ابھی تک کوئی فیصلہ نہیں کر پایا۔ میرا رجحان کبھی پہلی طرف ہو جاتا ہے کبھی دوسری طرف۔" زیاد کے پاس جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مکتوب پہنچا تو زیاد نے جواب میں لکھا "مجھے آپ کا خط پڑھ کر اس بات پر تعجب ہوا کہ آپ پر ان لوگوں کا معاملہ کس طرح مشتبہ ہو گیا درال حالیکہ ان کے خلاف خود ان لوگوں نے شہادتیں دی ہیں، جو ان کو سب سے بہتر جانتے ہیں، اگر آپ فی الواقع یہ چاہتے ہیں کہ یہ شہر (کوفہ) باقی رہے تو آپ حجر اور ان کے ساتھیوں کو یہاں دوبارہ میرے پاس نہ بھیجیں۔" [1]

اس واقعے کی مذکورہ بالا تفصیلات کو سامنے رکھ کر ہر شخص اندازہ لگا سکتا ہے کہ خود اس واقعے میں اظہار رائے کی آزادی کا پہلو کتنا نمایاں ہے کہ آٹھ سال تک حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ ان سے درگزر کرتے رہے، پھر زیاد

[1] یہ پوری روداد ابن جریر، ابن الاثیر اور ابن کثیر کی ان تفصیلات سے ماخوذ ہے جو انھوں نے ۵۱ھ کے واقعات کے ضمن میں ذکر کی ہیں۔ ملاحظہ ہو: الطبری: ج ۵۔ الکامل: ج ۳۔ البدایة والنهایة: ج ۸۔

نے بھی ابتداء میں عفو و درگزر سے کام لیا، حتیٰ کہ حجر نے گورنرانِ کوفہ پر ان کے سامنے ہی لعنت کی، پھر بھی زیاد نے ان کے خلاف کوئی کارروائی نہیں کی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو صورت حال سے آگاہ کر دیا۔ زیاد نے ابتداء میں حجر کو سمجھانے کی پوری کوشش کی کہ کسی طرح وہ اپنی سرگرمیوں سے باز آ جائیں حتیٰ کہ ان سے کہا ''آپ کو جس چیز کی ضرورت ہو، اس سے مجھے مطلع کریں۔ آپ کی ضرورت پوری کر دی جائے گی۔ میرا ایوان حکومت آپ کے لیے ہر وقت کھلا ہے۔ اللہ کے لیے آپ ان بیوقوفوں کے کہنے میں نہ آئیں، وہ آپ کو خراب کر دیں گے۔'' [1] لیکن افسوس حجر مفسد عناصر کے دام میں پھنس گئے۔

دوسری بات اس روداد سے جو صاف طور پر معلوم ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ خطبوں میں علانیہ کہیں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو گالیاں نہیں دی جاتی تھیں جس کا مولانا نے دعویٰ کیا ہے، نہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کے زمانے میں نہ زیاد کے دور میں۔ کسی روایت سے یہ ثابت نہیں کہ مغیرہ رضی اللہ عنہ یا زیاد نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعنت یا ان کو گالیاں دی ہوں جس پر حجر بے قابو ہو گئے ہوں۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ یا زیاد نے لعنت صرف قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ پر کی ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ پر کبھی نہیں کی، البتہ قصاص عثمان رضی اللہ عنہ کے معاملے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تساہل وہ ضرور خیال کرتے تھے اور سمجھتے تھے کہ ان کے ہاں قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ کو پناہ مہیا ہوگئی اور اس کا اظہار وہ کرتے تھے۔ واضح الفاظ میں لعنت تو خود حجر حضرت معاویہ و حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما اور زیاد پر کرتے تھے۔

تیسری چیز اس روداد سے یہ سامنے آتی ہے کہ حجر بجائے خود کتنے ہی عابد و زاہد اور صالح ہوں لیکن ان کے طرز عمل سے ایک ایسے انتشار پسند گروہ کے ہاتھ مضبوط ہو رہے تھے جو ملک کو دوبارہ خانہ جنگی یا کم از کم داخلی انتشار میں مبتلا کرنا چاہتا تھا۔ اس گروہ میں وہ لوگ نمایاں طور پر شریک تھے جن کا دامن کردار خون عثمان رضی اللہ عنہ کے چھینٹوں سے داغدار تھا، جیسے عمرو بن حمق الخزاعی وغیرہ۔ [2] ان کو آٹھ نو سال تک تنقید اور اظہار رائے کی پوری آزادی حاصل رہی۔ اس حق کو ایک تو وہ مسلسل غلط طریقے سے استعمال کر رہے تھے، دوسرے حالات روز بروز خراب ہوتے جا رہے تھے، ان کی آزادی اور سرگرمیاں ملک کے امن وامان کے لیے مستقل خطرہ بن گئی تھیں۔ تنقید اور اظہار رائے کی آزادی کے یہ معنی تو نہیں کہ ملک کے استحکام اور امن کو کمزور اور انتشار میں بدلنے کی کوششیں بھی قابل گرفت نہ ہوں، اسی لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جب ایک شخص نے کہا

---

[1] البداية والنهاية: ٨/ ٥٣۔ طبقات ابن سعد: ٦/ ٢١٨.

[2] ان حضرات کو قتل کرنے سے پہلے جب ان سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق پوچھا گیا تو انھوں نے برملا کہا: هُوَ اول من جاء في الحكم وعمل بغير الحق عثمان (رضی اللہ عنہ) پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنی حکومت میں ظلم روا رکھا اور ناحق کام کیے۔'' ایک اور شخص نے کہا کہ ''وہ پہلے شخص ہیں جنھوں نے ظلم کا دروازہ کھولا اور حق کے دروازے بند کر دیے۔'' الطبری: ٥/ ٢٧٥، ٢٧٧۔ الكامل: ٣/ ٢٨٦.

کہ "آپ نے حجر کو قتل کر دیا ہے۔" تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا: قتلہ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْ اَنْ اَقْتُلَ مَعَہٗ مِائَۃَ اَلْفٍ۔ "میرے نزدیک ایک شخص کا قتل کر دینا اس بات سے زیادہ اچھا ہے کہ بعد میں اس کی وجہ سے ایک لاکھ انسانوں کو قتل کرنا پڑے۔" ❶ البتہ یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ انھیں جو سخت تر سزائے قتل دی گئی، وہ مناسب نہ تھی، انھیں تعزیری انداز کی کوئی سزا دے کر اس انتشار کو روکا جا سکتا تھا جو ان کے طرز عمل کی وجہ سے پیدا ہو رہا تھا۔ غفر اللہ لهما او رضی اللہ عنهما.

اس کے بعد مولانا نے دو تین اقوال اس ضمن میں ذکر کیے ہیں کہ حجر بن عدی کے قتل پر لوگوں کو بہت افسوس ہوا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بھی ایک قول نقل کیا ہے۔ لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے متعلق تو یہ صراحت موجود ہے کہ جب ان کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے حقیقت حال معلوم ہوئی تو انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عذر کو صحیح تسلیم کر لیا تھا۔ ❷

اس کے بعد کسی اور کے اقوال کی حقیقت ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں رہتی، حضرت حسن بصری کا قول حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے چار افعال کے متعلق جو نقل کیا گیا ہے وہ یکسر بے سند ہے جسے ابن الاثیر اور ابن کثیر نے نقل کیا ہے، پھر اس میں جن چار باتوں کا ذکر کیا گیا ہے وہ وہی ہیں جن کو مسخ کر دیا گیا ہے۔ پروپیگنڈے کی دبیز تہ ان پر سے ہٹا دیے جانے کے بعد جو صورتِ واقعی ان کی ہمارے سامنے آتی ہے، اس میں ایسی کوئی چیز نظر نہیں آتی جس کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مطعون کیا جا سکے۔

چند اور واقعات اور ان کی حقیقت:

آگے مولانا نے مزید مثالیں اس امر کے ثبوت میں دی ہیں کہ لوگوں کی آواز کو جبر و ظلم سے دبانے کا سلسلہ بڑھتا چلا گیا، لیکن جو واقعات نقل کیے ہیں وہ اس امر پر دلالت نہیں کرتے بلکہ واقعے کی پوری تفصیلات سامنے رکھی جائیں تو ان سے صاف طور پر تنقید کی آزادی کا پہلو نکلتا ہے۔

ایک واقعہ حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ کا نقل کیا ہے کہ "ان کو حجاج نے اس قصور میں لات ماری کہ انھوں نے اس کی ایک بات پر یہ کہہ دیا تھا کہ "آپ نے یہ بری بات کہی ہے۔" (ص ۱۶۶)

اول تو یہ واقعہ کسی عام مجلس کا نہیں، گھر کا معاملہ ہے، حضرت مسور رضی اللہ عنہ حجاج کے گھر گئے اور اس سے کئی امور پر بات چیت کی۔ دوسرے، حجاج نے ان کو لات نہیں ماری، روایت کے الفاظ یہ ہیں: فرکضہ مروان برجلہ، "حجاج نے ان کو اپنے پیر کی ایڑی ماری۔" اس کا ترجمہ "لات مارنا" کیا گیا ہے، وہ مفہوم کے اعتبار سے مبالغہ آمیز ہے۔ تیسرے، اسی رات حجاج کو ایک خواب آیا جس میں اسے اس کے اس

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٥٤.
❷ البداية والنهاية: ٨/ ٥٥.

فعل پر تنبیہ کی گئی، اس نے صبح حضرت مسور رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع دی۔ حضرت مسور رضی اللہ عنہ نے کہا: ''میں نے تمھیں بیداری میں بھی روکا اور نیند کی حالت میں بھی، اس کے باوجود میں دیکھتا ہوں کہ تم باز نہیں آئے۔'' ❶

اس واقعے میں کون سا پہلو ایسا ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ جبر و ظلم کے ذریعے سے آواز کو دبایا گیا، یہ تو گھر کے اندر ایک پرائیویٹ گفتگو تھی، ایک بات حجاج کو ناگوار گزری جس کا اظہار حجاج نے ایڑی مار کر کر دیا، پھر بعد میں وہ اس پر بھی نادم ہوا، حالانکہ وہ چاہتا تو سخت سزا دے سکتا تھا۔ جبر و ظلم اس کو اسی وقت کہا جا سکتا تھا جب وہ ایسا کرتا۔

دوسرا واقعہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے متعلق نقل کیا گیا ہے کہ ایک مرتبہ انھوں نے حجاج کو خطبہ لمبا کرنے اور نماز جمعہ میں حد سے زیادہ تاخیر کرنے پر ٹوکا تو اس نے کہا ''میرا ارادہ ہے کہ تمھاری یہ دونوں آنکھیں جس سر میں ہیں اس پر ضرب لگاؤں۔'' (ص ۱۶۶)

اوّلاً: دو واقعے تو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حجاج پر تنقید کرنے کے ہم نقل کر آئے ہیں جس پر حجاج نے انھیں کچھ نہیں کہا۔ ثانیاً اس واقعے میں بھی جبر و ظلم کا کون سا پہلو ہے؟ اس نے اپنی افتادِ طبع کے مطابق صرف ایک فقرہ کہا، اس کے مطابق وہ عمل بھی کرتا تب وہ جبر و ظلم کہلاتا نہ کہ موجودہ صورت میں۔ ثالثاً اسی روایت میں آتا ہے کہ حجاج نے جب ان کو یہ کہا تو انھوں نے جواب میں کہا ''اگر تو ایسا کرے گا تو بڑا بیوقوف ہوگا، جس کو اللہ نے ہم پر مسلط کر دیا ہے۔'' ❷ حجاج نے اس پر ان کو کچھ نہیں کہا، جس کے معنی یہ ہوئے کہ مولانا نے اس واقعے کو جس امر کے ثبوت میں پیش کیا ہے، اس سے وہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس کے برعکس اس واقعے سے ایک گونہ آزادیِ رائے کا پہلو ہی نکلتا ہے۔

ایک اور تیسرے واقعے کا مولانا نے حوالہ دیا ہے جسے ابن سعد نے نقل کیا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحب زادے حجاج کے پاس گئے، حجاج نے کہا: ''میرا ارادہ ہے کہ میں ابن عمر (رضی اللہ عنہما) کی گردن ماردوں۔'' حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے صاحب زادے نے جواب میں کہا: ''یاد رکھ اللہ کی قسم! اگر تو نے ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ تجھے اوندھے منہ جہنم میں گرا دے گا۔ تیرا سر زمین کے ساتھ رگڑیں کھاتا ہوگا۔'' یہ سن کر حجاج نے اپنا سر جھکا لیا۔ ❸ اس سے زیادہ تنقید، جرأت اور اظہارِ رائے کی آزادی اور کیا ہوگی؟ اسی لیے مولانا نے یہ واقعہ نقل نہیں کیا، صرف حوالے دے کر اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

اسی طرح مولانا نے عبدالملک بن مروان، ولید بن عبدالملک اور عبیداللہ بن زیاد کے متعلق مزید تین

---

❶ الاستیعاب: ۱/ ۲٦۱. ❷ الاستیعاب: ۱/ ۲٦۹.

❸ طبقات ابن سعد: ٤/ ۱۸٤.

واقعات نقل کیے ہیں لیکن اس سے زیادہ اظہارِ رائے کی آزادی کے واقعات ہم پہلے نقل کر آئے ہیں...... ان کے مقابلے میں ان کی کوئی حیثیت نہیں، چند واقعات ضرور ایسے ہوتے ہیں جن کو لوگ جبر وظلم پر محمول کر لیتے ہیں، فیصلہ مجموعی حیثیت کو دیکھ کر کیا جاتا ہے نہ کہ اِکے دُکے واقعات کی بنا پر۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد خلفائے بنو مروان کا مجموعی طرزِ عمل ایسا تھا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے دور میں تنقید اور اظہارِ رائے کی پوری آزادی تھی، انھوں نے کبھی لوگوں کے ضمیر خریدنے کی کوشش نہیں کی نہ ان کی زبانوں کو پابند کیا۔ ان کے دور میں ہر شخص کو برملا حق بات کہنے کی آزادی تھی، یہی وجہ ہے کہ اس دور میں، جسے بنو امیہ کا دورِ حکومت کہا جاتا ہے، امراء وحکام اور علمائے حق کی منازعت، ان کی دار وگیر اور ان پر مصائب وشدائد کی کوئی نمایاں مثال اس طرح نہیں ملتی، جس طرح دورِ عباسی میں جا کر ملتی ہیں۔

(۵) عدلیہ کی آزادی کا خاتمہ؟

پانچویں تبدیلی مولانا نے یہ بتلائی ہے کہ

> ''دورِ ملوکیت میں عدلیہ کی آزادانہ حیثیت ختم کر دی گئی، خلافت راشدہ میں عدلیہ آزاد تھی، قاضی خود خلیفہ کے خلاف بھی فیصلہ دے سکتے تھے اور دیتے تھے۔''

ہمارے نزدیک یہ بھی محل نظر ہے، صرف زبانی دعویٰ ہے، اپنے دعوے کے ثبوت میں مولانا نے دلیل ایک بھی پیش نہیں کی، جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ دعویٰ ہی سرے سے بے بنیاد ہے، اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ عدلیہ کی آزادانہ حیثیت نہ صرف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بلکہ ان کے بعد بننے والے خلفاء کے دور میں بھی اسی طرح قائم رہی جس طرح خلافت راشدہ میں تھی، فیصلہ کرنے میں قاضی بالکلیہ آزاد اور ہر قسم کے دباؤ سے محفوظ تھے۔ کوئی ایک مثال اس امر کی پیش نہیں کی جا سکتی کہ عدلیہ پر دباؤ ڈال کر ان سے کبھی غلط فیصلہ حاصل کیا گیا ہو، یا از خود قاضیوں نے ڈر کر فیصلہ دیا ہو۔

پوری تاریخ اسلام میں چند مستثنیات کو چھوڑ کر عدلیہ کا محکمہ آزاد رہا ہے، قضاۃ نے ہمیشہ بغیر کسی دباؤ اور جبر کے اسلامی عدل ومساوات کی روشن مثالیں قائم کی ہیں۔ خلفاء وملوک کا طرزِ عمل بھی اس معاملے میں کافی حد تک بے غبار رہا ہے، موجودہ دور میں سعودی حکومت کی مثال اس امر کے ثبوت میں پیش کی جا سکتی ہے۔ جماعت اسلامی کے مشہور قلم کار، شاعر وادیب اور جماعت کے ناظم نشر واشاعت جناب نعیم صدیقی صاحب حال ہی میں کچھ عرصہ پہلے حجاز کا سفر کر کے آئے ہیں، انھوں نے وہاں سے متعلق اپنے تأثرات ومشاہدات اپنے ذاتی رسالے ماہنامہ ''سیارہ'' میں پیش کیے ہیں، جس میں عدلیہ کی آزادی کے متعلق وہ لکھتے ہیں:

> ''سعودی عرب کے نظامِ قضا کو جو چیز عوام کی نگاہ میں بے حد محترم ومعتمد بناتی ہے وہ اس کا

انتظامیہ یا کسی بیرونی طاقت کی مداخلت سے آزاد ہونا ہے۔ مجھے ایک قابل اعتماد ذریعے سے یہ واقعہ معلوم ہوا ہے کہ کسی قتل کے سلسلے میں ایسے بااثر لوگ بھی متعلق تھے جنھوں نے براہِ راست شاہ فیصل سے یہ چاہا کہ وہ قاضی صاحب کو اس معاملے میں اشارہ کر دیں، لیکن شاہ فیصل نے باوجود ملک کی سب سے بڑی اتھارٹی ہونے کے یہ جواب دیا کہ میں اپنے کسی قاضی کے عدالتی معاملوں میں کیسے دخل دے سکتا ہوں؟ سو وہاں کا چھوٹے سے چھوٹا قاضی اپنے دائرے میں انتہائی بااختیار حاکم ہے جس کے ہاں نہ کوئی سفارش جا سکتی ہے نہ رشوت۔'' ❶

یہ حال ہے اس دور کا جب کہ ہم میں بحیثیت مجموعی ایمان و اخلاق کا وہ تصور موجود نہیں رہا جو ہمیں اسلام نے عطا کیا تھا۔ اُس دور میں جس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور وہ خیارِ تابعین موجود تھے جو صحابہ رضی اللہ عنہم کی صحبت و تربیت کے پروردہ تھے، یہ کس طرح ممکن ہے کہ ان کی حکومت اسلام کے اس بنیادی تصور سے منحرف ہو گئی ہو، اس سے بھی زیادہ ناقابل تسلیم یہ دعویٰ ہے کہ عدلیہ کی آزادی خود ایک جلیل القدر صحابی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں ختم ہو گئی ہو۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ پر یہ افترا پردازی سُبۡحٰنَكَ هٰذَا بُهۡتَانٌ عَظِيۡمٌ ہی کے ذیل میں آتی ہے۔

(٦) شوروی حکومت کا خاتمہ؟

چھٹی تبدیلی جو مولانا کے زعم میں ملوکیت کے آ جانے سے ہوئی، شوروی حکومت کا خاتمہ ہے، خلفائے راشدین ہر کام مشورے سے کیا کرتے تھے، لیکن دورِ ملوکیت میں اہل الرائے سے مشورہ لینا ترک کر دیا گیا۔

یہ دعویٰ بھی غیر حقیقت پسندانہ ہے، دورِ ملوکیت میں خلفاء اہل خیر و اہل صلاح حضرات سے مشورہ لیا کرتے تھے، اور ان کی رائے کا احترام کرتے تھے۔ حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے متعلق صراحتاً یہ چیز ملتی ہے کہ جب وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں مدینے کے گورنر تھے تو ان کا معمول تھا کہ جب بھی کوئی مشکل امر پیش آتا تو وہاں موجود صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کر کے ان سے مشورہ لیتے اور اسی کے مطابق عمل کرتے۔ ❷ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بوقت انتقال یزید کو جو وصیت کی اس میں بطورِ خاص انھوں نے اسے اہل خیر، اہل تجربہ اور اہل تقویٰ و اہل الرائے کے مشورے کے مطابق کام کرنے اور خود پسندی و خود رائی سے اجتناب کی تاکید کی۔

فاذا اردت امرًا فادع اهل السن والتجربة من اهل الخير من المشائخ واهل التقوى

---

❶ ماہنامہ ''سیارہ'' لاہور، سفر حجاز نمبر، جنوری ١٩٦٩ء، ص ٥١۔

❷ البداية والنهاية: ٨/ ٢٥٨۔ طبقات ابن سعد: ٥/ ٤٣۔

فشاورهم ولا تخالفهم واياك والاستبداد برأيك فان الرأى ليس فى صدر واحد. ❶

ظاہر ہے جب انھوں نے اپنے بیٹے کو یہ وصیت کی تو خود ان کا طرز عمل بھی اس کے مخالف نہیں، اس کے مطابق ہی رہا ہوگا۔ کتب تواریخ میں اگر ان کے اس پہلو کے متعلق کوئی خاص وضاحت نہیں ملتی تو اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ کسی سے مشورہ نہیں لیتے تھے۔ حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے متعلق بھی کتب تواریخ اس پہلو کی وضاحت کرنے میں خاموش ہیں، یہی وجہ ہے کہ مولانا نے ''خلافت راشدہ کی خصوصیات'' کے باب میں جہاں خلافت کی ایک خصوصیت یہ بتلائی ہے کہ وہ شوروی حکومت تھی، اس ضمن میں انھوں نے حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی مثالیں تو پیش کر دیں، لیکن حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی کوئی مثال پیش نہ کر سکے کہ انھوں نے کبھی اہل الرائے سے مشورہ لیا ہو۔ کیا اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا صحیح ہوگا کہ حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی حکومت شوروی نہ تھی؟

مزید برآں کتب تواریخ کی اگر تمام تفصیلات بعینہٖ صحیح ہیں تو اس سے تو بطور خاص یہ ثبوت مہیا ہوتا ہے کہ حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما بیشتر مواقع پر مشورے کے بغیر اپنی ذاتی رائے بروئے کار لائے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق صراحتاً ملتا ہے کہ جس وقت وہ خلیفہ بنے، اہل الرائے نے اس وقت انھیں مشورہ دیا کہ حالات کی نزاکت کے پیش نظر فی الحال تمام عمال عثمانی کو، بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بدستور ان کے عہدوں پر بحال رکھا جائے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس مشورے کو کوئی اہمیت نہ دی، جنگ جمل و صفین میں بھی اہل الرائے کا مشورہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے کے خلاف تھا، اسے بھی انھوں نے تسلیم نہیں کیا، اس کا جو نتیجہ نکلا ظاہر ہے۔ اہل الرائے کے مشوروں کو نظر انداز نہ کیا جاتا یا متفقہ مشورے کے بعد کوئی قدم اٹھایا جاتا تو ممکن ہے حالات کا دھارا وہ رخ اختیار نہ کرتا جو مستقل ایک داستانِ خونچکاں بن کر رہ گیا۔ اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق جو تفصیل خود مولانا نے دی ہے، اس میں مشاورت کا کوئی نام و نشان نہیں ملتا، اس کی رو سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بیشتر اقدامات ایک گونہ خود اعتمادی کے مظہر ہیں۔ مولانا نے جس نقطہ نظر سے جا و بے جا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر الزامات عائد کیے ہیں، بعینہٖ اس طرز فکر سے حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کے دور حکومت کے متعلق یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ شوروی حکومت نہ تھی جو اسلامی حکومت کی ایک بنیادی خصوصیت ہے، بلکہ مطلق العنان بادشاہوں کی طرح خود پسندانہ حکومت تھی۔ کیا یہ دعویٰ صحیح ہوگا؟

(۷) نسلی اور قومی عصبیتوں کا ظہور؟

ایک اور عظیم تغیر، جو مولانا کے نزدیک اس دور ملوکیت میں رونما ہوا، وہ یہ تھا کہ اس میں قوم، نسل، وطن

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٢٣٠.

اور قبیلے کی وہ تمام جاہلی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں جنھیں اسلام نے ختم کر کے اللہ کا دین قبول کرنے والے تمام انسانوں کو یکساں حقوق کے ساتھ ایک امت بنایا تھا۔

لیکن اوّلاً یہ دعویٰ بالکلیہ صحیح نہیں، تمام مقامات پر ایسا نہیں ہوا۔ جزوی طور پر کہیں کہیں ایسا ہوا کہ موجودہ قبائلی عصبیتیں ابھر آئیں۔

ثانیاً اس کا سبب محض ''ملوکیت'' نہیں۔ اس تبدیلی کا حقیقی سبب زمانہ نبوت سے بعد اور قلب وذہن کی تبدیلی ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے نشانات خلافت راشدہ میں بھی ملتے ہیں۔ سقیفہ بنی ساعدہ میں دبے لفظوں میں اس کا اظہار کیا گیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا چھ مہینے تک بیعت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے توقف بھی اسی قبیل سے ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بیعت کے وقت بھی اس کا اظہار ہوا۔ حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کی حمایت اس وقت بنوامیہ و بنو ہاشم کی حمایت کے مترادف سمجھی گئی۔ حضرت عمار رضی اللہ عنہ نے کھل کر کہا: ''لوگو! جس نبی کے ذریعے سے اللہ نے ہمیں دین اور عزت سے سرفراز کیا، تم اس نبی کے گھرانے سے اس امر خلافت کو پھیرے دے رہے ہو۔'' ❶

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جس وقت محصور ہو گئے، انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بلا کر ان سے قبائلی عصبیت کا حوالہ دے کر مدد چاہی، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ نہیں کہا کہ اسلام کی رُو سے بھی ہمیں آپ کی مدد ضرور کرنی چاہیے، پھر قبائلی عصبیت کے واسطے کی ضرورت کیا ہے؟ بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے بیان کی تائید کی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان سے کہا تھا کہ ''طلحہ (رضی اللہ عنہ) جو بنو تیم سے تعلق رکھتے ہیں وہ حکومت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ بڑے ننگ و عار کی بات ہوگی کہ بنو عبد مناف سے بنو تیم حکومت چھین لیں۔'' حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مدد کا وعدہ کیا، اور وہاں سے نکل کر سیدھے بیت المال کے پاس گئے، وہاں جا کر لوگوں کی توجہ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے ہٹانے کے لیے لوگوں کے لیے بیت المال کا منہ کھول دیا، لوگوں کو جب اس داد و دہش کا علم ہوا تو حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے پاس جتنے بھی لوگ جمع تھے، آہستہ آہستہ سب کھسک گئے۔ ❷ یہ قبائلی عصبیت کا ظہور نہیں تو اور کیا ہے؟ خود مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراض کیا ہے کہ ''انھوں نے بنی امیہ کو کثرت سے بڑے بڑے عہدے اور بیت المال سے عطیے دیے اور دوسرے قبیلے اسے تلخی کے ساتھ محسوس کرنے لگے...... (اس طرح) قبائلیت کی دبی ہوئی چنگاریاں پھر سلگ اٹھیں جن کا شعلہ خلافت راشدہ کے نظام ہی کو پھونک کر رہا۔'' ❸ اگر یہ بیان صحیح ہے تو خلافت راشدہ میں قبائلی عصبیتوں کے ظہور کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہوگی جس کو خود مولانا نے بیان کر دیا ہے۔

❶ الطبری: ٤/ ٢٢٣۔ الکامل: ٣/ ٧٠۔ ٧١. ❷ الطبری: ٤/ ٤٣٠۔ الکامل: ٣/ ١٦٧.

❸ خلافت و ملوکیت، ص: ٩٩، ١٠٠۔

اس تفصیل کا مطلب یہ نہیں کہ خلفائے راشدین کا طرز عمل ایسا تھا، جس سے قومی، نسلی اور قبائلی عصبیتیں ابھر آئیں۔ اصل مقصد یہ پہلو دکھانا ہے کہ قبائلی عصبیتوں کا ظہور ملوکیت کا نتیجہ نہیں بلکہ زمانہ نبوت سے بعد اور حالات وظروف کا نتیجہ تھا، یہ بعد جس قدر بڑھتا گیا، اسی حساب سے قلب وذہن اور حالات وظروف میں تغیر ہوتا چلا گیا۔ روز بروز جذبہ ایمان میں جس انداز سے کمی ہوتی گئی، اسی نسبت سے دوسرے جذبات اولیت حاصل کرتے چلے گئے، ورنہ خلفاء کا طرز عمل عصبیتوں پر مبنی نہ تھا۔ خلیفہ عبدالملک بن مروان کے دور کا ایک واقعہ بطور مثال اس سلسلے میں ہم پیش کرتے ہیں۔

امام زہری رحمہ اللہ کہتے ہیں میں خلیفہ عبدالملک بن مروان کے پاس گیا، انھوں نے پوچھا: ''زہری! تم کہاں سے آئے ہو؟'' میں نے کہا ''مکے سے۔'' خلیفہ نے کہا: ''وہاں کون ہے جس کے ہاتھ میں وہاں کے باشندوں کی سیادت ہے؟'' میں نے کہا: ''عطاء بن ابی رباح۔'' خلیفہ نے کہا کہ ''وہ عربی ہیں یا غیر عربی؟'' فمن العرب ام من الموالی ۔ میں نے کہا: ''غیر عرب ہیں۔'' خلیفہ نے پوچھا: ''انھیں سیادت کا یہ مقام بلند کیسے حاصل ہوگیا؟'' میں نے کہا: ''امانت و دیانت اور علم فقہ کی بنا پر۔'' خلیفہ نے یہ سن کر کہا: ''اہل علم واہل دیانت اسی لائق ہیں کہ وہ لوگوں کی سیادت کریں۔'' خلیفہ نے پھر پوچھا: ''اہل یمن کا سردار کون ہے؟'' میں نے کہا: ''طاؤس بن کیسان۔'' خلیفہ نے کہا: ''وہ عرب ہیں یا موالی؟'' میں نے کہا: ''موالی سے ہیں۔'' خلیفہ نے پوچھا: ''انھیں یہ سرداری کس طرح نصیب ہوئی؟'' میں نے جواب دیا ''جن وجوہ سے عطاء بن ابی رباح سردار ہوئے۔'' خلیفہ نے کہا: ''تب وہ سرداری کے لائق ہیں۔'' خلیفہ نے اہل مصر کی سیادت کے متعلق پوچھا، میں نے کہا ''وہاں یزید بن ابی حبیب ہیں اور وہ بھی عربی نہیں موالی سے ہیں۔'' اسی طرح خلیفہ نے اہل شام، اہل جزیرہ، اہل خراسان، اہل بصرہ اور اہل کوفہ کے متعلق پوچھا کہ ان کی سیادت کن لوگوں کے ہاتھوں میں ہے؟ میں نے بالترتیب مکحول، میمون بن مہران، ضحاک بن مزاحم، حسن بن ابی الحسن، ابراہیم نخعی کے نام بتلائے۔ نیز یہ بتلایا کہ یہ بھی سب عربی نہیں غیر عربی یعنی موالی ہیں۔ خلیفہ نے یہ سن کر کہا: ''واللہ، اے زہری! موالی بالیقین عربوں پر سرداری کریں گے یہاں تک کہ منبروں پر ان کے ناموں کا خطبہ پڑھا جایا کرے گا، اور عرب ان کے ماتحت ہوں گے۔'' میں نے کہا: ''امیر المومنین! یہ اللہ کا حکم اور اس کا دین ہے، جو اس کی حفاظت کرے گا سردار ہو جائے گا، اور جو اس کو ضائع کرے گا، وہ خود بھی تباہ و برباد ہو جائے گا۔''[1]

ظاہر ہے اس سے زیادہ اسلامی اخوت و مساوات کا مظاہرہ اور کیا ہوگا؟ محض علم وفضل اور امانت ودیانت کی بنا پر ان موالیوں کی جو اسلام سے قبل صرف غلامانہ حیثیت کے مالک تھے، خود ان عربوں نے

[1] ابن الصلاح، علوم الحدیث: ص ۳۶۰۔ ۳۶۲، طبع جدید ۱۹۶۶ء۔

سیادت وقیادت قبول کر لی جو کبھی ان کے آقا وسردار ہوا کرتے تھے اور اس سلسلے میں عربی وغیر عربی اور غلام وآقا کے فرق وتفاوت کو اسلام کی روح مساوات نے یکسر مٹا کر رکھ دیا۔ یہ واقعہ عبدالملک بن مروان کے دور کا ہے۔ ان سے قبل حضرت مروان رضی اللہ عنہ اور یزید خلیفہ رہ چکے ہیں۔ اس سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور ملوکیت میں ان عصبیتوں کا کہیں نام ونشان ہوگا؟ جن کے متعلق مولانا کا دعویٰ ہے کہ ملوکیت کے ساتھ ہی قوم، نسل اور وطن کی تمام قبائلی عصبیتیں ابھر آئی تھیں۔

(۸) قانون کی بالاتری کا خاتمہ؟

آٹھویں تبدیلی مولانا نے یہ گنائی ہے کہ دور ملوکیت میں قانون کی بالاتری کا اصول توڑ دیا گیا۔ اسلام جس بنیاد پر دنیا میں اپنی ریاست قائم کرتا ہے وہ یہ ہے کہ شریعت سب پر بالا ہے، حکومت اور حکمران، راعی اور رعیت، بڑے اور چھوٹے، عوام وخواص، سب اس کے تابع ہیں۔ کوئی اس سے آزاد یا مستثنیٰ نہیں۔ مسلم وغیر مسلم تمام رعایا کے ساتھ برتاؤ کرنے کا شریعت نے ایک طریقہ مقرر کیا ہے جس سے تجاوز نہیں کیا جا سکتا۔ خلافتِ راشدہ اپنے پورے دور میں اس قاعدے کی سختی کے ساتھ پابند رہی مگر دور ملوکیت میں بادشاہ نے اپنے نفاد، اپنی سیاسی اغراض اور خصوصاً اپنی حکومت کے قیام وبقا کے معاملے میں شریعت کی عائد کی ہوئی کسی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی کسی حد کو پھاند جانے میں تأمل نہ کیا۔ ان بادشاہوں کی سیاست دین کے تابع نہ تھی اور جائز وناجائز اور حلال وحرام کی تمیز روا نہ رکھتے۔ (ملخص ص ۱۷۲،۱۷۳)

اس کے بعد مولانا نے ۸-۹ مثالیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی، ۳ مثالیں یزید کی پھر اس کے بعد بننے والے خلفاء کی اس امر کے ثبوت میں پیش کی ہیں کہ انھوں نے ان مثالوں میں صریحاً قرآن وحدیث کی خلاف ورزی کی ہے اور اپنی سیاسی اغراض کی خاطر ان مقامات پر حرام وحلال اور جائز وناجائز کی کوئی پروا انھوں نے نہ کی۔

حقیقت حال:

قبل اس کے کہ مولانا کے بیان کردہ واقعات کی حقیقت اور ان کا تجزیہ پیش کیا جائے، ایک نکتے کی وضاحت ہم ضروری سمجھتے ہیں، اس سے بحث کو سمجھنے میں کافی مدد ملے گی۔

مثالوں میں مولانا نے بار بار حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق اس قسم کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں کہ "انھوں نے سنت کو بدل دیا" "مکروہ بدعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں شروع ہوئی" "انھوں نے کتاب اللہ وسنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی" "انھوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی" وغیرہ وغیرہ۔ سوال یہ ہے کہ یہ واقعات جن کو مولانا قرآن وحدیث کے

صریح خلاف سمجھتے ہیں، کیا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ جانتے بوجھتے کیے تھے کہ ان سے اللہ کا قانون ٹوٹتا ہے، پھر بھی وہ کر گزرے ہوں اور اس پر اصرار کیا ہو؟ یا ان افعال کی نوعیت یہ ہے کہ انھوں نے وہ اپنے اجتہاد ورائے سے کیے اور اجتہاد ورائے میں وہ غلطی کر گئے؟ ان کے ان افعال سے قرآن و حدیث کی خلاف ورزی تو لازم آتی ہے لیکن ان کا مبنیٰ اجتہاد ورائے تھا نہ کہ ذاتی اغراض۔ واقعات کی ان دو تعبیروں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اول الذکر صورت نا قابل تسلیم ہے، اس سے انسان کفر تک پہنچ جاتا ہے۔ ایک جلیل القدر صحابی رسول ﷺ کے متعلق یہ تصور نہیں کیا جا سکتا۔ ثانی الذکر صورت ہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہے اور ان افعال کی فی الواقع یہی نوعیت ہے، اتباع رسول کا جذبہ ان کے اندر کس قدر تھا اس کا اندازہ حسب ذیل چند واقعات سے کیا جا سکتا ہے:

ایک صحابی حضرت عمرو بن مرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو آکر یہ حدیث سنائی کہ "جس شخص کو اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا والی بنائے پھر وہ لوگوں کے اور اپنے درمیان اس طرح دربان حائل کر دے کہ وہ اپنی حاجات وضروریات اس تک نہ پہنچا سکیں، قیامت کے دن اللہ تعالیٰ بھی اس کے ساتھ یہی معاملہ کرے گا۔" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث سن کر فوراً ایک آدمی صرف اس کام پر مقرر فرما دیا کہ وہ لوگوں کی حاجات ان تک پہنچائے۔ ❶

ایک اور صحابی حضرت ابو مریم رضی اللہ عنہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گئے، اس سے قبل بھی وہ ایک دو مرتبہ ان سے ملنے کی کوشش کر چکے تھے لیکن دربان کی مہربانی کی وجہ سے شرف باریابی کا موقع نہ مل سکا، اس دفعہ جب یہ موقع ان کو میسر آ گیا تو انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا: "میں آپ کے پاس کسی حاجت کی بنا پر نہیں آیا، میں آپ کو صرف یہ حدیث رسول سنانے آیا ہوں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: "جو شخص ضرورت مندوں اور محتاجوں سے اپنا دروازہ بند کر لے، اللہ تعالیٰ بھی اس کی ضرورت وحاجت کے وقت آسمان کے دروازے بند کر لیتا ہے۔" حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یہ حدیث سن کر رو پڑے۔ پھر حدیث دوبارہ سننے کی خواہش کی، ابو مریم رضی اللہ عنہ نے یہ حدیث دوبارہ سنائی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسی وقت اپنے دربان کو بلا کر اس کو حکم دیا کہ "آج کے بعد جو بھی تم سے مجھ سے ملنے کی اجازت مانگے، اسی وقت اس کو اجازت دے دو۔" ❷

---

❶ سنن الترمذی، کتاب ابواب الاحکام عن رسول اللہ ﷺ، باب ما جاء فی امام الرعیة، حدیث: ۱۳۳۲۔ مسند احمد، حدیث: ۲۴۰۰۹۔ سنن ابی داؤد، کتاب الخراج والامارة والفيء، باب فیما یلزم الامام من امر الرعیة، حدیث: ۲۹۴۸.

❷ تهذیب ابن عساکر: ٦/ ١١٤، طبع دمشق.

یہ واقعہ پہلے بھی گزر چکا ہے کہ ایک مقام پر آپ کی تعظیم کے لیے لوگ کھڑے ہوگئے تھے، آپ نے ان کو اسی وقت اس بنا پر روک دیا تھا کہ اس سے اللہ کے رسول ﷺ نے ہمیں منع فرمایا ہے۔

سائب بن اُختِ نمر بیان کرتے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں ایک مرتبہ میں نے ان کے ساتھ جمعہ کی نماز پڑھی، جب امام نے سلام پھیرا تو میں نے اسی جگہ کھڑے ہوکر سنتیں پڑھنی شروع کر دیں، بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے مجھے بلایا اور کہا کہ ''آئندہ اس طرح نہ کرنا ہمیں رسول اللہ ﷺ نے ایسا کرنے سے منع فرمایا ہے کہ جس جگہ فرض نماز پڑھی جائے اسی مقام پر کھڑے ہوکر دوسری نماز شروع کر دی جائے، یا تو جگہ بدل لینی چاہیے یا درمیان میں گفتگو کر لینی چاہیے۔'' [1]

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی نماز کے متعلق جلیل القدر صحابی حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: ''میں نے تمھارے اس امام سے زیادہ رسول اللہ ﷺ کے ساتھ مشابہ نماز کسی اور کی نہیں دیکھی۔'' [2]

ان کا یہ بنیادی نقطہ نظر پہلے بیان کیا جا چکا ہے، جس میں انھوں نے کہا ہے کہ ''اللہ کی رضا اور دوسرے مفادات میں کسی ایک کو چن لینے کا جب بھی موقع آیا ہے، ہمیشہ وہاں میں نے اللہ کی رضا کو پسند کیا ہے۔''

ایسے شخص کے متعلق یہ باور کرنا مشکل ہے کہ اس نے بالقصد ایسا طرز عمل اختیار کیا ہو، جس سے صریح طور پر قرآن وحدیث کی خلاف ورزی ہوتی ہو۔ البتہ یہ ممکن ہے کہ ان کے کسی طرز عمل سے شریعت کی مخالفت کا پہلو نکلتا ہو، ان دونوں باتوں میں بہت فرق ہے۔ بڑا ظلم کرے گا وہ شخص جو ان دونوں کو ایک مرتبے میں رکھ کر یہ کہے کہ فلاں فلاں مقام پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے صریح طور پر قرآن وحدیث کی خلاف ورزی کی۔ کیا یہی انداز بیان حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما کے متعلق بھی اختیار کیا جا سکتا ہے؟ آج کل کے متجددین ایک طویل فہرست حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ایسے اجتہادات کی پیش کرتے ہیں جو بظاہر قرآن وحدیث سے متصادم ہیں۔ کئی لوگ جن میں مولانا بھی شامل ہیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے ایسے کئی افعال پیش کرتے ہیں جو بظاہر شریعت سے متصادم ہیں، یہاں کیوں نہیں کہا جاتا کہ ان حضرات نے بھی صریح طور پر قرآن وحدیث کی خلاف ورزی کی یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے مسلمہ قاعدوں کو پس پشت ڈال دیا۔ ان کے افعال کو اجتہاد ورائے کی غلطی کہہ کر کیوں بات ختم کر دی جاتی ہے، قانون کی بالاتری کا اصول توڑنے کا الزام کیوں ان پر نہیں لگایا جاتا؟ بہر حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایسے اقدامات کی، جو بظاہر شریعت سے متصادم نظر آتے ہیں، یہی توجیہ کی جائے گی کہ اس مسئلے میں ان کی رائے اپنے ذاتی اجتہاد پر مبنی تھی، اصل

[1] صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب الصلاة بعد الجمعة، حديث: ٨٨٣.

[2] منهاج السنة: ٣/ ١٨٥.

مسئلے کا یا تو انھیں علم نہ ہوگا یا ان کے فہم نے خطا کی۔ ان دونوں باتوں کا صدور اور بھی کئی جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم سے ہوا ہے۔ خود حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعدد اقدامات ایسے گنائے جا سکتے ہیں جن کی صورت بظاہر ویسی ہی نظر آتی ہے جو صورت مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات کی بتلائی ہے۔ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدامات سے فی الواقع قانون کی بالاتری کا اصول ٹوٹ گیا تو اس اصول کو توڑنے والے اوّلین شخص حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہیں [1] نہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ۔ یہ ''قانون شکنی'' ملوکیت کا نتیجہ نہیں بلکہ اس کا وجود صریح طور پر خلافت راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے۔

(۱) کافر اور مسلمان کی وراثت:

اس کے بعد اب ہم ان واقعات کا تجزیہ پیش کرتے ہیں جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شریعت کی خلاف ورزی کے ثبوت میں پیش کیے ہیں۔ پہلا واقعہ مولانا نے یہ بیان کیا ہے:

> ''امام زہری رحمہ اللہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفائے راشدین کے عہد میں سنت یہ تھی کہ نہ کافر مسلمان کا وارث ہوسکتا تھا، نہ مسلمان کافر کا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ حکومت میں مسلمان کو کافر کا وارث قرار دیا اور کافر کو مسلمان کا وارث قرار نہ دیا۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز نے آ کر اس بدعت کو موقوف کیا مگر ہشام بن عبدالملک نے اپنے خاندان کی روایت کو پھر بحال کر دیا۔'' (ص ۱۷۳)

اولاً، مولانا نے امام زہری رحمہ اللہ کے نام سے روایت شروع کی، پھر آخر میں البدایہ کا حوالہ دیا، لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو نہ امام زہری رحمہ اللہ نے ''بدعت'' سے تعبیر کیا نہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے اسے ''بدعت'' کہا۔ مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو اس انداز سے ''بدعت'' سے تعبیر کیا ہے جس سے محسوس یہ ہو کہ ''بدعت تراشی'' کا یہ الزام خود امام زہری رحمہ اللہ نے یا ابن کثیر رحمہ اللہ نے عائد کیا ہے۔ دراں حالیکہ ایسا نہیں ہے۔ امام زہری رحمہ اللہ نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ پہلے سنت یہ تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ حکومت میں یہ کیا ہے، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے آ کر پھر پہلی سنت کی طرف مراجعت کر لی، راجع السنة الاولى، ظاہر ہے امام زہری رحمہ اللہ نے شرف صحابیت کے تقاضے کو پوری طرح ملحوظ رکھا ہے۔ ان کے نزدیک یہ طرز عمل اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفائے راشدین سے مختلف تھا لیکن انھوں نے

---

[1] چنانچہ اسی نقطہ نظر سے کئی صدیاں قبل ایک غالی رافضی حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر صریحاً ''اللہ کے حکم کو بدل ڈالنے'' کا حکم بھی لگا چکا ہے۔ غَيَّرَ حُكْمَ اللهِ (منهاج السنة: ۳/ ۱۳۹)۔ اگر مولانا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اس انداز کے الزامات لگانے میں حق بجانب ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ وہ شیعہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر ایسے الزامات لگانے میں حق بجانب نہ ہو۔

اسے ''بدعت'' سے تعبیر نہیں کیا، انھوں نے صحابی کو اجتہاد کے حق سے محروم نہیں کیا اور اسے ان کی اجتہادی رائے سمجھا، لیکن مولانا نے ایک صحابی کو حق اجتہاد سے محروم کر کے ان کی اجتہادی رائے پر ''بدعت'' کا فتویٰ صادر کر دیا، دراں حالیکہ اجتہاد کا یہ حق وہ اپنے لیے جائز سمجھتے ہیں، ائمہ اربعہ کے لیے جائز سمجھتے ہیں اور ائمہ اربعہ کے تمام اجتہادات کو برحق سمجھتے ہیں، حالانکہ ان میں باہم شدید اختلافات پائے جاتے ہیں، ایک چیز ایک کے نزدیک سنت ہے، دوسرے کے نزدیک نہیں، کوئی چیز کسی کے یہاں فرض ہے، اور دوسرا اس کی فرضیت کا قائل نہیں حتیٰ کہ بعض چیزیں کسی کے یہاں حلال ہیں تو دوسرے امام کے نزدیک قطعاً حرام، اس کے باوجود مولانا ائمہ اربعہ میں سے کسی پر بدعت کا الزام عائد نہیں کرتے، چاروں کی رائیں بیک وقت درست مانتے ہیں کیونکہ وہ ان کے اجتہادِ فکر ونظر کا نتیجہ ہیں جن میں کوئی نہ کوئی نفس الامر میں خلاف شریعت ہوتے ہوئے بھی دائرۂ بدعت سے باہر ہے۔ لیکن کتنی ستم ظریفی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی اجتہادی رائے کو کھٹ سے ''بدعت'' کا عنوان دے دیا گیا۔

دوسرے مولانا نے یہ نہیں بتایا کہ وہ کون سی ''سیاسی غرض'' تھی جسے پورا کرنے کے لیے یہ ''بدعت'' گھڑی گئی؟ پہلے طریقے سے ان کے اقتدار کو کون سا خطرہ لاحق تھا؟ اور اس بدعت کے نافذ کرنے کے بعد خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا ان کی حکومت کو کیا فائدہ حاصل ہوا؟

ظاہر ہے یہ خالص علمی نوعیت کا مسئلہ ہے، سیاست سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر ایسا کیا تو اس کا مبنیٰ کوئی ذاتی وسیاسی غرض نہ تھی، ان کا اپنا اجتہاد تھا۔ ایک اور جلیل القدر صحابی حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ بھی اس مسئلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ہم رائے تھے، بلکہ بعض کتابوں میں حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا نام بھی اس سلسلے میں ملتا ہے۔ ان کو غلطی یہاں سے لگی کہ اسلام اور کفر دو مستقل مذہب اور مختلف نظام حیات ہیں۔ مسلمان نہ کافر کا وارث ہو نہ کافر مسلمان کا، اس صورت میں تو دونوں نظام حیات بحیثیت مذہب کے درجہ میں برابر ہو جاتے ہیں حالانکہ اسلام کا نظام حیات دنیا کے تمام ادیان سے فائق تر ہے، دین اسلام کی بلندی کے اس نقطہ نظر نے ان کے ذہن کو اس طرف موڑ دیا کہ کافر کو مسلمان کا وارث نہیں ہونا چاہیے لیکن مسلمان کو کافر کا وارث ضرور ہونا چاہیے جس طرح مسلمان کتابیہ عورت (کافرہ) سے نکاح کر سکتا ہے لیکن کوئی مسلمان لڑکی کسی کافر کے حبالہ عقد میں نہیں دی جا سکتی۔ ① ان کا استدلال اپنے اندر کتنی قوت رکھتا ہے؟ اس سے یہاں بحث نہیں، مقصود یہ دکھانا ہے کہ ان کو غلطی کہاں سے لگی؟ اکابر تابعین میں سے

① دیکھیے: احکام القرآن، جصاص: ۲/ ۱۲۲۔ المغنی: ۷/ ۱۶۰، ۱۶۶۔ تفسیر المظھری: ۲/ ۴۲۔ الام، امام شافعی: ۴/ ۷۳، طبع ۱۹۶۱ء۔

بھی کئی حضرات حضرت معاویہ وحضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کے ہم نوا تھے۔ محمد بن حنفیہ (حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے)، علی بن الحسین (حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے)، سعید بن مسیب، مسروق، عبداللہ بن معقل، امام شعبی، امام نخعی (امام ابوحنیفہ کے استاد) یحییٰ بن معمر اور امام اسحاق رحمہم اللہ ان سب حضرات کی بھی یہی رائے تھی۔ ❶

اگر ان حضرات کی طرف یہ نسبت صحیح ہے تو اس کی بنا کسی ذاتی وسیاسی غرض پر نہ تھی، یہ ان کا اجتہاد تھا جس میں ان سے فکر ونظر کی چوک ہوگئی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس میں متفرد نہیں کہ اس مسئلے میں صرف ان کو موردِ طعن بنایا جائے۔ ان کے علاوہ دس اور جلیل القدر حضرات ان کے ہم نوا ہیں۔ اگر اجتہادی غلطی بھی شریعت کی خلاف ورزی اور قانون کی بالاتری کا اصول توڑنے کے مترادف ہے تو اس کے مجرم بے چارے اکیلے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نہیں یہ سب مذکورہ حضرات بھی ہیں۔

مزید برآں بعض حضرات نے سرے سے ان حضرات کی طرف اس نسبت ہی کو غیر معتبر قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ابن قدامہ نے مذکورہ نام گنانے کے بعد صاف طور پر کہہ دیا ہے، ولیس بموثوق به عنهم "ان حضرات کی طرف اس کی نسبت معتبر نہیں۔" ❷

(۲) مسلمان اور معاہد کی دیت:

دوسری مثال مولانا نے یہ دی ہے:

"حافظ ابن کثیر کہتے ہیں کہ دیت کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سنت کو بدل دیا۔ سنت یہ تھی کہ معاہد کی دیت مسلمان کے برابر ہوگی، مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو نصف کر دیا اور باقی نصف خود لینی شروع کر دی۔"

اوّلاً: اس عبارت سے بھی یہ غلط تأثر نکلتا ہے کہ ابن کثیر رحمہ اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سنت کے بدلنے کا الزام عائد کیا ہے۔ مولانا نے اسے صرف نقل کیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے "حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے سنت کو بدل دیا" مولانا کے اپنے الفاظ ہیں، جسے مولانا نے ابن کثیر کے کھاتے میں ڈال دیا ہے۔ دراصل یہ بھی زہری رحمہ اللہ کا بیان ہے، ابن کثیر نے اسے نقل کیا ہے۔ اصل الفاظ یہ ہیں جنھیں خود مولانا نے بھی حاشیہ میں نقل کیا ہے: كان معاوية اول من قصرها الى النصف لنفسه. "معاویہ رضی اللہ عنہ پہلے وہ شخص ہیں جنھوں نے دیت کے دو حصے کر کے نصف مقتول کے وارثوں کو اور نصف خود لینی شروع کر دی۔" اس میں

❶ دیکھیے حوالہ جات مذکورہ۔

❷ المغنی والشرح الکبیر: ۷/ ۱۶۰، ۱۶۶۔ مطبعة المنار، مصر، ۱۳۴۸ھ۔

کہیں بھی ''سنت کے بدل دینے'' کے الفاظ نہیں ہیں۔

ثانیاً: زہری رحمہ اللہ کی اس روایت میں، نصف خود لینے کے جو الفاظ ہیں، وہ مبہم ہیں، ابن کثیر رحمہ اللہ نے روایت کو اتنے اختصار کے ساتھ نقل کیا ہے جس سے بظاہر وہی مفہوم نکلتا ہے جو مولانا نے لیا ہے، لیکن امام زہری رحمہ اللہ کی یہ روایت حدیث وفقہ کی کتابوں میں پوری تفصیل کے ساتھ موجود ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ باقی نصف دیت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بطور خاص اپنے ذاتی استعمال کے لیے نہیں بلکہ بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، بدایة المجتهد فقہ کی مشہور کتاب ہے، اس میں امام زہری رحمہ اللہ کی یہ روایت ان الفاظ میں موجود ہے:

''زہری نے کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان، اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے عہد میں معاہد کی دیت مسلمان کے برابر سنت سمجھی جاتی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جب خلیفہ ہوئے، انھوں نے نصف دیت بیت المال کے لیے مقرر کر دی اور نصف مقتول کے وارثوں کو دی، فجعل فی بیت المال نصفها واعطی اهل المقتول نصفها۔ پھر جب عمر بن عبدالعزیز کا دور خلافت آیا، انھوں نے صرف نصف دیت کے ساتھ فیصلہ کیا اور وہ نصف دیت جو معاویہ رضی اللہ عنہ نے بیت المال کے لیے مقرر کی تھی، ساقط کر دی۔'' ❶

حدیث کی مشہور کتاب ''السنن الکبریٰ'' از امام بیہقی میں بھی یہ روایت تقریباً ان ہی الفاظ میں موجود ہے۔ ❷ حدیث وفقہ کی معتبر کتابوں میں جب ایسی صحیح روایت موجود ہے، جس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا، اس کے بعد تاریخ کی مجمل و مبہم روایت کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر الزام تراشی معقول طریقہ نہیں ہے۔ ❸

---

❶ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٢/ ٤١٤، طبع ثالث، مصر ١٩٦٠ء.

❷ السنن الكبرىٰ: ٨/ ١٠٢۔ دائرة المعارف، حیدر آباد.

❸ یہاں ملک غلام علی صاحب نے مولانا مودودی کے نقطہ نظر کی حمایت میں یہ نکتہ آفرینی کی ہے کہ بعض روایات میں اگر بیت المال کی صراحت بھی ہے تب بھی اس سے یہی سمجھا جائے گا کہ بیت المال سے مراد خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات ہی ہے کیونکہ ان کے دور میں بیت المال کی اسلامی حیثیت ختم ہوگئی تھی اور خلیفہ من مانے طریقے سے بیت المال میں تصرف کرتا تھا اس لیے خلیفہ اور بیت المال ایک ہی ''مسمیٰ'' کے دو نام ہیں۔ لیکن یہ نکتہ آفرینی اس وقت صحیح ہو سکتی تھی جب مولانا کا یہ دعویٰ درست ہوتا جو انھوں نے بیت المال کی اسلامی حیثیت کے ختم ہو جانے کے متعلق کیا ہے۔ ہم پہلے اس کی وضاحت کر آئے ہیں کہ یہ دعویٰ ہی غلط ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں بیت المال کے امانت ہونے کا تصور موجود تھا اور اس کی اسلامی حیثیت اسی طرح برقرار تھی جس طرح اس سے پہلے تھی۔ ملاحظہ ہو اس کتاب کا صفحہ ۴۵۸ تا ۴۶۰۔

ثالثاً: امام زہری رحمہ اللہ کا یہ دعویٰ درست نہیں کہ رسول اللہ ﷺ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تک معاہد کی دیت ایک یعنی مسلمان کے برابر ہی رہی، اس بارے میں خود رسول اللہ ﷺ سے مختلف روایات مروی ہیں۔ بعض سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے معاہد کی دیت مسلمان کے برابر رکھی اور بعض میں اس سے کم، اس بنا پر اس مسئلے میں عہد صحابہ رضی اللہ عنہم سے لے کر فقہاء ومحدثین تک باہم اختلاف رہا ہے۔ خود حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما نے یہودی ونصرانی کی دیت نصف کے بجائے اس سے بھی کم (ثلث دیت) کا فیصلہ کیا، اور مجوسی کی دیت آٹھ سو درہم کا فیصلہ کیا۔ ❶ ائمہ کرام کا اس میں اختلاف ہے۔ امام مالک اور عمر بن عبدالعزیز رحمہما اللہ نصف دیت کے، امام شافعی رحمہ اللہ ثلث دیت (تہائی) کے اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ پوری دیت کے قائل ہیں، پھر ان میں سے ہر ایک کے ساتھ علماء وفقہاء کا ان کے ہم خیال ایک ایک گروہ ہے۔ ہر گروہ کے پاس احادیث وآثار کا ذخیرہ ہے جس پر ان کے استدلال کی بنیاد ہے۔ یہ مقام تفصیل کا متحمل نہیں، ❷ تاہم دو ایک قول ذکر کیے جاتے ہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں:

> ''اس بات پر کوئی دلیل نہیں کہ معاہد کی دیت مسلمان کے برابر ہو، لفظ دیت مجمل ہے جس کی تفسیر نبی ﷺ سے مختلف طور پر مروی ہے۔ جس طرح مرد وعورت اور آزاد وغلام کی دیت کے بارے میں اختلاف ہے، اسی طرح کافر اور مسلمان کی دیت کے بارے میں بھی اختلاف جائز ہے۔'' ❸

صاحب تفسیر ''المنار'' لکھتے ہیں:

> ''غیر مسلم کی دیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے کیونکہ روایات بھی مختلف ہیں اور صدر اول کے لوگوں کا عمل بھی مختلف رہا ہے...... حاصل بحث یہ ہے کہ قولی وعملی روایات مختلف و متعارض ہیں، جس کی بنا پر فقہاء میں بھی اختلاف ہے۔ آیت سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بنیاد عرف اور باہمی رضا مندی پر ہے۔ سلف کا اختلاف بھی اسی بنا پر تھا۔'' ❹

جب اس مسئلے میں توسع ہے اور سنت رسول ﷺ اور خلفائے راشدین کے طرز عمل سے کوئی ایک

---

❶ امام شافعی، احکام القرآن، ص: ۲۸٤، طبع مصر۔

❷ تفصیلات کے لیے دیکھئے: احکام القرآن، جصاص: ۲/ ۲۹۰، ۲۹۳۔ احکام القرآن، ابن العربی: ۱/ ٤۷۸، ٤۷۹۔ تفسیر المظهری: ۲/ ۱۹۳، ۱۹۵۔ تفسیر المنار: ٥/ ۳۳٤، ۳۳٦۔ المنتقی شرح موطأ، قاضی ابوالولید الباجی، : ۷/ ۹۷۔ بدایة المجتهد ونهایة المقتصد: ۲/ ٤۱٤۔

❸ المظهری: ۲/ ۱۹۳۔ ❹ المنار: ٥/ ۳۳٤۔۳۳٦۔

صورت متعین نہیں ہوتی تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ اس مسئلے میں اجتہاد کی گنجائش ہے، اسی حق اجتہاد کو استعمال کر کے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے نقطہ نظر سے جس کو صحیح سمجھا، اسے نافذ کر دیا۔ ان کے اجتہاد کی بنیاد یہ نقطہ نظر تھا جس کی خود انھوں نے وضاحت کر دی تھی کہ معاہد کا قتل اگر اس کے گھر والوں کے لیے باعث مصیبت ہے تو دوسری طرف اس سے خود مسلمانوں کے بیت المال کی آمدنی بھی متاثر ہوتی ہے، اس لیے پوری دیت وصول کر کے نصف اس کے وارثوں کو دی جائے اور نصف بیت المال میں جمع کر لی جائے،

ان كان اهله اصيبوا به فقد اصيب به بيت مال المسلمين فاجعلوا لبيت مال المسلمين النصف ولاهله النصف. ❶

آپ کو یہ حق ضرور حاصل ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس اجتہاد سے علمی اختلاف کریں اور اسے مرجوح یا غیر صحیح قرار دیں لیکن یہ اندازِ فکر یقیناً غیر صحیح ہے کہ غیر صحابی فقہاء وائمہ کے اجتہادات کو تو باوجود ان کے قرآن وحدیث سے صریح متصادم ہونے کے "بدعت" سے یا "سنت کو بدل ڈالنے" سے تعبیر نہ کیا جائے لیکن ایک فقیہ صحابی کے اجتہاد کو "بدعت" کہنے پر اصرار کیا جائے یا اسے بالضرور سنت کے بدلنے کا مجرم سمجھا جائے۔

مولانا کو اپنا یہ بنیادی اصول بھی ذہن نشین نہیں رہا کہ چاروں ائمہ حق پر ہیں اور ان کے تمام اجتہادات اپنی اپنی جگہ درست ہیں، لیکن اس مسئلے میں مولانا نے "سنت" کو صرف حنفی نقطہ نظر میں محصور کر دیا ہے، کیونکہ صرف امام ابوحنیفہ کے نزدیک معاہد کی دیت مسلمان کی دیت کے مساوی ہے، دوسرے ائمہ کے نزدیک اس طرح نہیں، اب صرف اسی ایک نقطہ نظر کو "سنت" کہنا اور دوسرے نقطہ نظر کو واضح الفاظ میں "سنت کے بدلنے" سے تعبیر کرنا، اس کے سوا اور کیا معنی رکھتا ہے کہ اس مسئلے میں ائمہ اربعہ میں سے تین ائمہ کا نقطہ نظر خلاف سنت ہے۔

(۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم:

تیسری مثال مولانا نے جو دی ہے وہ یہ ہے:

"ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے ان کے تمام گورنر، خطبوں میں برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرتے تھے، حتیٰ کہ مسجد نبوی میں منبر رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عین روضہ نبوی کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ترین عزیز کو گالیاں دی جاتی تھیں، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اولاد اور ان کے قریب ترین رشتہ دار اپنے کانوں

❶ مراسیل ابی داود، ص: ۱۳۔ الجوهر النقي تحت البيهقي: ۸/ ۱۰۲، ۱۰۳۔

سے یہ گالیاں سنتے تھے۔ کسی کے مرنے کے بعد اس کو گالیاں دینا، شریعت تو درکنار انسانی اخلاق کے بھی خلاف تھا، اور خاص طور پر جمعہ کے خطبے کو اس گندگی سے آلودہ کرنا تو دین واخلاق کے لحاظ سے سخت گھناؤنا فعل تھا، حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے آ کر اس روایت کو بدلا۔'' (ص ۱۷۴)

گویا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور دوسرے ان کے کئی اور صحابی گورنر، دین واخلاق اور شریعت تو درکنار، انسانی اخلاق سے بھی عاری تھے اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ، افسوس اتنا سنگین اور گھناؤنا الزام عائد کرنے سے پہلے جن مضبوط دلائل کی ضرورت تھی، اس کا اہتمام نہیں کیا گیا اور انتہائی مبالغہ آمیزی کے ساتھ رائی کا پہاڑ بنا دیا گیا ہے۔

مولانا نے اس کتاب میں جن کتابوں کے حوالے دیے ہیں ان میں کسی میں ادنیٰ اشارہ بھی اس امر کے ثبوت میں نہیں ملتا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بھی برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ ⑩

دوسرا الزام کہ انھوں نے اپنے تمام گورنروں کو بھی ایسا کرنے کا حکم دیا، یہ بھی افتراء کے ضمن میں آتا ہے اس کا بھی کوئی ثبوت محولہ صفحات میں نہیں۔ مولانا کے دیے ہوئے حوالوں میں تین افراد کا نام ملتا ہے جو

---

⑩ ملک غلام علی صاحب نے بھی یہ تسلیم کیا ہے کہ مولانا مودودی کے محولہ مقامات میں صراحتاً یہ مذکور نہیں کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ خود سب وشتم کرتے تھے بلکہ اتنی بات بیان کی گئی ہے کہ گورنروں کو اس کی ہدایت کی گئی تھی۔ (ترجمان القرآن، جولائی ۱۹۶۹ء ص ۲۳، ۲۴) لیکن ملک صاحب سے یہاں پھر وہی چوک ہوگئی ہے جس کا وہ مولانا کی طرف سے اعتراف کر رہے ہیں، ان مقامات میں گورنروں کو بھی اس کی ہدایت دیے جانے کی صراحت نہیں ہے۔ صرف ایک گورنر کو ایسی ہدایت دیے جانے کا وہاں ذکر ہے۔ آگے ملک صاحب کہتے ہیں ''لیکن انھی کتابوں کے بعض دوسرے مقامات پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا اپنا یہی فعل منقول ہے۔'' قطع نظر اس بات کے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب اس فعل کی حقیقت کیا ہے، یہاں ملک صاحب سے یہ سوال ضروری ہے کہ مولانا کا دعویٰ ''خطبوں میں برسر منبر سب وشتم کی بوچھاڑ'' ہے اور ملک صاحب کے دیے ہوئے حوالوں کے باوجود یہ دعویٰ تشنہ دلیل ہے۔ اگرچہ ملک صاحب نے خود اس کا احساس کر کے یہ جواب دینے کی کوشش کی ہے ''کہ ایسا فعل جس کا دوسروں کو امر کیا جائے اور جس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں بازپرس کی جائے کوئی معقول وجہ نہیں کہ اس کا ارتکاب علانیہ نہ ہو۔'' یہ استدلال ہوا میں تیراندازی کے مترادف ہے۔ اولاً حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس پر عمل نہ کرنے کی صورت میں کسی سے بازپرس نہیں کی۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کے جس واقعے سے یہ استدلال کیا گیا ہے، اس ''بازپرس'' کا یہ مطلب نہیں، جو ملک صاحب باور کرانا چاہتے ہیں۔ علمائے اہل سنت نے اس کا دوسرا مفہوم بیان کیا ہے جسے ہم نے آگے نقل کیا ہے۔ ثانیاً کسی پرائیویٹ مجلس میں اور دوستانہ ماحول میں کسی شخص کو ناخوشگوار الفاظ میں یاد کرنا اگرچہ معیوب ہی ہے لیکن اس چیز کا تذکرہ برسر منبر خطبے کی حالت میں اس کی قباحت کچھ اور ہی ہے۔ مولانا کا یہی دوسرا دعویٰ ہے جس کی کوئی دلیل ''خلافت وملوکیت'' میں بھی نہیں ہے اور مولانا کے ''وکیل صفائی'' بھی اس دعویٰ کے اثبات سے قاصر رہے ہیں۔

ایسا کرتے تھے، ان میں سے ایک گورنر ولید بن عبدالملک کے زمانے کے ہیں جو یمن کے گورنر تھے، یہ واقعہ ۹۰ھ یعنی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات سے ۳۰ سال بعد کا ہے۔ انھیں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے گورنروں میں شمار کرنا تعجب خیز امر ہے۔ نیز ان صاحب کے متعلق وہیں یہ صراحت بھی ہے کہ انھوں نے اپنے ماتحت صوبے کے ایک حاکم کو بھی ایسا کرنے کا حکم دیا، لیکن اس نے ایسا کرنے سے نہ صرف انکار کر دیا بلکہ برملا کہا ''جو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر لعن طعن کرتا ہے وہ خود ملعون ہے۔'' ❶

دوسرے صاحب جو ایسا کرتے تھے، وہ مروان رضی اللہ عنہ ہیں، جو واقعی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ گورنر تھے، لیکن محولہ صفحات میں کہیں بھی یہ نہیں ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انھیں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کا حکم دیا تھا، ہاں یہ ضرور ہے کہ وہ اپنے زمانہ گورنری میں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کرتے تھے، ظاہر ہے اگر یہ صحیح ہے تو وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حکم سے نہیں بلکہ از خود ایسا کرتے ہوں گے، جس پر واضح قرینہ یہ ہے کہ جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انھیں معزول کر کے ان کی جگہ سعید بن العاص رضی اللہ عنہ کو مقرر کیا، انھوں نے کبھی حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم نہیں کیا۔ ❷ اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنروں کو یہ حکم ہوتا، تو یہ بھی ایسا کرنے پر مجبور ہوتے۔

ثانیاً: بعض علمائے اہل سنت نے صراحت کی ہے کہ حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے متعلق جو اس قسم کی روایات آتی ہیں کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ یا اہل بیت پر سب و شتم کرتے تھے، ان میں سے کوئی بھی صحیح نہیں، لم یصح شيءٌ من ذلك. ❸

ثالثاً: اس کی صحت اگر کسی درجے میں تسلیم کر لی جائے، تب یہ چیز وضاحت طلب ہے کہ سب و شتم کی نوعیت کیا ہے، سب و شتم ایک عام لفظ ہے جو کئی موقعوں پر استعمال ہوتا ہے اس کے حقیقی معنی گالی دینے کے ہیں، اس میں بھی یہ استعمال ہوتا ہے، کسی کو گالی تو نہ دی جائے، لیکن اس پر ناروا تنقید کی جائے یا اپنے مخالفین کی پالیسیوں کو موضوع بحث بنایا جائے اس پر بھی سب و شتم کا اطلاق کر دیا جاتا ہے، خود مولانا نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقدامات کو جو نشانہ تنقید بنایا ہے، اہل سنت کے حلقوں میں تو اس کو صحابہ رضی اللہ عنہم پر سب و شتم قرار دیا ہی گیا ہے، خود شیعوں نے بھی اسے صحابہ رضی اللہ عنہم پر سب و شتم قرار دیا ہے۔ ❹ ظاہر ہے مولانا نے صحابہ رضی اللہ عنہم

❶ البداية والنهاية: ٨/ ٨٠. ❷ البداية والنهاية: ٨/ ٨٤.

❸ تطهير الجنان: ص ٥٤.

❹ جس زمانہ میں مولانا مودودی صاحب کی زیر بحث کتاب بصورت مضمون بالاقساط ''ترجمان القرآن'' میں شائع ہوئی تھی اس وقت ایک شیعہ آرگن نے لکھا تھا: ⇦⇦

کو گالیاں نہیں دی ہیں، ان کے بہت سے اقدامات کو غلط کہا ہے، بالکل یہی کیفیت مروان رضی اللہ عنہ کے متعلق سمجھنی چاہیے، کتب تواریخ میں اگر اس کی صراحت ہوتی تب تو اس کی نوعیت بالکل واضح ہوتی، کتب تواریخ اس بارے میں خاموش ہیں تو یہی سمجھنا چاہیے کہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر اسی انداز کی تنقید ان کے بعض اقدامات پر کرتے ہوں گے جیسے خود مولانا نے حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص، حضرت عائشہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم کے اقدامات پر کی ہے، یا وہ ان کا نام اس عزت واحترام کے ساتھ نہ لیتے ہوں گے جس کے فی الواقع وہ مستحق تھے، جیسے خود مولانا نے ان صحابہ رضی اللہ عنہم کو کہیں عزت واحترام کے لفظ سے یاد نہیں کیا جنھیں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے گورنر بنایا تھا۔ ظاہر ہے یہ بھی ان کی ایک گونہ اہانت ہے، جس کو سب وشتم سے بھی تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ صحیح بخاری کی ذیل کی روایت سے حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے ''سب وشتم'' کی یہی نوعیت معلوم ہوتی ہے:

''ایک آدمی حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کے پاس آیا اور کہنے لگا، فلاں امیر مدینہ برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ذکر غیر مناسب الفاظ میں کرتا ہے، حضرت سہل رضی اللہ عنہ نے اس سے پوچھا ''اس نے کیا کہا؟'' اس نے کہا: ''وہ انھیں ابوتراب کہتا ہے۔'' حضرت سہل رضی اللہ عنہ یہ سن کر ہنس پڑے اور فرمایا: ''واللہ یہ نام تو ان کا خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے رکھا ہے اور آپ کو ان کے اس نام سے زیادہ اور کوئی نام پیارا نہ تھا۔'' [1]

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت مسلمانوں کا ضمیر بیدار تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عزت وناموس کا انھیں بخوبی احساس تھا، کھلم کھلا سب وشتم تو درکنار، ان کا نام بھی اگر کوئی اس عزت واحترام کے ساتھ نہ لیتا، جس کے وہ مستحق تھے، تو یہ چیز ان پر گراں گزرتی تھی، جس پر وہ نکیر ضروری سمجھتے تھے۔

تیسرے صاحب جن کی طرف حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کا الزام منسوب ہے، مولانا کے دیے ہوئے حوالوں کی رو سے حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ واحد گورنر ہیں، جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ

⇦⇦ ''بات یہ ہے کہ شیعوں کی تنقید کو سب وشتم قرار دیا جاتا ہے حالانکہ سنی حضرات بھی صحابہ کرام کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے۔ ''ترجمان القرآن'' کے تازہ شماروں میں مولانا مودودی کے قلم سے ''خلافت راشدہ سے ملوکیت تک'' کا مقالہ شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس مقالہ میں صحابہ کرام پر ہی نہیں بلکہ صحابہ کرام کے سرخیل یعنی خلفائے راشدین پر بھی تنقید فرمائی ہے۔ اگر یہی تنقید ایک شیعہ کے قلم سے شائع ہوتی، تو یقیناً صحابہ کرام پر سب وشتم قرار دی جاتی۔ کیا مولانا مودودی صاحب پر بھی صحابہ کرام پر سب وشتم کرنے کا فتویٰ صادر فرما کر دیانت داری کا ثبوت فراہم فرمایا جائے گا؟'' (ہفت روزہ رضا کار لاہور، ۱۶ جولائی ۱۹۶۵ء)

[1] صحیح البخاری، کتاب فضائل اصحاب النبی، باب مناقب علی بن ابی طالب، حدیث: ۳۷۰۳۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ان کو ایسا کرنے کا حکم دیا تھا۔ روایت کے اہم حصے ملاحظہ فرمائیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو تاکید کی:

"علی (رضی اللہ عنہ) پر سب اور ان کی مذمت اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعائے رحمت و مغفرت کرتے رہنا۔ علی (رضی اللہ عنہ) کے طرف داروں کے عیوب کی نشاندہی اور ان کو اپنے سے دور رکھنا، اصحاب عثمان کی تعریف اور ان کو اپنے سے قریب رکھنا...... ابومخنف کہتا ہے کہ مغیرہ (رضی اللہ عنہ) کوفے میں سات سال اور کچھ مہینے گورنر رہے، سیرت و کردار میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ عافیت پسند تھے، البتہ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت اور ان پر تنقید اور قاتلین عثمان کی عیب گیری نیز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے دعائے رحمت و مغفرت اور ان کے اصحاب کی پاکیزگی بیان کرنا نہیں چھوڑتے تھے۔ ہمیشہ ان کا یہی طرز عمل رہا۔ اپنے آخری دور امارت میں ایک مرتبہ وہ کھڑے ہوئے اور علی و عثمان (رضی اللہ عنہما) کے متعلق وہی کچھ کہا جو پہلے کہا کرتے تھے، انھوں نے کہا، اے اللہ عثمان پر رحم اور ان سے درگزر فرما اور ان کو ان کے بہتر عمل کی جزا دے۔ انھوں نے تیری کتاب پر عمل کیا، تیرے نبی کی سنت کی پیروی کی، ہمارے کلمہ کو جمع کر دیا اور ہمارے خونوں کی حفاظت کی اور خود مظلومانہ قتل ہو گئے۔ یا اللہ! ان کے مددگاروں، دوستوں، ان سے محبت کرنے والوں اور ان کے خون کا مطالبہ کرنے والوں پر رحم فرما، اور اس کے بعد قاتلین عثمان کے لیے بددعا کی۔" [1]

اس روایت میں ضرور یہ صراحت ہے کہ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب و شتم کرنے کی تاکید کی اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ ایسا کرتے تھے، لیکن ہمیں سوچنا چاہیے کہ یہ دونوں حضرات ممتاز صحابی ہیں، دونوں سے یہ مستبعد ہے کہ وہ اپنے ہی ایک جلیل القدر ساتھی کے ساتھ اور وہ بھی اس کے مرنے کے بعد ایسا سلوک کرتے، اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سیاسی کشمکش کی بنا پر حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کو ایسا کرنے کا حکم دیتے بھی، تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ یقیناً ایسا کرنے سے انکار کر دیتے، وہ فطرتاً صلح جو اور عافیت پسند تھے، ان کے اس مزاج کی وضاحت اس روایت میں بھی موجود ہے اور اس سے قبل بھی ان کی زندگی میں اس کا ثبوت ملتا ہے، جنگ جمل و صفین کی معرکہ آرائیوں سے یہ مجتنب رہے، دونوں فریقوں میں سے کسی فریق کا انھوں نے ساتھ نہیں دیا۔ ایسے شخص کے متعلق یہ باور کرنا کہ ایک دم ان کے مزاج میں اتنی تبدیلی آ گئی کہ وہ برسر منبر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر "سب و شتم کی بوچھاڑ" کرتے رہے، ناممکن ہے۔

[1] الطبری: ٥/ ٢٥٣ـ ٢٥٤.

دوسرے خود اس روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت اور ان پر سب وشتم کی حقیقت موجود ہے۔ روایت کے آخری خط کشیدہ فقرے راوی نے اسی طرز عمل کی وضاحت میں ذکر کیے ہیں، جو انھوں نے حضرت علی و حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے متعلق اختیار کیے رکھا، اس میں کہیں حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم نہیں ہے، صرف حضرت عثمان اور ان کے طرفداروں کا ذکر ہے اور آخر میں قاتلین عثمان کے لیے بددعا ہے۔

تیسرے قاتلین عثمان کے سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو غیر واضح طرز عمل اختیار کیا تھا اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک معقول تعداد اسے پسند نہیں کرتی تھی، جن میں ام المومنین حضرت عائشہ، حضرت طلحہ و حضرت زبیر اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم نمایاں تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اگر فی الواقع یہ حکم دیا تھا تو اس کا مطلب یہی تھا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی اس پالیسی کی وضاحت کرتے رہنا، اسی لیے ساتھ ہی انھوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرفداروں کے عیوب کی نشاندہی کرنے کی بھی تاکید کی کیونکہ ایک شرپسند گروہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نام لے کر انتشار و تخریب کی روش اختیار کیے ہوئے تھا، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حیات میں ان کی خلافت پر جو لوگ چھائے ہوئے تھے، وہ وہی باغی تھے جنھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کیا تھا، یہ لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی زندگی میں بھی ان سے متعلق رہے اور ان کی شہادت کے بعد بھی بظاہر ان کی عقیدت و محبت کا دم بھرتے تھے، اس بنا پر ان کی مذمت کو راویوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مذمت کو مستلزم سمجھ لیا۔ (11)

---

(11) محترم ملک غلام علی صاحب نے سب علی رضی اللہ عنہ کے اس مسئلے میں مولانا مودودی کی وکالت میں ۱۶، ۱۷ صفحوں پر مشتمل طویل بحث کی ہے جس میں انھوں نے اس امر کے اثبات میں پورا زور قلم صرف کیا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بہترین معاشرے میں یہ گھناؤنا طرز عمل پورے شد ومد سے جاری رہا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ملک صاحب نے کتب احادیث و تواریخ سے جتنی بھی روایات ذکر کی ہیں، ان میں سے کسی سے سب وشتم کی نوعیت معلوم نہیں ہوتی۔ جب تک کسی روایت سے یہ ثابت نہ کیا جائے کہ یہ سب وشتم واضح طور پر اسی گھناؤنی نوعیت کا تھا جو اس کا عام مفہوم لیا جاتا ہے اس وقت تک سب وشتم کے الفاظ کا وہی مفہوم سمجھا جائے گا، جس کی ہم نے وضاحت کی ہے، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ صحیح مسلم وغیرہ سے ملک صاحب نے نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے کہا: مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسُبَّ أَبَا التُّرَابِ، ''آپ کو کس چیز نے روکا ہے کہ آپ ابوتراب (حضرت علی رضی اللہ عنہ) پر سب وشتم کریں؟'' اس کی تشریح میں امام نووی رحمہ اللہ نے اولاً اہل سنت کے ایک قاعدے کی وضاحت اس طرح کی ہے ''علماء نے کہا ہے کہ وہ احادیث جن کے ظاہری الفاظ سے کسی صحابی کی شان میں حرف آتا ہو، اس کی تاویل ضروری ہے، نیز علماء نے کہا ہے کہ ثقات راویوں کی بیان کردہ اس انداز کی روایات میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس کی تاویل ممکن نہ ہو۔'' پھر اس کے بعد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس قول کی تین تاویلیں پیش کی ہیں، اولاً ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ قول اس باب میں صریح نہیں کہ انھوں نے سعد رضی اللہ عنہ کو حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب وشتم کرنے کا حکم دیا، انھوں نے ان سے اس سبب کا سوال کیا جس کی بنا پر وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب نہیں کرتے تھے، گویا ان کا مقصد سوال صرف یہ معلوم کرنا تھا کہ ان کا یہ طرز عمل فی الواقع تورع کی بنا پر تھا یا کسی خوف یا کسی اور سبب کی بنا پر۔ اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ⇦⇦

مزید برآں اس الزام کی تغلیط خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قریب ترین اعزہ و اقارب کے طرز عمل سے ہو جاتی ہے، تاریخ میں نمایاں طور پر موجود ہے کہ حضرت حسن، حضرت حسین (حضرت علی رضی اللہ عنہ کے صاحب زادگان) حضرت عبداللہ بن جعفر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور یزید سے ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے کے باقاعدہ سالانہ وظائف اور ہر آمد و رفت کے موقع پر الگ عطیات و تحائف وصول کرتے تھے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ایک اور صاحب زادے محمد بن حنفیہ، یزید کے پاس جا کر قیام کرتے۔ عبدالمطلب بن ربیعہ دمشق میں ہی جا کر اقامت پذیر ہو گئے تھے۔ ان کے اور یزید کے مابین خوشگوار تعلق کا اندازہ اس بات سے بخوبی لگایا جا سکتا ہے کہ مرتے وقت انھوں نے یزید کو اپنا وصی بنایا۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے صاحب زادے زین العابدین رحمہ اللہ کا یزید کے ساتھ تعلق کا یہ حال تھا کہ ان کے ساتھ ایک ہی دستر خوان پر بیٹھ کر کھانا تناول فرماتے، اسی طرح ان کا تعلق یزید کے بعد بننے والے خلفاء مروان رضی اللہ عنہ اور عبدالملک بن مروان کے ساتھ رہا۔ ❶ یہ سمجھنا بہت ہی مشکل ہے کہ یہ تمام حضرات ایمانی غیرت اور خاندانی حمیت سے

⇦ جلالت قدر اور تورع کی بنا پر ایسا نہیں کرتے تو یہ طرز عمل درست اور احسان کے مطابق ہے اور اگر کسی اور وجہ سے ایسا نہیں کرتے تو اور بات ہے۔'' دوسری تاویل اس طرح کی ہے کہ ''سعد رضی اللہ عنہ کسی ایسے گروہ میں گھر گئے ہوں جو سب کر رہا ہو، ان کے ساتھ سعد رضی اللہ عنہ نے ایسا نہ کیا ہو، اور کسی وجہ سے ان پر نکیر بھی نہ کر سکے ہوں یا انھوں نے اس گروہ پر نکیر کی ہو۔ معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسی کے متعلق ان سے یہ وضاحت چاہی ہو۔'' تیسری تاویل جو علمائے اہل سنت نے کی ہے وہ یہ ہے کہ ''آپ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اجتہادات و آراء کو غلط اور ہمارے اجتہاد کو صحیح کیوں نہیں کہتے۔'' (صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة رضی اللہ عنہم، باب من فضائل علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ، حدیث: ۲٤٠٤) آخر الذکر تیسری توجیہ سیاق کلام کے اعتبار سے مناسبت نہیں رکھتی، غالباً اسی لیے ملک صاحب نے یہ توجیہ نقل کر کے اس پر یہ ریمارکس دیے ہیں ''یہ توجیہ بالکل بے محل ہے اور لغت یا سیاق کلام میں اس کے لیے کوئی گنجائش نہیں۔'' لیکن اس سے قبل جو دو توجیہیں کی گئی ہیں ان کو ملک صاحب گول کر گئے ہیں، حالانکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس قول کی ان دو توجیہوں میں سے ایک نہ ایک توجیہ بآسانی کی جا سکتی ہے، بہر حال روایات احادیث و تاریخ سے اس امر کا ثبوت تو ملتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد میں ان کے بعض گورنر حضرت علی رضی اللہ عنہ پر سب کرتے تھے، لیکن اس سب کی نوعیت وہی ہے جس کی ہم نے وضاحت کی ہے اور جو اہل سنت کے عقیدے کے مطابق ہے، البتہ مولانا مودودی اور ان کے رفقاء کا اصرار یہ ہے کہ سب و شتم کا وہی بازاری مفہوم لینا چاہیے جو عموماً لیا جاتا ہے۔ اب یہ ہر شخص کی اپنی مرضی ہے کہ وہ اہل سنت کے مزاج کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس توجیہ کو صحیح سمجھے جس سے احترام صحابیت کے تقاضے مجروح نہیں ہوتے یا پھر مولانا مودودی کی اس تصویر کشی کو صحیح سمجھے جو کسی طرح صحابہ رضی اللہ عنہم کی اس رفعت کردار سے مطابقت نہیں رکھتی جس کی منظر کشی قرآن نے کی ہے۔

❶ تفصیلات کے لیے دیکھیے: البداية والنهاية: ۸/ ۳۷، ٤١، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۲۱۳، ۲۱٤، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۵۸۔ ج۹/ ۱۰٤۔۱۰٦۔

عاری تھے، ان کے خاندان کے سربراہ اور معزز ترین فرد حضرت علی رضی اللہ عنہ پر پوری مملکت میں ''سب وشتم کی بوچھاڑ'' ہوتی رہی، لیکن ان میں سے کسی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے جا کر یہ نہ کہا کہ آپ کے حکم سے یہ کیا بیہودگی ہو رہی ہے یا کم ازکم بطور احتجاج ان سے اپنے تعلقات منقطع اور وظائف لینے سے انکار کر دیا ہوتا، کچھ اور نہیں تو یہ تو وہ کر ہی سکتے تھے، اور ایسی صورت میں ان کے ایمان، کردار اور خاندانی غیرت کی طرف سے ایسا کرنا ضروری تھا، لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا تو اب دو ہی صورتیں ہیں: یا تو یہ لوگ ہی اخلاقی جرأت، ایمانی غیرت اور خاندانی عصبیت وحمیت سے نعوذ باللہ عاری تھے، یا یہ تمام افسانہ ہی طبع زاد ہے جس میں کوئی حقیقت نہیں۔ پہلی صورت جس کو قبول ہو وہ سب وشتم کا افسانہ صحیح سمجھ سکتا ہے، ہمارے نزدیک تو دوسری صورت ہی قابل قبول اور قرین صحت ہے۔

ان تمام حقائق کے باوجود اس الزام کی صحت پر ہی اگر کسی کو اصرار ہو، تو اس کو یاد رکھنا چاہیے کہ اس کا آغاز دور ملوکیت سے نہیں، خلافت راشدہ سے ہوا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے نہیں خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے اس ''مکروہ بدعت'' کا آغاز کیا ہے۔ کتب تواریخ میں موجود ہے کہ تحکیم کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ وحضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما وغیرہ پر لعنت کی ''بوچھاڑ'' کر دی۔ صبح کی نماز میں حضرت علی رضی اللہ عنہ بایں طور دعائے قنوت پڑھتے:

''اے اللہ معاویہ، عمرو بن العاص، ابو الاعور السلمی، حبیب، عبدالرحمٰن بن خالد، ضحاک بن قیس اور ولید ان سب پر لعنت فرما۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جب یہ اطلاع پہنچی تو اس کے جواب میں انھوں نے قنوت میں حضرت علی، ابن عباس، اشتر، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم پر لعنت کہنی شروع کر دی۔ [1]

ظاہر ہے یہ روایت مولانا کے نزدیک صحیح ہونی چاہیے۔ اس کے بعد یہ مکروہ بدعت ملوکیت کا نتیجہ نہیں

---

[1] الطبری: ۵/ ۷۱۔ الکامل: ۳/ ۳۳۳۔ تاریخ ابن خلدون: ۲/ ۱۱۱۷۔ مشہور محدث ابن ابی شیبہ نے بھی یہ روایت اپنی ''مصنف'' میں ذکر کی ہے، گویا یہ روایت، جس سے اس ''مکروہ بدعت'' کا آغاز خلافت راشدہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے، اس روایت سے قوی تر ہے جس سے مولانا نے یہ الزام حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر عائد کیا ہے۔ (ج ۱/ ۳۱۷، طبع حیدر آباد دکن) شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی اس روایت کو صحیح تسلیم کر کے کہا ہے کہ ''تلاعن دونوں طرف سے ہوا ہے جس طرح جنگ میں دونوں فریق ملوث ہوئے۔'' (منہاج السنۃ: ۲/ ۲۲۴) نیز خیال رہے کہ صرف اسی روایت میں واضح طور پر ''لعنت'' کا لفظ ہے جس کی رو سے اس کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے معلوم ہوتا ہے، عہد معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق جتنی بھی روایات اس ضمن میں مذکور ہیں، ان میں کسی میں اس قسم کے واضح الفاظ ہماری نظر سے نہیں گزرے۔ ان میں جو الفاظ ملتے ہیں ان کی بآسانی وہ تاویل کی جا سکتی ہے جو ہم نے اور علماء نے کی ہے۔

قرار دی جا سکتی۔ اس کا نمایاں ثبوت خود خلافت راشدہ میں بھی پایا جاتا ہے یا مولانا کے الفاظ میں یوں کہہ لیجیے کہ ”سیاسی اغراض کی خاطر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شریعت کی عائد کی ہوئی پابندی کو توڑ ڈالنے اور اس کی باندھی ہوئی حد کو پھاند جانے میں کوئی تأمل نہ کیا اور حرام وحلال کی کوئی تمیز انھوں نے روا نہ رکھی۔“ اگر مولانا تاریخ کی بعض ضعیف روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے اس قسم کے الفاظ استعمال کرنے میں جھجک محسوس نہیں کرتے، تو دوسرے حضرات یہی الفاظ خود خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے حق میں بھی استعمال کر سکتے ہیں، ان کو اس سے روکنے کی کوئی معقول دلیل نہیں دی جا سکتی۔

(۴) مالِ غنیمت کی تقسیم میں تبدیلی:

چوتھی مثال جو دی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ

”مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کتاب اللہ وسنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب وسنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اس فوج میں تقسیم ہونے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے پھر باقی مال شرعی قاعدے کے مطابق تقسیم کیا جائے۔“ (ص ۱۷۴)

مولانا کا یہ دعویٰ بھی کسی مضبوط بنیاد پر مبنی نہیں، تاریخ کی کمزور ترین روایت سے بھی یہ ثابت نہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فی الواقع ایسا کرنے کا حکم دیا ہو۔ اصل صورت واقعہ جو ہے، وہ یہ ہے کہ عراق کے گورنر، زیاد کے ماتحت خراسان میں حضرت حکم بن عمرو غفاری رضی اللہ عنہ حاکم تھے، انھوں نے وہاں کفار سے جہاد کیا، جس میں ان کو فتح حاصل ہوئی اور بہت سا مالِ غنیمت ہاتھ لگا، انھوں نے گورنر عراق زیاد کو اس کی اطلاع دی، زیاد نے ان کو غنیمت کی تقسیم کے معاملے میں لکھا: ان امير المؤمنين قد جاء كتابه ان يصطفى له كل صفراء وبيضاء يعني الذهب والفضة يجمع كله من هذه الغنيمة لبيت المال،

”امیر المومنین کی طرف سے یہ خط آیا ہے کہ مالِ غنیمت میں سے ان کے لیے سونا چاندی الگ کر لیا جائے، یہ سونا چاندی سب بیت المال میں جمع کر دیا جائے گا“ اس خط میں زیاد نے اس حکم کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف ضرور منسوب کیا ہے لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فی الواقع ایسا کوئی حکم بھی دیا تھا؟ یقیناً یہ حکم زیاد نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حوالے سے از خود دیا تھا۔ قرائن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، اگر فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ حکم دیا ہوتا تو وہ سب سے پہلے اس حکم کو ان جنگی قافلوں پر نافذ کرتے جو خود انھوں نے مرکز سے مختلف علاقوں میں جہاد کے لیے بھیجے تھے، دوسرے تمام گورنروں کو اس کی ہدایت

کرتے نہ کہ صرف ایک ہی گورنر کو۔ تیسرا سب سے بڑا قرینہ اس امر کا کہ یہ حکم حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے نہیں دیا تھا یہ ہے کہ حضرت حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ، جن کو سونا چاندی الگ کرنے کا حکم دیا تھا، انھوں نے اس حکم کو ماننے سے صاف انکار کر دیا اور تمام مال غنیمت اس فوج پر تقسیم کر دیا جو لڑائی میں شریک ہوئی تھی، صرف پانچواں حصہ بیت المال کے لیے الگ نکال کر رکھا جس کا شریعت نے حکم دیا ہے، اور زیاد کو انھوں نے لکھا: ان کتاب اللّٰہ مقدم علی کتاب امیر المؤمنین، ''اللہ کی کتاب کا حکم امیر المومنین کے خط سے مقدم ہے۔'' ابن کثیر لکھتے ہیں: وخالف زیادًا فیما کتب الیہ عن معاویۃ، ''انھوں نے زیاد کے اس حکم کی مخالفت کی جو اس نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نام لے کر ان کی طرف لکھا تھا۔'' [1]

حکم بن عمرو رضی اللہ عنہ کی اس جرأت سے آپ اندازہ لگا سکتے ہیں کہ زیاد نے یہ حکم از خود اپنے طور پر ان کو دیا تھا، اگر اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رضا شامل ہوتی تو زیاد اپنے ماتحت عامل سے اپنے جذبہ پندار کو خاک میں ملتا ہوا نہ دیکھ سکتا تھا۔ فوراً ان کے خلاف کارروائی کر کے یا کم از کم ان کو ان کے عہدے سے ہٹا کر اپنی مخالفت کا بدلہ لے لیتا، لیکن اس کو ایسا کرنے کی جرأت نہیں ہوئی وہ اس کے بعد بھی بدستور پانچ سال یعنی اپنی وفات تک اس عہدے پر رہے۔ [2]

علاوہ بریں ''البدایہ'' کی روایت میں یہ الفاظ صاف طور پر موجود ہیں: ''یہ چاندی سونا بیت المال میں جمع کیا جائے گا۔'' لیکن اس کے باوجود مولانا یہ کہہ رہے ہیں کہ ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یہ حکم دیا کہ چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے۔'' یہ مفہوم تاریخ کی دوسری کتابوں کی بیان کردہ روایات سے تو شاید نکل سکتا ہو لیکن ابن کثیر کی روایت سے اس ابہام کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ یہ حکم بھی اگر دیا گیا تو ذاتی تصرف

---

[1] البدایۃ والنہایۃ: ۸/ ۲۹۔ طبقات ابن سعد: ۷/ ۲۸، ۲۹۔ الاستیعاب: ۱/ ۱۱۸۔ الطبری: ۵/ ۲۵۲.

[2] محترم ملک غلام علی صاحب نے مستدرک حاکم کی ایک یہ روایت ذکر کی ہے کہ جب انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب خط میں حضرت حکم رضی اللہ عنہ کی مخالفت کی تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنا فرستادہ بھیج کر انھیں مقید کر لیا اور اسی حال میں ان کا انتقال ہوا اس روایت کی صحت کی صورت میں ہماری توجیہ غیر صحیح معلوم ہوتی ہے لیکن مستدرک کی روایت کے یہ الفاظ بیشتر کتب تواریخ میں موجود نہیں ہیں۔ اکثر مؤرخین نے قید کے اس حکم کی طرف اشارہ تک نہیں کیا۔ انھوں نے یہی لکھا ہے کہ اس کے بعد بدستور وہ خراسان کے حاکم رہے تا آنکہ ۵۰ یا ۵۱ھ میں ان کا انتقال ہو گیا اسی لیے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے دونوں باتیں ذکر کر کے صحیح اسی بات کو قرار دیا ہے کہ زیاد نے اپنی مخالفت کی بنا پر عتاب آمیز خط انھیں لکھا جس سے انھیں سخت رنج ہوا اور انھوں نے دعا مانگی جس کے الفاظ دوسرے مؤرخین نے اس طرح ذکر کیے ہیں ''یا اللہ اگر میرے لیے تیرے پاس خیر ہے تو مجھے دنیا سے اٹھا لے۔'' اور اسی دعا کے بعد ان کا انتقال ہوا والصحیح انہ لما ورد علیہ کتاب زیاد بالعتاب دعا علی نفسہ فمات (الاصابۃ: ۲/ ۳۰) اور یہ انتقال ۴، ۵ سال کے بعد اسی عہدے پر ہوا۔

کے لیے نہیں بلکہ مسلمانوں ہی کے مفاد کے لیے دیا گیا ہوگا۔ اس بنا پر واقعے کی وہ تعبیر جو مولانا نے کی ہے، مناسب نہیں۔

مزید برآں اس حکم پر ایک روز کے لیے بھی عمل نہیں ہوا، لیکن اس کو مولانا نے اس انداز سے پیش کیا ہے کہ گویا پوری مملکت میں اس پر عمل ہو رہا تھا اور کھلم کھلا قرآن و سنت کی خلاف ورزی کی جا رہی تھی۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق ایک واقعہ بڑا مشہور ہے، مولانا نے بھی اس کو ص ۱۰۱ پر ذکر کیا ہے کہ ''ایک مرتبہ انھوں نے جمعہ کے خطبے میں اس رائے کا اظہار کیا کہ کسی شخص کو نکاح میں چار سو درہم سے زیادہ مہر باندھنے کی اجازت نہ دی جائے، ایک عورت نے انہیں وہیں ٹوک دیا کہ آپ کو ایسا حکم دینے کا حق نہیں ہے۔ قرآن ڈھیر سا (قنطار) مال مہر میں دینے کی اجازت دیتا ہے آپ اس کی حد مقرر کرنے والے کون ہوتے ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوراً اپنی رائے سے رجوع کر لیا۔''

یہ واقعہ ہم نے یہاں اس لیے ذکر کیا ہے کہ کوئی ''محقق'' اس واقعے کو بنیاد کر حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر بھی وہی الزام عائد کر سکتا ہے جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا ہے کہ اس واقعے میں بھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایسا حکم دیا ہے جس سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صریح احکام کی خلاف ورزی ہوتی ہے اور وہ ''محقق'' صاحب اس بات سے صرف نظر کر لیں کہ انھوں نے تو اس سے رجوع کر لیا تھا اور ایک روز بھی اس پر عمل نہ ہوا۔ ہم اہل انصاف سے سوال کرتے ہیں کہ تھوڑی دیر کے لیے مان لیجیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہی سونا چاندی الگ کرنے کا حکم دیا تھا، لیکن جن صاحب کو حکم دیا تھا، جب انھوں نے صاف طور پر یہ کہہ کر اس پر عمل کرنے سے انکار کر دیا کہ یہ حکم قرآن و حدیث کے خلاف ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا زیاد نے ان کو اس پر کچھ کہا بھی نہیں، گویا دوسرے لفظوں میں انھوں نے اپنے حکم سے رجوع کر لیا اور ایک دن بھی اس حکم پر عمل نہ ہوا۔ تو کیا اس کے بعد بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کرنے کا الزام عائد کرنا صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو پھر اس الزام سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو کس طرح بچایا جائے گا؟ بَیِّنُوْا تُوْجَرُوْا

(۵) استلحاق زیاد:

پانچویں مثال جو دی گئی ہے وہ یہ ہے:

''زیاد بن سمیہ کا استلحاق بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ان افعال میں سے ہے جن میں انھوں نے سیاسی اغراض کے لیے شریعت کے ایک مسلم قاعدے کی خلاف ورزی کی تھی، زیاد طائف کی ایک لونڈی سمیہ نامی کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا، لوگوں کا بیان یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت میں حضرت

معاویہ رضی اللہ عنہ کے والد جناب ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے اس لونڈی سے زنا کا ارتکاب کیا تھا اور اسی سے وہ حاملہ ہوئی۔ حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ نے خود بھی ایک مرتبہ اس بات کی طرف اشارہ کیا تھا کہ زیاد انھی کے نطفہ سے ہے...... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو اپنا حامی بنانے کے لیے اپنے والد ماجد کی زنا کاری پر شہادتیں لیں اور اس کا ثبوت بہم پہنچایا کہ زیاد انھی کا ولد الحرام ہے۔ پھر اسی بنیاد پر اسے اپنا بھائی اور اپنے خاندان کا ایک فرد قرار دے دیا۔ یہ فعل اخلاقی حیثیت سے جیسا کچھ مکروہ ہے وہ تو ظاہر ہی ہے مگر قانونی حیثیت سے بھی یہ ایک صریح ناجائز فعل تھا۔ ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا نے اسی وجہ سے اس کو اپنا بھائی تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا۔'' (ص ۱۷۵)

اس واقعے کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بڑا مطعون کیا جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں سوچتا کہ اگر فی الواقع ان کی نظروں میں اس کے کوئی معقول وجوہ نہ ہوتے تو وہ اس قسم کی ''حرکت'' کبھی نہ کرتے، وہ ایک جلیل القدر صحابی اور کاتب وحی تھے، پھر اس وقت وہ اتنے عظیم منصب پر فائز تھے جو ایک طرح سے نیابت رسول کی حیثیت رکھتا تھا، اس کو اپنا حامی و مددگار بنانا ہی اگر مقصود تھا تو کیا اس کے علاوہ اور کوئی ایسی صورت نہ تھی کہ جس سے ان کی یہ سیاسی غرض پوری ہوسکتی؟ ظاہر ہے ایک شخص جب خود ہی حامی و مددگار بننے کے لیے تیار ہو تو اس کو اپنے ساتھ ملانے کے لیے اور بھی بہت سی صورتیں ہوسکتی ہیں اور جب کوئی شخص خود ہی کسی صورت میں بھی آمادۂ تعاون نہ ہو تو اس کو نسب میں اپنے ساتھ ملانے کا کیا فائدہ؟ وہ اس کے بعد بھی بجائے تعاون کے مخالفت کا راستہ اختیار کر سکتا ہے۔ حضرت عقیل رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سگے بھائی تھے، لیکن اس نسبی تعلق کے باوجود انھوں نے اپنے برادر حقیقی کے بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ساتھ دیا۔ محمد بن حنفیہ، حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے برادر حقیقی تھے۔ اس کے باوجود انھوں نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون نہیں کیا، بالواسطہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے مخالف نقطہ نظر رکھنے والوں کو تقویت پہنچائی۔ یہ چیز ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کہ زیاد کو حامی و مددگار بنانے کے لیے آخر یہ ایک صورت ہی کیونکر رہ گئی تھی۔

دوسرا قابل غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے استلحاق بالاتفاق ۴۴ھ میں کیا جب کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنے ہوئے چار سال گزر چکے تھے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بننے پر اگر بعض لوگوں کے ذہنوں میں تلخی کے کچھ اثرات رہے بھی ہوں تو وہ یقیناً اب تک ختم ہو چکے ہوں گے، چار سال کے طویل عرصے میں ان کی خلافت کی جڑیں ہر جگہ مضبوط ہو چکی تھیں، داخلی طور پر پوری مملکت ہر قسم کے انتشار وافتراق سے محفوظ تھی، مملکت میں مکمل امن وامان تھا، ان حالات میں زیاد کو حامی و مددگار بنانے کی ضرورت ہی کیا

تھی؟ وہ کتنا بھی اعلیٰ درجہ کا مدبر، منتظم، فوجی لیڈر اور غیر معمولی قابلیتوں کا مالک ہو لیکن اس کی حمایت کے بغیر اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی خلافت مستحکم نہ ہو سکتی ہوتی یا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے آپ پر اس معاملے میں اعتماد نہ ہوتا تو وہ اس کو آغاز خلافت ہی میں اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کرتے نہ کہ چار سال کا طویل عرصہ گزر جانے کے بعد۔

اس کے برعکس اپنی آغاز خلافت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس پر سختی برتی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے سے وہ فارس کے علاقے پر حاکم تھا، بیت المال کی کچھ رقم خورد برد کرنے کا اس پر الزام تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے آغاز خلافت ۴۱ھ میں اس کو لکھا کہ آ کر اپنی صفائی پیش کرو اور بیت المال کی رقم جو تم نے لے رکھی ہے وہ ادا کرو، اس پر زیاد نے لکھا: ''میرے پاس اب کوئی رقم نہیں ہے، تھوڑی سی رقم میں نے اس لیے پس انداز کر کے رکھی ہوئی ہے کہ مصیبت کے وقت لوگوں کے کام آئے، باقی تمام مال میں نے سابق امیر المومنین کے پاس بھیج دیا تھا۔'' حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو پھر لکھا کہ ''اچھا یہ بات ہے تو تم ہمارے پاس آؤ، ہم تمھارے معاملے پر غور کریں گے، اگر تمھارا حساب صاف ہوا تو ٹھیک ہے لیکن ایسا نہ ہوا تب بھی ہم تمھیں روکیں گے نہیں، تمھیں واپس جانے کی اجازت دے دیں گے۔'' لیکن زیاد حاضر خدمت نہ ہوا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے عامل بصرہ بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کو صورت حال سے آگاہ کیا۔ بسر رضی اللہ عنہ نے زیاد کو لکھا ''یا تو تم امیر المومنین کے پاس حاضر ہو جاؤ ورنہ تمھارے بال بچوں کی خیر نہیں۔'' اس پر بھی زیاد نہ آیا، بسر رضی اللہ عنہ نے اس کے بچوں کو گرفتار کر لیا۔ زیاد کے بھائی ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس آ کر زیاد کی صفائی پیش کی اور زیاد کے بچوں کو آزاد کرنے کی سفارش کی۔ چنانچہ آپ نے بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کے نام رقعہ لکھا کہ زیاد کے بچوں کو چھوڑ دو۔ اس طرح ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی سفارش پر اس کی گلو خلاصی ہوئی۔ ❶ اگر وہ اتنا ہی بااثر ہوتا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا اس کو ناجائز طریقے سے ملائے بغیر کام ہی نہ چلتا تو اس کو اپنے ساتھ ملانے کا صحیح وقت تو یہی تھا جب وہ اس پر ایک ایسے معاملے میں سختی کر رہے تھے جس کا تعلق پچھلے خلیفہ سے تھا، وہ اس موقع پر نرمی سے کام لیتے ہوئے اس کو جائز طریقے سے اپنے ساتھ بآسانی ملا سکتے تھے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا، چار سال بعد جب استلحاق کیا تو اب ہم اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ یہ استلحاق کسی سیاسی غرض کی بنا پر نہیں تھا بلکہ فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے کچھ ایسے دلائل و وجوہ ہوں گے، جس کی بنا پر یہ استلحاق ان کی نظر میں جائز ہوگا۔

مزید برآں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے دس آدمیوں نے اس امر کی شہادت دی کہ زیاد ابو سفیان رضی اللہ عنہ

❶ الطبري: ٥/ ١٦٨، ١٦٩۔ البداية والنهاية: ٨/ ٢٢، ٢٤۔ الكامل: ٢/ ٤١٤، ٤١٥.

کا بیٹا ہے۔ ان گواہوں میں جلیل القدر صحابی حضرت مالک بن ربیعہ سلولی رضی اللہ عنہ اور خود حضرت ابوسفیان رضی اللہ عنہ کی صاحب زادی جویریہ رضی اللہ عنہا بھی شامل ہیں۔ گواہیوں کے بعد زیاد نے کہا: ''گواہوں نے جو شہادت دی ہے، وہ حق ہے تو الحمد للہ، اور اگر باطل ہے تو میرے اور اللہ کے درمیان جواب دہی کی ذمہ داری انھی لوگوں کا معاملہ ہے۔'' ❶ خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے استلحاق زیاد پر، جب بعض لوگوں نے نکتہ چینی کی، اس طرح تبصرہ فرمایا:

''واللہ! عرب جانتے ہیں کہ میں زمانہ جاہلیت میں بھی معزز ترین تھا، اسلام نے بھی میری عزت میں کمی نہیں، اضافہ ہی کیا ہے، زیاد کی وجہ سے میری قلت، کثرت میں یا ذلت، عزت میں نہیں بدل گئی، بات صرف یہ ہے جب مجھ پر اس کا حق واضح ہو گیا تو میں نے اس کو اس کا مقام دے دیا۔'' ❷

شرعی واخلاقی نقطہ نظر سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس استلحاق کے جواز واستحسان پر ان کا یہ فعل بھی بہت بڑا قرینہ ہے کہ انھوں نے اپنی ایک صاحب زادی، زیاد کے لڑکے محمد کے حبالہ عقد میں دے دی۔ ❸ اگر یہ استلحاق محض سیاسی غرض کی وجہ سے کیا گیا ہوتا تو ایک بادشاہ زادی کیونکر ایسے لڑکے کے ساتھ بیاہی جاتی جس کا باپ ایسا کچھ تھا؟ کہنے والے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو بھی ''سیاسی غرض'' کہہ سکتے ہیں، لوگوں کی زبانوں کو کون پکڑ سکتا ہے؟ ام المومنین حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا کے متعلق جو یہ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے زیاد کو اپنا بھائی ماننے سے انکار کر دیا اور اس سے پردہ فرمایا، یہ بات کچھ صحیح نہیں معلوم ہوتی۔ ان کا انتقال بھی اسی سال (۴۴ھ) ہوا جس سال استلحاق زیاد ہوا، جس پر سب کا اتفاق ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ ان کی وفات استلحاق سے پہلے ہوئی یا بعد میں؟ ابن عبدالبر نے دونوں قول ذکر کیے ہیں، لیکن ان کا زیادہ رجحان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ام حبیبہ رضی اللہ عنہا استلحاق سے پہلے وفات پا گئی تھیں، دوسرے قول کو انھوں نے ''قیل'' سے تعبیر کر کے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔ ❹

اس لحاظ سے پردے والی بات غیر معتبر قرار پاتی ہے، اگر ان کو زندہ تسلیم کر لیا جائے تب بھی کوئی فرق نہیں پڑتا، ممکن ہے استلحاق کے وجوہ جواز پورے طور پر ان کے سامنے عیاں نہ ہو سکے ہوں، اور ان کی نگاہ میں یہ فعل نامناسب قرار پایا ہو، صحابہ رضی اللہ عنہم میں بہت سے ایسے مسائل میں باہم اختلاف رہا ہے جس کے متعلق نص صریح بھی موجود تھی، نظر بہ ظاہر، ان میں اختلاف کی کوئی صورت نہیں لیکن ان میں ان کے درمیان پھر بھی بعض دفعہ شدید اختلافات پائے جاتے ہیں، مزید برآں ابن الاثیر کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ

❶ الاصابة: ٣/ ٤٣.
❷ الطبری: ٥/ ٢١٥۔ الکامل: ٣/ ٤٤٢.
❸ الاستیعاب: ١/ ١٩٦.
❹ الاستیعاب: ٢/ ٧٢٩.

علمائے امت کے ایک گروہ نے اس بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو معذور گردانا ہے، اگر چہ ابن الاثیر نے ان دلائل کا جواب دینے کی کوشش کی ہے جس کی بنا پر بعض علماء انھیں معذور گردانتے ہیں تاہم اس سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ جاتا ہے کہ امت کا ایک گروہ اس بارے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا ہم خیال یا انھیں معذور سمجھتا آیا ہے۔ بہر حال حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو "سیاسی غرض" سے تعبیر کرنا مناسب نہیں۔ ان کی نظر میں فی الواقع اس میں کوئی شرعی قباحت نہ ہوگی جس کی بنا پر انھوں نے ایسا کیا اگر چہ نفس الامر میں کوئی شرعی قباحت اس میں موجود ہو، اس مسئلے میں مولانا مودودی اور دیگر بعض علماء نے جولب ولہجہ اختیار کیا ہے وہ یکسر نامناسب ہے۔ انھیں یہ حق تو ہے کہ اس فعل کو اگر غیر مستحسن سمجھتے ہیں تو اس کا اظہار کر دیں لیکن اہل سنت کا مزاج اس بات کا متحمل نہیں کہ اس سے آگے بڑھ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلق ایسا لب ولہجہ اختیار کیا جائے جو شرف صحابیت کی حدود سے متجاوز ہو۔

(۶) گورنران، قانون سے بالاتر:

چھٹی مثال جو دی گئی ہے، یہ ہے:

"حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا اور ان کی زیادتیوں پر شرعی احکام کے مطابق عمل کرنے سے صاف انکار کر دیا، ان کا گورنر عبداللہ بن عمرو بن غیلان ایک مرتبہ بصرے میں منبر پر خطبہ دے رہا تھا۔ ایک شخص نے دوران خطبہ میں اس کو کنکر مار دیا، اس پر عبداللہ نے اس کو گرفتار کرایا اور اس کا ہاتھ کٹوا دیا، حالانکہ شرعی قانون کی رُو سے یہ ایسا جرم نہ تھا جس پر کسی کا ہاتھ کاٹ دیا جائے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس استغاثہ کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ میں ہاتھ کی دیت تو بیت المال سے ادا کر دوں گا مگر میرے عمال سے قصاص لینے کی کوئی سبیل نہیں۔" (ص ۱۷۵، ۱۷۶)

کسے نہیں معلوم کہ بعض دفعہ ماتحت عمال کی زیادتیوں سے اس بنا پر چشم پوشی کرنی پڑتی ہے کہ پوری صورت حال واضح نہیں ہوتی یا کچھ شبہات اس کی راہ میں مزاحم ہوتے ہیں، اس کو اس بات سے تعبیر کرنا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا، غلط ہے۔ حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں مالک بن نویرہ کے قتل کا واقعہ بڑا مشہور ہے، جس میں حضرت خالد رضی اللہ عنہ کی زیادتی بیان کی جاتی ہے، خلیفہ وقت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بارگاہ میں استغاثہ کیا گیا کہ آپ کے مقرر کردہ جرنیل خالد رضی اللہ عنہ نے ایک مسلمان کو قتل کر دیا ہے، ان کے خلاف کارروائی کی جائے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس معاملے میں پیش پیش تھے، اور وہ چاہتے تھے کہ خالد رضی اللہ عنہ کو سزا دی جائے اور ان کو ان کے عہدے سے معزول کر دیا

جائے۔ لیکن حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے انھیں نہ کوئی سزا دی نہ ان کو معزول کیا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس طرز عمل پر ایک شیعہ نے بالکل وہی اعتراض کیا ہے، جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر گورنروں کی زیادتی پر شرعی احکام کے مطابق کارروائی کرنے سے انکار کر دینے کا کیا ہے۔ ❶ ظاہر ہے جس طرح شیعہ کا اعتراض بالکل غلط ہے، اسی طرح مولانا کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر مذکورہ الزام سراسر ناروا ہے، اس الزام کی صحت اگر تسلیم کر لی جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے پہلے خود حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اپنے اہلکاروں کو قانون سے بالاتر قرار دیا۔

مزید برآں واقعے کی وہ پوری تفصیل سامنے رکھی جائے، جسے مولانا نے نقل نہیں کیا، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کی پوری وضاحت ہو جاتی ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس استغاثہ جن الفاظ میں کیا گیا، وہ الفاظ تاریخ کے ان صفحات میں موجود ہیں جن کا مولانا نے حوالہ دیا ہے، انھوں نے آکر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کہا: ان نائبك قطع يد صاحبنا في شبهة فاقدنا منه. ”آپ کے گورنر نے ہمارے ایک صاحب کا ہاتھ شبہ کی وجہ سے کاٹ دیا ہے، ہمیں ان سے قصاص دلوائیے۔“ ❷ ظاہر ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سامنے واقعے کی وہ صورت نہیں رکھی گئی جس طرح وہ پیش آیا تھا، انھوں نے استغاثہ دائر کرتے ہوئے از خود ”شبہ“ کا لفظ بڑھا دیا، جس سے خود بخود مقدمہ کمزور ہو گیا، شبہ کی بنا پر ہاتھ کاٹ ڈالنا یقیناً گورنر صاحب کی زیادتی تھی، لیکن اب دوبارہ پھر شبہ کی بنا پر گورنر کا ہاتھ کاٹ ڈالنا اسی غلطی کا اعادہ ہوتا جس کا ارتکاب گورنر نے کیا اور شریعت نے جس سے صاف طور پر روکا ہے، اس بنا پر ہاتھ کے بدلے میں ہاتھ کاٹنے کے بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے گورنر کو یہ سزا دی کہ اسی وقت اسے اس کے عظیم منصب سے معزول کر دیا، اور بیت المال سے استغاثہ کرنے والوں کو دیت ادا کر دی۔ مولانا نے معزولی کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس سے مولانا کا یہ دعویٰ کمزور ہو جاتا ہے کہ ”حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا۔“ ظاہر ہے اس دعوے میں صداقت ہوتی تو انھیں معزول کرنے اور بیت المال سے دیت ادا کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

(۷) قطع ید کی سزا:

ساتویں مثال اس طرح ہے:

”زیاد جب پہلی مرتبہ خطبہ دینے کے لیے کوفے کی جامع مسجد کے منبر پر کھڑا ہوا تو کچھ لوگوں

---

❶ ملاحظہ ہو: منهاج السنة: ۳/ ۱۲۸.

❷ البداية والنهاية، ج۸، ص ۷۱۔ الطبری، ج۵، ص ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ الکامل، ج۳، ص ۵۰۱۔ ۵۰۲.

نے اس پر کنکر پھینکے، اس نے فوراً مسجد کے دروازے بند کرا دیے اور کنکر پھینکنے والے تمام لوگوں کو (جن کی تعداد ۳۰ سے ۸۰ تک بیان کی جاتی ہے) گرفتار کرا کے اسی وقت ان کے ہاتھ کٹوا دیے۔ کوئی مقدمہ ان پر نہ چلایا گیا، کسی عدالت میں وہ نہ پیش کیے گئے، کوئی باقاعدہ قانونی شہادت ان کے خلاف پیش نہ ہوئی۔ گورنر نے محض اپنے انتظامی حکم سے اتنے لوگوں کو قطع ید کی سزا دے ڈالی جس کے لیے قطعاً کوئی شرعی جواز نہ تھا، مگر دربار خلافت سے اس کا بھی کوئی نوٹس نہ لیا گیا۔'' (ص ۱۷۶)

اوّلاً یہ بات ہی غلط ہے کہ ان کے خلاف باقاعدہ قانونی شہادت بھی پیش نہ ہوئی اور تفتیش کیے بغیر ان کو قطع ید کی سزا دے ڈالی گئی۔ روایت میں صاف طور پر موجود ہے، مسجد کے دروازے بند کرا دیے گئے، زیاد خود ایک دروازہ پر بیٹھ گیا، چار چار افراد کی صورت میں لوگوں کو باہر لایا جاتا، اگر وہ یہ حلفیہ بیان دیتے کہ ہم میں سے کنکر پھینکنے والا کوئی نہیں ہے تو ان کو چھوڑ دیا جاتا، جو شخص اس بات کا حلف نہ اٹھاتا اس کو روک لیا جاتا، گویا صرف ان لوگوں کو سزا دی گئی جنھوں نے خود اپنے جرم کا اعتراف کیا، [1] اقبال جرم کے بعد عدالت یا قانونی شہادت کی ضرورت ہی کب باقی رہتی ہے؟ البتہ یہ واقعہ اگر صحیح ہے تو اس جرم میں قطع ید کی سزا سراسر ظلم تھا، لیکن واقعے کی صحت کافی حد تک مشکوک ہے، زیاد نے کوفے میں سب سے پہلے جو خطبہ دیا تھا وہ یہ نہیں ہے، جس میں اس پر کنکر پھینکے گئے تھے، بلکہ وہ ہے جس میں حجر نے کھڑے ہو کر زیاد کی مذمت اور اس پر لعنت بھیجی تھی، جس کی اطلاع زیاد نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو دی اور از خود ان کے خلاف کارروائی کرنے سے گریز کیا تھا، یہ پوری تفصیل پہلے گزر چکی ہے، [2] اس لیے یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے، ایک ہی واقعے کو راویوں نے دو مختلف واقعے بنا دیے ہیں اور دونوں کے متعلق ہر راوی نے یہی کہا ہے کہ یہ واقعہ اس کے اس خطبے کے وقت کا ہے جو اس نے پہلی مرتبہ کوفے کی جامع مسجد میں دیا۔ ظاہر ہے اس صورت میں دونوں باتیں بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں۔

(۸) بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کے ظالمانہ افعال:

آٹھویں مثال یہ دی گئی ہے:

''اس سے بڑھ کر ظالمانہ افعال بسر بن ارطاۃ نے کیے جسے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے پہلے حجاز و یمن کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبضہ سے نکالنے کے لیے بھیجا تھا، اس شخص نے یمن میں حضرت

[1] الطبری: ٥/ ٢٣٥۔ الکامل: ٣/ ٤٦٢.

[2] دیکھیے اس کتاب کا صفحہ: ۴۷۲ تا ۴۷۸۔

علی رضی اللہ عنہ کے گورنر عبیداللہ بن عباس کے دو چھوٹے چھوٹے بچوں کو پکڑ کر قتل کر دیا، ان بچوں کی ماں اس صدمہ سے دیوانی ہوگئی، اس کے بعد اسی ظالم شخص کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہمدان پر حملہ کرنے کے لیے بھیجا جو اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ کے قبضہ میں تھا، وہاں اس نے دوسری زیادتیوں کے ساتھ ایک ظلم عظیم یہ کیا کہ جنگ میں جو مسلمان عورتیں پکڑی گئی تھیں، انھیں لونڈی بنالیا۔'' (ص ۱۷۶، ۱۷۷)

یہ واقعات دور ملوکیت کے نہیں، اس وقت کے ہیں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خلیفہ تھے، ان واقعات کا تذکرہ اس بحث میں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے جو ملوکیت کے نتائج پر مشتمل ہے؟ یہ واقعات اگر صحیح ہیں تو اس ظلم کی ذمہ داری حضرت علی رضی اللہ عنہ پر پہلے عائد ہوتی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر بعد میں۔ مسلمانوں کے جان ومال کی حفاظت خلیفۃ المسلمین کا فرض ہے۔ نیز بسر رضی اللہ عنہ نے اپنے اس طوفانی دورے میں جو ظلم ڈھایا، مولانا نے اس کی پوری تفصیل نہیں دی، صرف دو بچوں کے قتل کا ذکر کر کے رہ گئے، ممکن ہے مولانا سمجھتے ہوں پوری تفصیلات سے شاید اس کا من گھڑت ہونا واضح ہو جائے۔ حقیقت بھی یہی ہے۔ اس کی پوری تفصیل جو مؤرخین نے بیان کی ہے اس پر کوئی سوجھ بوجھ والا آدمی ایمان نہیں لاسکتا۔ ❶ اسی لیے بعض محدثین نے بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کے متعلق شہرت یافتہ واقعات میں مشغول ہونے یعنی انھیں ذکر کرنے یا ان سے غلط استدلال کرنے سے منع کیا ہے، ولہ اخبار شہیرۃ فی الفتن لا ینبغی التشاغل بھا . ❷ خود ابن کثیر رحمہ اللہ نے، جن کے حوالے سے مولانا نے دو بچوں کے قتل کرنے کا واقعہ نقل کیا ہے، دوسرے مقام پر اس واقعہ سمیت تمام تفصیلات کو مشتبہ اور مشکوک قرار دیا ہے، ھذا وھذا الخبر مشھور عند اصحاب المغازی والسیر ، وفی صحتہ عندی نظر . ❸

مزید برآں مسلمان عورتوں کو لونڈی بنالینے والی بات بھی خوب ہے، مزید طرہ اس پر یہ کہ مولانا نے ابن عبدالبر کا یہ تبصرہ بھی نقل کر دیا ہے کہ ''یہ پہلا موقع تھا کہ مسلمانوں کی آپس کی جنگ میں گرفتار ہونے والی عورتیں لونڈیاں بنائی گئیں۔'' لیکن ان کے ساتھ ہی ابن عبدالبر نے یہ بھی صراحت کی ہے کہ ان گرفتار شدہ مسلمان عورتوں کو خرید وفروخت کے لیے منڈی میں لایا گیا اور ان کے حسن وجمال کے مطابق خود مسلمانوں نے ان کی بولیاں لگائیں۔ ❹ اللھم احفظنا منہ .

---

❶ اس کی پوری تفصیل اور اس کی حقیقت کے لیے دیکھیے: ''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی'' ص ۱۴۱-۱۴۶۔

❷ الاصابة: ۱/ ۱۵۳ . ❸ البداية والنهاية: ۷/ ۳۲۲ .

❹ الاستيعاب فى معرفة الاصحاب: ۱/ ۱۱۶ .

یہ ہے دور خیر القرون کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے تربیت یافتہ تابعین عظام رحمہم اللہ کا کردار جو مولانا آج کے مسلمانوں کے ذہن میں بٹھانا چاہتے ہیں، جماعت اسلامی کے افراد کو اگر ان واقعات کی صحت میں اس بنا پر شک نہیں کہ یہ مولانا مودودی صاحب کے قلم حقیقت رقم نے زیب قرطاس فرمائے ہیں تو یہ ان کے دین و ایمان اور عقیدت ومحبت کا معاملہ ہے، جس کے وہ خود ذمہ دار ہیں، ہمارے نزدیک بہر حال ان واقعات کی صحت کافی حد تک مشکوک ہے۔ مؤرخین نے تو خلافت راشدہ کے دور کو بھی بے داغ نہیں رہنے دیا ہے، خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق صاف طور پر آتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انھی بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کے مقابلے کے لیے حضرت جاریہ بن قدامہ رضی اللہ عنہ اور وہب بن مسعود کو دو دو ہزار کا لشکر دے کر روانہ کیا، جاریہ رضی اللہ عنہ نے نجران پہنچ کر ایک ''ظلم عظیم'' یہ کیا کہ پوری بستی کو جلا کر بھسم کر ڈالا اور بہت سے حامیان عثمان کو الگ تہ تیغ کر دیا۔ پھر یہ صاحب مدینے آئے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وہاں نماز پڑھانے میں مشغول تھے، ان کی آمد کی آہٹ پاتے ہی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حالت نماز میں ہی وہاں سے بھاگ کھڑے ہوئے۔ جاریہ رضی اللہ عنہ نے حسرت بھرے لہجے میں کہا: واللہ لو اخذت ابا سنور لضربت عنقه، ''واللہ، بلی والا (ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ) اگر میرے قابو میں آ جاتا، میں اس کی گردن مار دیتا۔'' ❶ انھی صاحب کو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بصرے بھی بھیجا تھا، وہاں انھوں نے یہ ''ظلم'' ڈھایا کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بھیجے ہوئے عبداللہ بن حضرمی کا محاصرہ کر کے ان سمیت گھر کو نذر آتش کر دیا۔ ❷

اگر حضرت بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کے ''ظالمانہ افعال'' کی صحت پر کسی کو اصرار ہے اور اس بنا پر وہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو گردن زدنی سمجھتا ہے تو اسے چاہیے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فرستادہ حضرت جاریہ رضی اللہ عنہ کے ''ظالمانہ افعال'' کو بھی صحیح سمجھے، اور حضرت علی رضی اللہ عنہ پر بھی وہی الزام عائد کرے جو اس وجہ سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کیا جاتا ہے۔ یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ بسر بن ارطاۃ رضی اللہ عنہ کی کارروائیوں کو تو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر یہ حکم لگا دیا جائے کہ ''انھوں نے اپنے گورنروں کو قانون سے بالاتر قرار دے دیا تھا۔'' لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اہل کار کی مبینہ زیادتیوں کے باوجود یہ الزام حضرت علی رضی اللہ عنہ پر عائد نہ کیا جائے۔ ❸

❶ الطبری: ٥/ ١٤٠۔ البداية والنهاية: ٨/ ٣٢٢.

❷ الاستيعاب: ١/ ٩٤.

❸ محترم ملک صاحب نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ ''اولاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بھیجے ہوئے آدمی کی یہ کارروائی جوابی اور مدافعانہ تھی'' لیکن سوال یہ ہے کہ مدافعت کی صورت میں کیا ''ظلم'' کی اجازت ہے؟ دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے مخالفین سے لڑتے ہوئے بار بار تاکید فرمائی تھی کہ ان کی جان و مال پر کوئی ایسا تجاوز نہ کیا جائے جو اسلام میں ممنوع ہو۔'' سوال یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے کیا اس کے برعکس حکم دیا تھا؟ ظاہر ہے یہ جواب اسی صورت میں صحیح مانا جا سکتا ⇦

حقیقت یہ ہے کہ چند مبہم اور مشکوک الصحت واقعات سے مولانا نے جو یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ "یہ کارروائیاں گویا اس بات کا عملاً اعلان تھیں کہ اب گورنروں اور سپہ سالاروں کو ظلم کی کھلی چھوٹ ہے اور سیاسی معاملات میں شریعت کی کسی حد کے وہ پابند نہیں ہیں" غیر صحیح ہے، تاریخ میں اس کے برعکس ایسے واقعات بھی ملتے ہیں جو مولانا کے دعوے کی نفی کر دیتے ہیں۔ بنا بریں یہ کوئی صحیح اندازِ فکر نہیں کہ ایک غلط رائے قائم کر کے تاریخ سے چند واقعات اخذ کر کے اس کو عمومی اور کلیہ کا رنگ دے دیا جائے۔ اس اندازِ فکر سے تو، جس طرح ہم نے پہلے بھی کہا ہے، خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم پر بھی اس نوعیت کے "سنگین الزامات" بآسانی عائد کیے جا سکتے ہیں۔

(۹) لاشوں کے ساتھ غیر انسانی اور وحشیانہ سلوک:

نویں مثال مولانا نے اس طرح بیان کی ہے:

"سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور انتقام کے جوش میں لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا وحشیانہ طریقہ بھی، جو جاہلیت میں رائج تھا اور جسے اسلام نے مٹا دیا تھا، اسی دور میں مسلمانوں

⇦⇦ ہے جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا حکم یا طرزِ عمل اس کے برعکس ثابت کر دیا جائے، تیسرا جواب ملک صاحب نے یہ دیا ہے کہ "حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اتنی مہلت ہی نہ مل سکی کہ آپ اس پر مطلع ہو کر باز پرس کرتے۔ حضرت جاریہ رضی اللہ عنہ کی واپسی سے پہلے ہی آپ شہید کر دیے گئے۔" لیکن اس جواب میں بھی یہ دیکھتے ہوئے کچھ وزن محسوس نہیں ہوتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے پورے دورِ حکومت میں بااقتدار ہونے کے باوصف عملاً بے اختیار رہے، وہ جو کچھ چاہتے تھے نہ کر سکتے تھے اور جو نہ چاہتے تھے اسے وہ برخود غلط لوگ کر گزرتے تھے جو ان کی حکومت پر چھائے ہوئے تھے۔ شاہ عبدالعزیز نے جن کے حوالے ملک صاحب نے متعدد مقامات پر دیے ہیں، واضح طور پر لکھا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے گورنر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اطاعت گزار نہ تھے اور ان کی خواہشات کے علی الرغم، ابتری پھیلا رہے تھے، حتیٰ کہ ان کے قریب ترین رشتہ دار عمال کا بھی یہی حال تھا۔ "عمالِ امیر ہرگز مطیع و منقاد حضرتِ امیر ہم نبودند و کار را ابتری ساختند و از ہر طرف شکست خوردہ و ذلیل شدہ باوصف خیانت و ظلم و روسیاہی دارین حاصل کردہ میگریختند، و حال اقارب و بنی اعمام حضرتِ امیر ہم ہمیں بود چہ جائے دیگراں" (تحفۂ اثنا عشریہ، ص ۳۰۶، طبع نول کشور) خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ اعتراف منقول ہے کہ میرے عمال میرے نافرمان، خائن اور فساد فی الارض کے مرتکب رہے۔ (البدایہ: ۷/ ۳۲۵) ان حالات میں ملک صاحب کی یہ توقع کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اگر موقع ملتا تو وہ ضرور باز پرس کرتے، بے بنیاد خوش فہمی سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتی۔ ملک صاحب نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اس قول کی بھی یہ توجیہ کی ہے کہ "اس کا مطلب یہ نہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے عمال فی الواقع ایسے تھے بلکہ آپ نے اپنے عمال کو غیرت دلانے کا یہ انداز ایک خاص محدود مفہوم میں استعمال کیا ہے۔" لیکن اگر اس کا مطلب یہی تھا تو پھر اس کی کیا توجیہ کی جائے گی کہ اس روایت میں آگے حضرت علی رضی اللہ عنہ اللہ سے دعا کرتے ہیں "یا اللہ میں ان سے تنگ آ گیا ہوں یہ مجھ سے، میں انھیں برا سمجھتا ہوں یہ مجھے۔ انھیں مجھ سے آرام دے دے اور مجھے ان سے۔" اگر محض غیرت دلانا مقصود تھا تو انتہائی دل گرفتگی کے عالم میں آرزوئے ترک دنیا کی کیا ضرورت تھی؟ دل کی گہرائیوں سے نکلی ہوئی یہ دعا ایسی قبول ہوئی کہ اسی ہفتہ آپ کی شہادت واقع ہوگئی۔ رضی اللہ عنہ

کے اندر شروع ہوا۔

سب سے پہلا سر جو زمانہ اسلام میں کاٹ کر لے جایا گیا وہ حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما کا سر تھا......

جنگ صفین میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا اور دو آدمی اس پر جھگڑ رہے تھے۔ ہر ایک کہتا تھا کہ عمار کو میں نے قتل کیا ہے۔'' (ص ۱۷۷)

اوّلاً: یہاں بھی یہ دعویٰ کہ ''سر کاٹ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ بھیجنے اور لاشوں کی بے حرمتی کرنے کا طریقہ بھی دور ملوکیت میں شروع ہوا'' غلط ہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے پہلے جنگ جمل میں حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے سر کے ساتھ یہی سلوک ہو چکا ہے، ان کا قاتل ان کا سر کاٹ کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس لے کر آیا، خود حضرت عمار رضی اللہ عنہ کے سر کی جو مثال مولانا نے دی ہے، مولانا کو شوق الزام میں خیال ہی نہ رہا کہ یہ بھی دور ملوکیت کا نہیں، خلافت راشدہ کے دور ہی کا واقعہ ہے۔ جنگ صفین آخر خلافت راشدہ میں ہی ہوئی ہے۔ لاش کی بے حرمتی کے اس طریقے کو ملوکیت کا نتیجہ کیونکر کہا جا سکتا ہے؟

ثانیاً: حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا سر کاٹ کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس لایا گیا، اس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر کس طرح الزام عائد کیا جا سکتا ہے؟ انھوں نے تو ایسا کرنے کا حکم نہیں دیا تھا۔ یہ ایسے ہی بعض لوگوں نے اپنی سنگدلی کا مظاہرہ کیا، جس طرح اس سے پہلے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے سر کے ساتھ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعض مداحوں نے کیا۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس طریقے پر اظہار خفگی فرمایا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی بالیقین اس طرز عمل کی مذمت ہی کی ہوگی۔ ان کا حلم تو ضرب المثل تھا، ان سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ انھوں نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا سر لانے والوں کو احسنت کہا ہو؟ جب حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے سر کے ساتھ ایسا سلوک کرنے پر ہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ہدف تنقید نہیں بناتے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس بنا پر مورد طعن بنانا بھی صحیح نہیں ہے۔ مزید برآں خلافت راشدہ کے ان واقعات کو بھی ان نتائج میں شامل کرنا جو مولانا کے زعم میں ''ملوکیت'' کے آجانے سے اسلامی معاشرے میں پیدا ہوئے انتہائی عجیب ہے۔

اس کے بعد مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کی دو مثالیں اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد کی کئی مثالیں پیش کی ہیں، یہ تمام روایات مشکوک ہیں، ان میں صحت کے لحاظ سے کوئی بھی قابل اطمینان نہیں، بالخصوص ان کمزور روایات کو بنیاد بنا کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ذات ستودہ صفات کو مجروح کرنا اور ان پر اتنا بڑا الزام عائد کرنا کہ انھوں نے قانون کی بالاتری کا خاتمہ کر دیا، سراسر ظلم اور غیر منصفانہ طرز فکر ہے۔ یہ طرز فکر عام کر دیا جائے تو پھر اس الزام سے خود خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو بچانا بھی مشکل ہو جائے گا۔ ہم نے مثالوں سے اس کی خوب وضاحت کر دی ہے۔ ہماری وضاحت کے بعد بھی کسی شخص کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے

بعض اقدامات خلاف شریعت نظر آتے ہیں تو انھیں اسی طرح اجتہادی غلطیاں کہنا چاہیے جس طرح ہم حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کے کئی ایسے اقدامات کے متعلق کہتے ہیں جو بظاہر شریعت کے مطابق نہیں، ان پر کوئی بھی سیاسی اغراض کی خاطر احکام شریعت کی بے حرمتی کا الزام عائد نہیں کرتا لیکن افسوس مولانا بلا تکلف حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر ایسے گھناؤنے الزامات عائد کرتے چلے گئے ہیں، ایسا کرتے ہوئے انھوں نے نہ دقت نظر سے کام لیا نہ شرف صحابیت کا کچھ احترام کیا، ان چیزوں کا اگر وہ ذرا بھی اہتمام کر لیتے تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ وہ کبھی ایسا ظلم روا نہ رکھتے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو میر کی زبان میں کہنا پڑتا:

ہر زخمِ جگر داورِ محشر سے ہمارا
انصاف طلب ہے تیری بیداد گری کا

بہرحال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس سے بلند ہیں کہ محض ذاتی مفاد یا سیاسی اغراض کی خاطر شریعت کے احکامات کو پس پشت ڈال دیں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کتابت وحی کے شرف سے سرفراز ایک جلیل القدر صحابی رسول اور حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے معتمد علیہ شخص تھے، ان سے غلطیاں ہوئی ہیں لیکن ان کا منبع اجتہاد و تفقہ تھا، جس میں انسان قابل مواخذہ نہیں، معذور ہے اور گنہگار نہیں، ماجور ہے۔

ابن حجر ہَیتمی لکھتے ہیں:

''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مجتہد بلکہ عظیم ترین مجتہد (من اعظم المجتھدین) اور فقیہ تھے۔ حضرت علی، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم بھی انھیں اہل فقہ اور اہل اجتہاد میں گردانتے تھے، جب واقعہ یہ ہے تو اندفع ما طعن کل طاعن علیه وبطل سائر النقائص المنسوبة الیه...... فھو اعرف بحکم اللّٰه فیما یفعل من المعترضین علیه، ہر طعن کرنے والے کا طعن آپ سے آپ دفع اور ان کی طرف تمام منسوب نقائص باطل ہو گئے۔ انھوں نے جو کچھ کیا، اس کے متعلق وہ معترضین سے زیادہ اللہ کے حکم کو جاننے والے تھے، انھوں نے اپنے اجتہاد سے جو کچھ کیا، اس پر انگشت نمائی کا کوئی شخص مجاز نہیں، انھوں نے وہی کیا جسے حق سمجھا، وہ مجتہد تھے اور مجتہد کا اجتہاد جب تک اجماع یا نص جلی کے مخالف نہ ہو، قابل نکیر نہیں، اور معاویہ رضی اللہ عنہ نے نہ کسی اجماع کی مخالفت کی نہ ان کا اجتہاد کسی نص جلی کے خلاف ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کے اجتہاد پر مبنی ان کی رائے وفکر کو کوئی شخص نہ اپناتا نہ کوئی شخص ان کے پیچھے لگتا، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے، ان کی آراء سے مجتہدین امت کے ایک گروہ نے موافقت کی ہے جن میں کئی صحابہ بھی شامل ہیں اور ایک جم غفیر نے ان کی متابعت

کی ہے۔" ❶

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد:

یہاں تک ہم نے ان الزامات کی وضاحت کر دی ہے جو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر سیاسی اغراض کے لیے شریعت کی حدیں توڑ ڈالنے کے ضمن میں لگائے تھے، اس سے اندازہ لگا سکتے ہیں کہ مولانا کے دلائل بودے اور کمزور اور ان سے مستنبط نتائج سطحی یا مبالغہ آمیز ہیں۔ مزید برآں مولانا کے اس طرز عمل وطرز فکر سے عدالت صحابہ کے اجماعی عقیدے کو جو ضعف پہنچا، وہ اس پر مستزاد۔

اس کے بعد مولانا نے یزید، مروان بن الحکم رضی اللہ عنہ اور دیگر خلفائے بنی مروان اور اس کے بعد خلفائے بنی عباس کے چند جزوی جزوی واقعات اس ضمن میں ذکر کیے ہیں۔ ہمارا یہاں تک کا تبصرہ ہی توقع سے کہیں زیادہ طویل ہوگیا ہے۔ ان تمام واقعات پر مزید تبصرہ کیا جائے تو اور زیادہ طوالت ہو جائے گی۔ ہم نے بہرحال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر لگائے ہوئے الزامات کی بتوفیقہ تعالیٰ صحیح حقیقت واضح کر دی ہے اور مولانا کی یہ بنیاد بھی توڑ دی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں خلافت کی تمام خصوصیات ختم ہو کر رہ گئی تھیں اور یہ دور بھی ایک ایسی "بادشاہت" کا دور تھا جس کو اسلام سے کوئی واسطہ نہ تھا۔ علاوہ بریں ہمیں اس حقیقت کے تسلیم کرنے سے بھی انکار ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد اسلامی نظام حکومت کسی جاہلی نظام بادشاہت میں تبدیل ہوگیا، یہ ٹھیک ہے کہ بنی مروان میں سے چند ایک خلفاء ایسے ہوئے جو ننگ اسلاف ثابت ہوئے لیکن ان کی اکثریت بہرحال مجموعی حیثیت سے اسلامی شریعت واخلاق کی پابند اور اسلامی عدل ومساوات کا نمونہ تھی، ان کا تصور حکومت وہی تھا جو اسلام نے عطا کیا اور جس پر خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کاربند رہے۔

یہ نظریہ مستشرقین کے افکار کی صدائے بازگشت ہے کہ "دولت اموی ایک خالص دنیوی حکومت تھی جس کا مقصد صرف استعماریت اور کشور کشائی تھا، اور وہ اپنی عام زندگی میں جاہلیت کے پیرو تھے، اسلامی آداب زندگی سے وہ ناآشنا تھے۔" چنانچہ مشہور مستشرق گولڈزیہر نے بھی اموی خلفاء کے متعلق یہی تبصرہ کیا ہے۔ "خلافت وملوکیت" میں اسی نقطہ نظر کو تفصیل کے ساتھ پیش کیا گیا ہے۔ مستشرقین کے اس دعوے کے متعلق شامی فاضل ڈاکٹر مصطفیٰ سباعی مرحوم لکھتے ہیں: هذا افتراء على الواقع والتاريخ، "یہ ایک افتراء ہے جس کی واقعات اور تاریخ تائید نہیں کرتے۔" اس کے بعد لکھتے ہیں کہ "وہ کتب تواریخ، جو عصر اموی کے حالات پر مشتمل ہیں، دور عباسی کی مرتب کردہ ہیں، عباسیوں کی امویوں کے ساتھ خاص دشمنی تھی۔ اس کے علاوہ بہت سے راوی غالی شیعہ اور رافضی تھے، اموی خلفاء کے خلاف عباسیوں نے اور ان راویوں نے بہت

❶ تطهير الجنان: ٤٢، ٤٣.

سے حقائق مسخ کر دیے اور وہ بلا تحقیق آج تک نقل ہوتے چلے آ رہے ہیں۔ بنا بریں امویوں سے متعلقہ روایات بغیر تحقیق کے قابل اعتماد نہیں۔'' اس کے بعد لکھتے ہیں کہ ''ان حقائق کے باوجود ہمیں بہت سا ایسا مواد ملتا ہے جس سے اس مستشرق کے اس دعوے کی تکذیب ہوتی ہے کہ خلفائے بنی امیہ شریعت اسلامیہ سے منحرف اور اپنی ذاتی اغراض کے پیروکار تھے۔'' بعد ازاں ڈاکٹر سباعی مرحوم نے اس امر کے ثبوت میں مثالیں پیش کی ہیں کہ اموی خلفاء کا طرز زندگی اسلام کے خلاف نہ تھا، اموی شہزادے خود ہر مقام پر کفار سے برسرپیکار اسلامی فوجوں کی قیادت کرتے تھے۔ ❶

ان کا جو تصور حکومت تھا، اس کے متعلق ہم بطور نمونہ صرف ایک مثال پیش کرتے ہیں، یزید بن ولید نے خلیفہ بننے کے بعد جو پہلا خطبہ دیا، وہ ان کے تصور حکومت کی خوب وضاحت کر دیتا ہے۔ اس نے کہا:

''اما بعد، لوگو! سن رکھو، میں راہ خلافت میں کسی تکبر، غرور یا دنیاوی حرص سے مغلوب ہو کر یا شوق بادشاہت کی وجہ سے نہیں آیا ہوں، میں پر از تقصیر ہوں، تکبر کس بنا پر میرے لیے جائز ہو سکتا ہے۔ مجھے میرے رب نے اگر دامانِ رحمت میں نہ ڈھانپا تو میرے حصے میں سوائے ہلاکت کے اور کیا ہے۔

میں نے اس راہ میں صرف اللہ، اس کے رسول ﷺ اور اس کے دین کی حمیت کی خاطر قدم رکھا ہے، میرا مقصد اللہ اور اس کی کتاب کی طرف اور اس کے نبی محمد ﷺ کی سنت کی طرف لوگوں کو دعوت دینا ہے۔

لوگو! جب تک میں اس شہر کی سرحدوں کو دشمنوں سے محفوظ اور یہاں کے باشندوں کو ان کی ضروریات زندگی سے بے نیاز نہ کر دوں میں یہاں مزید کوئی عمارت، کوئی نہر نہیں کھدواؤں گا، نہ کسی کو مزید عطیات دیے جائیں گے، نہ یہاں کا مال کسی اور شہر میں منتقل کیا جائے گا۔ یہاں کے باشندوں کی ضروریات پوری کرنے کے بعد اگر کچھ مال بچ رہے گا، تو پھر وہ ان علاقوں میں بھیج دیا جائے گا، جو اس کے ضرورت مند ہوں گے، میں کسی کو خواہ مخواہ سرحدوں پر نہ روک رکھوں گا کہ جس سے وہ خود آپ اور اس کے گھر والے پریشان ہوں، میرا دروازہ کسی کے لیے بند نہ ہو گا کہ تم میں سے قوی اپنے سے کمزور پر دست درازی نہ کر سکے، میں اہل جزیہ پر اتنا بوجھ نہ ڈالوں گا جس کی وجہ سے انھیں شہر بدر ہونا پڑے، میرے ذمہ تمھارے سالانہ عطیات اور ماہانہ وظائف ہیں تاکہ تمام مسلمانوں کے درمیان اسباب معیشت گردش کرتے رہیں، ان کا بعید ترین

❶ ملاحظہ ہو: السنة ومكانتها في التشريع الاسلامي: ص ٣٧٥ ـ ٣٧٧.

آدمی بھی قریب ترین آدمی کے برابر ہو، میں اگر ان چیزوں کو، جن کا میں نے تم سے وعدہ کیا ہے، پورا کروں تو تم پر ضروری ہے کہ میری سمع واطاعت اور مدد کرو اور اگر میں ان وعدوں کو پورا نہ کروں تو تمھیں حق ہے کہ میری اطاعت سے انکار کر دو یا مجھ سے توبہ کرواؤ۔ اگر میں توبہ کرلوں تو ٹھیک ہے۔

تم اہل صلاح واہل دین میں سے کسی کے متعلق یہ محسوس کرو کہ وہ بھی تمھیں وہ حقوق ورعایات دے سکتا ہے، جو مجھ سے تمھیں حاصل ہیں اور تم اس کی بیعت کرنا چاہو تو بصد شوق ایسا کر سکتے ہو، میں پہلا وہ شخص ہوں گا، جو تمھارے جذبات کا ساتھ دیتے ہوئے، اس کی بیعت کروں گا اور اس کی اطاعت میں داخل ہوں گا۔

لوگو! مخلوق کی اطاعت اس وقت تک ہے جب تک اس سے خالق کی معصیت نہ لازم آئے، جہاں اور جب ایسا ہو وہاں مخلوق کی اطاعت ضروری نہیں۔ اطاعت صرف اللہ کی ہے، جو اللہ کی اطاعت کرے، تم اس کی اس وقت تک اطاعت کرو جب تک وہ اطاعت الٰہی سے تجاوز نہ کرے، جب وہ اللہ کی نافرمانی کرے یا معصیت کی دعوت دے وہ اس بات کا مستحق ہے کہ اس کی اطاعت کا انکار اور اس کے حکم کو پایہ استحقار سے ٹھکرا دیا جائے بلکہ ہو سکے تو اسے قتل یا ذلیل ورسوا کیا جائے۔ اقول قولی هذا واستغفر الله لی ولکم۔ [1]

خلافت معاویہ رضی اللہ عنہ اور دولت اموی پر علمائے امت کے تبصرے:

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت کو ''خلافت'' سے تعبیر کیا جائے یا ''ملوکیت'' سے، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، ان کا دور حکومت بحیثیت مجموعی خلافت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا نیز ملوکیت کے آتے ہی خلافت کی خصوصیات کا خاتمہ نہیں ہوگیا بلکہ بتدریج ان میں زوال آیا ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کو جو ''بدترین آمریت'' کے روپ میں پیش کیا گیا ہے، اسے کذب ومبالغہ کے علاوہ دوسرا عنوان نہیں دیا جا سکتا۔ ایسی کیفیت تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد بھی باوجود بہت سی کوتاہیوں کے پیدا نہیں ہوئی، جس طرح کہ وضاحت کی جا چکی ہے۔ مزید چند تبصرے علمائے امت کے ملاحظہ ہوں۔ علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

''بادشاہت ان کے نزدیک اسی طرح جائز تھی، جس طرح مال ودولت کا جمع کرنا اس وقت جائز ہے، جب اس میں اسراف وتبذیر سے احتراز کیا جائے، بادشاہت اور غلبے کو انھوں نے ناجائز

[1] البداية والنهاية: ١٠/ ١٣، ١٤۔ الطبري: ٧/ ٢٦٨، ٢٦٩.

امور (باطل) میں صرف نہیں کیا اور نہ اس کی وجہ سے وہ دیانت اور حق کے مقاصد سے روگردانی کے مرتکب ہوئے...... بادشاہت حاصل ہو جانے کے بعد اس کا استعمال صحیح صحیح اور راہِ حق میں کیا جائے تو وہ قابل نکیر نہیں۔ حضرت سلیمان اور داود علیہما السلام بنی اسرائیل کے ''بادشاہ'' ہی تھے، اس کے باوجود وہ راہِ حق پر گامزن اور نبوت سے سرفراز تھے، اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور یزید کے بعد مروان بن الحکم اور ان کے صاحب زادے عبدالملک یہ بھی اگرچہ ''بادشاہ'' تھے، لیکن ان کی بادشاہت وہ نہ تھی جو سرکش اور برخود غلط لوگوں کی ہوتی ہے۔ مقاصد حق ہمیشہ ان کے پیش نظر رہے اور ان سے انھوں نے انحراف نہیں کیا، بعض دفعہ جو ایسی صورت پیدا ہوئی، اس کی وجہ ان کا یہ مقصد تھا کہ افتراق سے امت کو بچایا اور اتحاد کو قائم رکھا جائے، یہ مقصد ان کے نزدیک دیگر سب مقاصد سے اہم تھا۔

ہمارے اس دعوے کے ثبوت میں ان کا جذبہ اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اقتداء کے واقعات نیز ان کے جو حالات ومقاصد علمائے سلف وخلف نے بیان کیے ہیں کافی شاہد ہیں، امام مالک اپنی کتاب ''الموطا'' میں عبدالملک بن مروان کے طرز عمل کو بطور دلیل پیش کرتے ہیں، مروان تابعین کے طبقہ اولیٰ میں سے ہیں اور ان کی عدالت معروف ہے، پھر یہ خلافت خلیفہ عبدالملک کی اولاد کی طرف منتقل ہوگئی، وہ بھی دین کے لحاظ سے اونچے مقام پر فائز تھے، ان ہی میں سے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ ہوئے، جنھوں نے اپنی استطاعت کے مطابق پہلے خلفائے اربعہ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے طریقے پر چلنے کی کوشش کی۔ ان کے بعد پھر ایسے بادشاہ ہوئے، جنھوں نے ''بادشاہت'' کو دنیوی اغراض ومقاصد کے لیے استعمال کیا اور اپنے سلف کے اس منہاج کو انھوں نے چھوڑ دیا جو انھیں ہر وقت حق سے اور اعتدال سے متجاوز نہ ہونے دیتا تھا، ان کے اس کردار نے ان کو لوگوں کی نظروں سے گرا دیا، اور بادشاہت کو عباسیوں کی طرف منتقل کر دیا۔ نیز عباسیوں میں بھی بہت سے بادشاہ ایسے ہوئے جنھیں عدالت میں ایک خاص مقام حاصل تھا، انھوں نے بھی بادشاہت کا حسب استطاعت صحیح صحیح استعمال کیا اور اس کا رخ حق کی طرف موڑ دیا۔ ان کے بعد بنو الرشید سریر آرائے خلافت ہوئے، جن میں اچھے بھی تھے اور برے بھی۔ پھر اس خانوادے میں ایسے بادشاہ ہوئے جنھوں نے فی الواقع ''بادشاہت'' کو اس کے حقیقی معنوں میں استعمال کیا اور دنیا اور باطل امور میں منہمک ہوگئے اور دین کو پس پشت ڈال دیا، جس کی اللہ نے انھیں یہ سزا دی کہ خلافت کو عربوں سے چھین کر دوسروں کو دے دیا۔ وَاللّٰہُ لَا یَظْلِمُ

مِثْقَالَ ذَرَّةٍ.'' ❶

مصری فاضل علامہ محب الدین خطیب رحمہ اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی پر جو تبصرہ کیا ہے اس کے کچھ حصے ملاحظہ ہوں، لکھتے ہیں:

''خلافت، بادشاہت اور امارت یہ اصطلاحی عنوانات ہیں، جن کی اصل کیفیت ان کے مدلول کے طرزِ عمل سے ہی معلوم ہو سکتی ہے، آدمی کی سیرت اور اس کا طرزِ عمل ہی ہمیشہ معتبر ہوتا ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مسلسل ۲۰ سال خلافت راشدہ میں شام کے گورنر رہے، پھر بیعت حسن رضی اللہ عنہ کے بعد ۲۰ سال پوری اسلامی قلمرو کے خلیفہ رہے۔ دونوں حالتوں میں انھوں نے عدل وانصاف کے علم کو سربلند رکھا، تمام طبقات کے ساتھ نیک سلوک ان کا مقصد اور شرفاء کی تکریم اور جہلاء سے عفو و درگزر ان کا شیوہ رہا، تمام امور میں پورے حزم واحتیاط اور ایمان واستقامت کے ساتھ شریعت محمدیہ کے احکام کی پابندی کرتے، لوگوں کو نماز خود پڑھاتے، ان کی مجالس ومحافل میں شریک ہوتے اور جنگ کے موقع پر خود ان کی قیادت کرتے...... جو شخص بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی پر غور کرے گا، اسے معلوم ہو جائے گا کہ شام میں ان کی حکومت عدل وانصاف، باہم رحم وشفقت اور ہمدردی واخوت کے لحاظ سے بے مثال تھی۔ چالیس سال تک جس نے اس طرح مسلمانوں کی خدمت کی ہو اور اس دوران میں مسلمان بھی ان سے خوش رہے ہوں، وہ بلاشک خلیفہ ہے، اور جو شخص انھیں ''بادشاہ'' کہنے پر مصر ہو، وہ بھی اس حقیقت سے انکار کی طاقت نہیں رکھتا کہ وہ تمام اسلامی بادشاہوں میں سب سے زیادہ رحم دل اور صالح ترین تھے۔

ہم زمانہ طالب علمی میں طلبہ کی ایک محفل میں، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیرت اور ان کی خلافت کے موضوع پر آپس میں بحث کر رہے تھے، یہ سلطان عبدالحمید کی خلافت کا دور تھا۔ بحث کے دوران میں میرا ایک شیعہ دوست اٹھ کھڑا ہوا اور کہنے لگا: ''تم ہمارے اس سلطان (عبدالحمید) کو بلاجھجک خلیفہ کہتے ہو، میں باوجود شیعہ ہونے کے یہ اعلان کرتا ہوں کہ یزید اپنی پاکیزہ سیرت اور شرع محمدی کی متابعت کے لحاظ سے ہمارے موجودہ خلیفہ سے زیادہ، خلیفہ کہلائے جانے کا حق دار اور اس کا مصداق ہے، تم اس کے باپ معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے متعلق اس قسم کی بحث کرتے ہو؟''

اس کے بعد علامہ محب الدین خطیب نے علماء ومحدثین کے کتب تواریخ سے وہ تبصرے نقل کیے ہیں، جو انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیرت وکردار کے متعلق کیے ہیں، انھیں نقل کرنے کے بعد آخر میں

❶ مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك.

لکھتے ہیں:

''یہ مثالیں ہم نے اس لیے ذکر کی ہیں تا کہ لوگ یہ جان لیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حقیقی صورت اس جھوٹی صورت سے کس قدر مختلف ہے جس کی تصویر کشی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دشمن اور اسلام کے دشمن کرتے ہیں، اس کے بعد ہر شخص کو اختیار ہے کہ وہ معاویہ رضی اللہ عنہ کو خلیفہ اور امیر المومنین کہے یا ان کے ساتھ اس لقب میں بخل برتے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے عدل، حلم، جہاد اور عمل صالح کی فردِ عمل لے کر اللہ کے حضور جا چکے، وہ ہماری دنیا کی اس بحث سے بے نیاز ہیں کہ انھیں خلیفہ سے ملقب کیا جائے یا بادشاہ سے، وہ اپنی آخرت میں اس چیز سے کہیں زیادہ بے رغبت ہوں گے، جتنے وہ اپنی دنیوی زندگی میں پہلے رہے ہوں گے۔'' ❶

خلافت بنی امیہ میں بحیثیت مجموعی اسلامی سادگی کی جو کیفیت کارفرما رہی، اسے حافظ بن حزم رحمہ اللہ کی زبانی ملاحظہ فرمائیں، وہ بنی امیہ کی خلافت پر تبصرہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

''دولت بنی امیہ عربی طرز کی حکومت تھی، اس کا کوئی خاص قاعدہ نہ تھا، ان میں سے ہر شخص نے اپنی رہائش اسی ماحول اور اسی گھر میں رکھی جو خلافت سے پہلے انھیں میسر تھا، مال و دولت کے سمیٹنے اور محلات کی تعمیر میں انھوں نے زیادہ توجہ نہ کی، نہ مسلمانوں کو انھوں نے اپنے لیے ''یا سید'' اور ''یا مولی'' جیسے شاہانہ القاب استعمال کرنے کی اجازت دی، نہ انھوں نے اپنے فرامین میں بادشاہ یا غلام کی اصطلاح استعمال کی، نہ انھوں نے اس بات کی اجازت دی کہ شرف باریابی کے وقت وہ زمین بوسی، قدم بوسی یا دست بوسی کریں......'' ❷

مسعودی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے یومیہ سیاسی معمولات کی جو تفصیل پیش کی ہے، آج کل کے جمہوری حکمران بھی ایسا جمہوری طرز عمل پیش کرنے سے قاصر ہیں۔ مسعودی لکھتا ہے:

''حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ روزانہ نماز فجر کے بعد مقامی فوجدار یا کپتان پولیس کی رپورٹ سنتے، اس کے بعد وزراء اور مشیران ومصاحبین خاص، امور سلطنت اور مہمات ملکی کی سرانجام دہی کے لیے حاضر ہوتے۔ اسی مجلس میں پیش کارِ دربار اور محکمہ جات کے ناظم صوبہ جات سے آئی ہوئی رپورٹیں اور تحریریں سناتے، ظہر کے وقت نماز ظہر کی امامت کے لیے وہ محل سے باہر نکلتے اور نماز پڑھا کر مسجد ہی میں بیٹھ جاتے، وہاں لوگوں کی زبانی فریادیں سنتے، عرضیاں لیتے، اس کے بعد

❶ العواصم من القواصم، تعلیقات: ص ٢٠٧۔ ٢١٠.

❷ جوامع السيرة وخمس رسائل اخرى: ص ٣٦٥، دارالمعارف مصر.

محل میں واپس آ کر رئیسوں کو شرف ملاقات بخشتے، پھر دوپہر کا کھانا کھاتے اور تھوڑی دیر قیلولہ کرتے، نماز عصر سے فارغ ہو کر وزیروں، مصاحبوں اور مشیروں سے ملاقات کرتے، شام کے وقت سب کے ساتھ دربار میں کھانا کھاتے اور ایک مرتبہ پھر لوگوں کو ملاقات کا موقع دے کر آج کا کام ختم کر دیتے۔'' ❶

عہد معاویہ رضی اللہ عنہ اور خلافت راشدہ میں فرق کی نوعیت:

یہاں یہ سوال کیا جا سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت کی اگر یہی صورت تھی جو ہم نے بیان کی ہے تو ان کے عہد حکومت کو خلافت راشدہ میں اور خود انھیں خلفائے راشدین میں کیوں شمار نہیں کیا جاتا؟

اولاً، اس تصور کی بنیاد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے عہد حکومت سے متعلق وہ خیالات نہیں جن کا اظہار مولانا مودودی صاحب نے کیا ہے، بلکہ وہ ایک حدیث ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ میرے بعد خلافت ۳۰ سال رہے گی۔ ❷ اس حدیث کے پیش نظر بعض علماء نے خلافت کے دور کی تحدید کر دی ہے۔ اس کا یہ مطلب لینا کہ خلافت راشدہ کے بعد کا دور سراسر غیر اسلامی اور جاہلی حکومت کا تھا جس طرح مولانا کا منشا ہے، یقیناً غیر صحیح ہے، ہمارے خیال کی حد تک علمائے امت میں سے کسی نے یہ مفہوم نہیں لیا ہے۔ کم و بیش کے کچھ فرق کے ساتھ وہ بھی بہر حال ایک صحیح اسلامی حکومت تھی۔ خود خلافت راشدہ کا پورا عہد بھی یکساں نہیں۔ مولانا کی تصریحات کے مطابق ہی اس کا نصف اول اپنے نصف آخر سے کئی حیثیتوں میں ممتاز ہے، اس فرق کی وجہ سے ان میں کوئی تفریق نہیں کی جاتی، اسی طرح خلافت راشدہ کے مابعد دور حکومت کا سر رشتہ خلافت اسلامیہ کے تسلسل سے کاٹ دینا بالکل غیر مناسب ہے۔ ہمیں اس بات پر اصرار نہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور حکومت کو ضرور ''خلافت راشدہ'' میں شامل کیا جائے، البتہ اس بات کے ماننے میں ہمیں سخت تأمل ہے کہ خلافت راشدہ میں شامل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ جاہلیت کی آئینہ دار اور اسلامی خصوصیات سے عاری حکومت تھی، جیسا کہ مولانا مودودی صاحب کا منشاء ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت کی صحیح وضاحت سے ہمارا مقصود صرف اسی تصور کی تردید ہے۔

اور یہ بات ہم ہی نہیں کہتے، ہر صائب الرائے، بالغ النظر اور صحیح تاریخی شعور سے بہرہ ور شخص اسی نقطہ

---

❶ مروج الذهب: ۲/ ۷۱، ۷۲، المطبعة البهيه مصر ١٣٤٦هـ مسعودی نے یہ بیان قدرے تفصیل کے ساتھ پیش کیا ہے، اختصار کے پیش نظر ہم نے اس کا وہ خلاصہ یہاں نقل کیا ہے جو اکبر شاہ خاں نجیب آبادی نے اپنی تاریخ میں ذکر کیا ہے۔ (تاریخ اسلام: ج۲،ص۵۴)

❷ سنن الترمذی، ابواب الفتن عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء فی الخلافة، حدیث: ۲۲۲۶.

نظر کا قائل ہے۔ خود مولانا مودودی صاحب اور ان کا حلقہ ارادت ''خلافت وملوکیت'' کی تحریر واشاعت سے قبل تک اسی نقطہ نظر کا مؤید تھا۔ چنانچہ جماعت اسلامی کی رودادوں میں درج ایک تقریر میں، جس میں اس سوال کے جواب میں کہ اسلام کا نظام خلافت صرف ۳۰ سال چل کر ختم ہوگیا، اس کا احیاء اب کیونکر ممکن ہے؟ حسب ذیل وضاحت کی گئی ہے۔

''یہ تاریخ کے نہایت ناقص مطالعے کا نتیجہ ہے کہ لوگ سمجھتے ہیں کہ صحیح اسلامی نظام صرف ۳۰ سال ہی قائم رہا یا سیاسی بصیرت کی کمی کی وجہ سے اشخاص کی تبدیلی اور نظام کی تبدیلی میں لوگ فرق نہیں کرتے حالانکہ دونوں باتوں میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ خلافت راشدہ کے خاتمے کے بعد جو تبدیلی واقع ہوئی وہ کانسٹی ٹیوشن کی تبدیلی نہیں تھی، بلکہ اشخاص وافراد کی تبدیلی تھی۔ ملک کا قانون وہی رہا، حکومت کا دستور وہی رہا، تعزیرات اللہ کی قائم کی ہوئی تھیں، حدود اللہ کے مقرر کیے ہوئے تھے، جائدادیں قرآن کے بتائے ہوئے قانون کے مطابق تقسیم ہوتی تھیں، صرف اس نظام کے چلانے والے افراد میں یہ تبدیلی ضرور ہوگئی تھی کہ وہ حضرت صدیق اکبر اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہما کی طرح متقی اور خدا ترس نہ تھے۔ تاہم ان میں سے کسی کے لیے بھی یہ ممکن نہ تھا کہ وہ اللہ کے قانون کی جگہ اپنا قانون چلا دے۔ ان میں سے اگر کوئی شخص اللہ کے کسی حکم کی ذمہ داریوں سے بچنا چاہتا تھا تو اس کو طرح طرح کے مذہبی حیلوں سے کام لینا پڑتا تھا۔ اللہ سے علانیہ بغاوت ان میں سے بد سے بدتر آدمی بھی کرنے کی جرأت نہ کرتا تھا۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ بعد کے زمانوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ جب مسند خلافت پر کوئی خدا ترس اور متقی انسان آ گیا تو دفعتاً شب وروز کے اندر دنیا میں وہ بہار آ گئی جو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانے میں آئی تھی اور ایسا معلوم ہونے لگا کہ گویا نظام حکومت میں سرے سے کوئی بنیادی خرابی پیدا ہی نہیں ہوئی تھی اور یہ واقعہ بھی ہے کہ دراصل نظام کے اندر کوئی بنیادی خرابی، جس کی اصلاح دیر طلب ہو، پیدا بھی نہیں ہوئی تھی، صرف اوپری خرابیاں پیدا ہوئی تھیں جو معمولی تبدیلی سے درست ہو جاتی تھیں۔ اس طرح کی اصلاح کے دور اسلامی خلافت پر بار بار آئے اور جب تک اس کی بنیاد میں خرابی پیدا نہیں ہوئی یعنی اللہ کی حکومت کی جگہ طاغوت کی حکومت قائم نہیں ہوگئی، اس وقت تک دنیا میں خلافت راشدہ کی برکتوں کا دور بار بار آتا رہا۔'' [1]

اسی انداز کا ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' سے ایک اور اہم اقتباس ص ۱۷۵ پر ملاحظہ فرمائیں۔

[1] روداد جماعت اسلامی، حصہ سوم، ص ۱۹۸، آٹھواں ایڈیشن جولائی ۱۹۷۸ء۔

ثانیا: بعض علماء الخلافة بعدی ثلاثون سنة والی روایت کی صحت کے بھی قائل نہیں جیسے قاضی ابوبکر ابن العربی اور ابن خلدون ہیں۔ ⓫ تاہم علماء کی اکثریت اس کی قائل رہی ہے اور اسی بنا پر اس کی توجیہ کرتی آئی ہے، شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ نے اس کی ایک توجیہ اس طرح کی ہے کہ

''خلافت خاصہ منتظمہ دو وصفوں سے مرکب ہے:

اول: خلیفہ خاص کا وجود۔

دوم: اس کا تصرف نافذ اور تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق واجتماع ہو۔

کسی خلیفہ کے دور میں بیک وقت دونوں وصف معدوم ہوں یا ان میں سے ایک، اس دور میں اس کی خلافت، خلافت خاصہ نہیں رہے گی۔ پھر شاہ صاحب رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ حکمت الٰہیہ ہر کام میں تدریج کی مقتضی ہے۔ بیک قلم ایک حالت سے اس کی دوسری بالکل متضاد حالت پیدا نہیں ہوتی بلکہ ایسی تبدیلی بتدریج ہوتی ہے۔ بنا بریں حضرت علی رضی اللہ عنہ میں وہ صفات تو پوری طرح موجود تھیں جو خلافت خاصہ کے لیے شرط اول ہے لیکن اجتماع کلمہ مسلمین اور انتظام ملک کی وہ دوسری شرط نہیں پائی جاتی جو اس کے لیے ضروری ہے کیونکہ ان کے دور میں مسلمانوں میں افتراق رہا اور ان کا تصرف اقطار ارض میں نافذ نہیں ہوا اور ان کے بعد والے دور میں خلیفہ خاص والی صفات تو نہ رہیں لیکن دوسری شرط اس دور میں پائی جاتی ہے، سب ایک خلیفہ پر مجتمع ہو گئے تھے اور انتشار وافتراق ختم ہو گیا۔ اس طرح تدریجاً خلافت کا خاتمہ ہوا۔'' ⓬

شاہ صاحب کی اس توجیہ سے ہمارے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے جس کا اظہار ہم اس سے قبل متعدد جگہ کر چکے ہیں کہ دفعتاً نام کی تبدیلی ضرور مانی جا سکتی ہے یعنی خلافت کی جگہ ملوکیت۔ لیکن محض ''ملوکیت'' ہی تمام تبدیلیوں اور بگاڑ کا سبب نہیں۔ اسلامی خلفاء میں بگاڑ بتدریج آیا ہے، محض ''ملوکیت'' کی وجہ سے نہیں آیا ہے۔ خلافت مبدل بہ ملوکیت نہ ہوتی تب بھی خلافت زوال آشنا ضروری ہوتی جس طرح خود خلافت راشدہ کا دور اس پر شاہد ہے، مزید برآں جن حضرات نے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور کو ملوکیت سے تعبیر کیا ہے ان کے نزدیک بھی اس کا وہ مفہوم نہیں جو ''خلافت وملوکیت'' میں بیان کیا گیا ہے، انھوں نے اس لفظ کا اطلاق باعتبار ماقبل کیا ہے، یعنی خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے طرز عمل کے مقابلے میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کو مثالی نہیں کہا جا سکتا اور ان کے اجتہادی احکامات نفس الامر کے اعتبار سے اس طرح صحیح نہیں تھے جو ان سے

⓫ العواصم من القواصم: ص ۲۰۱۔ تاریخ ابن خلدون خاتمہ جلد دوم۔

⓬ ازالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء: ۱/ ۱۴۲۔ ۱۴۳۔

ماقبل خلفاء کے تھے۔ ❶

ثالثاً: بعض علماء نے صراحتاً اس تفریق کی مخالفت کی ہے جو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے ماقبل خلفاء میں کی گئی ہے اور وہ انھیں اسی طرح راست رو خلیفہ مانتے ہیں جس طرح خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کو مانا جاتا ہے، جیسے ابن خلدون ہیں۔ ابن خلدون نے اپنے اس نقطہ نظر کے ساتھ اس امر کی بھی وضاحت کی ہے کہ عام مؤرخین نے انھیں خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم میں شامل کر کے ان ہی کے ساتھ ان کے حالات کیوں ذکر نہیں کیے؟ اور کس بنا پر ان کا تذکرہ ان سے الگ کیا جاتا ہے؟ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

- ''مناسب یہ ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حکومت اور ان کے حالات ان سے ماقبل خلفاء کی حکومت و واقعات کے ساتھ ذکر کیے جائیں کیونکہ شرف وفضل عدالت اور صحابیت میں وہ ان ہی کے بعد ہیں اور اس بارے میں حدیث "الخلافة بعدی ثلاثون سنة" کی طرف توجہ نہیں کی جائے گی کیونکہ وہ صحیح نہیں ہے، حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے خلفاء کے ساتھ شامل ہیں، مؤرخین نے اپنی کتابوں میں جو ان کا ذکر خلفاء سے الگ کیا ہے، اس کی دو وجہ ہیں:

اول یہ کہ ان کے عہد میں خلافت میں مغالبہ کی صورت پیدا ہوگئی تھی، اس سے قبل وہ ایک اختیاری اور اجتماعی چیز تھی۔ ❷ چنانچہ مؤرخین نے دونوں حالتوں میں فرق کر دیا۔ پس معاویہ رضی اللہ عنہ ان خلفاء میں سے سمجھے گئے، جن میں مغالبے اور عصبیت کا پہلو شامل ہے۔ اسی چیز کو "اهل الاهوا" ملوک سے تعبیر کرتے ہیں، اور انھیں بھی عام بادشاہوں کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں۔ حالانکہ اس بات سے اللہ کی پناہ ہے کہ انھیں ان کے مابعد بادشاہوں میں سے کسی کے ساتھ تشبیہ دی جائے، وہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم میں سے ہیں، ❸ اور ان کے بعد خلفائے بنی مروان اور خلفائے عباسیہ میں سے جو شرف وفضل اور دینداری میں ان کے مثل ہیں وہ بھی اسی صف میں شامل ہیں، بادشاہت رتبہ میں خلافت سے کمتر نہیں۔

---

❶ الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة: ص ۱۳۱ .

❷ اس سے مراد یہ نہیں کہ وہ بزور خلیفہ بنے تھے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان کے عہد میں لڑائیاں ہوئی تھیں۔ اسی چیز کو بعض لوگوں نے حصول خلافت کی کوشش قرار دے دیا ہے۔ حالانکہ اہل سنت کے علماء نے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ یہ لڑائیاں قصاص عثمان رضی اللہ عنہ سے متعلق اجتہادی اختلاف کا ثمرہ تھیں، مسئلہ خلافت سے اس کا تعلق نہ تھا۔

❸ ''خلفائے راشدین'' کا یہاں مطلب یہ ضروری نہیں کہ وہ بالکل اسی طرح ''خلفائے راشدین'' تھے جس طرح اولین خلفائے اربعہ تھے، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ کج رو نہیں بلکہ راست رو خلیفہ تھے، گویا ان پر اس لفظ کا اطلاق اصطلاحاً نہیں، مفہوم کے اعتبار سے ہے۔

دوسری وجہ اس بات کی کہ انھیں خلفائے اربعہ کے بجائے خلفائے بنی امیہ کے ساتھ ذکر کیا گیا، یہ ہے کہ اموی خلفاء سلسلہ نسب کی ایک ہی کڑی سے منسلک تھے اور ان میں سب سے نمایاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ تھے۔ بنا بریں انھیں ان کے ہم نسبوں کے ساتھ ملا دیا گیا اور پہلے خلفائے اربعہ چونکہ مختلف الانساب تھے اس لیے انھیں ایک سلسلے میں ذکر کر دیا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اگرچہ اموی تھے لیکن شرف وفضل میں قربت کی وجہ سے انھیں ان ہی کے ساتھ شامل کیا گیا۔'' ❶



❶ تاریخ ابن خلدون، خاتمة جلد دوم.

فصل دوم:

مولانا مودودی کے ۸ سوال اور ان کا جواب

خاتمہ کتاب پر مولانا لکھتے ہیں:

''اس بحث کو ختم کرنے سے پہلے میں معترض حضرات سے گزارش کرتا ہوں کہ اگر ان کے نزدیک میرا استدلال اور وہ مواد جس پر یہ استدلال مبنی ہے، اور وہ نتائج جو میں نے اس استدلال سے اخذ کیے ہیں، سب کچھ غلط ہے تو بخوشی اس کی نفی کر دیں، مگر صرف نفی کر دینے سے کام نہیں چل سکتا، ان کو خود مثبت طریقے سے صاف صاف یہ بتانا چاہیے کہ

۱: قرآن وسنت کی رو سے اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے اصول حکمرانی فی الواقع کیا ہیں؟

۲: خلافت راشدہ کی وہ اصل خصوصیات کیا ہیں جن کی بنا پر وہ خلافت علیٰ منہاج النبوۃ قرار دی جاتی ہے؟

۳: اس خلافت کے بعد مسلمانوں میں ملوکیت آئی یا نہیں؟

۴: اگر ملوکیت نہیں آئی تو کیا بعد کی حکومتوں میں خلافت علیٰ منہاج النبوۃ کی خصوصیات موجود تھیں؟

۵: اگر آپ مانتے ہیں کہ ملوکیت آ گئی تو وہ کن اسباب سے کس طرح آئی؟

۶: کس مرحلہ پر آپ یہ کہیں گے کہ خلافت کی جگہ ملوکیت نے لے لی؟

۷: خلافت راشدہ اور ملوکیت میں وجوہ امتیاز کیا ہیں اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

۸: کیا اسلام میں خلافت اور ملوکیت دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام اس کی نگاہ میں مطلوب ہے اور دوسرا نظام صرف ایسی حالت میں قابل برداشت ہے جب کہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو؟'' (ص ۳۴۸، ۳۴۹)

یہ سوالات اس سے قبل مولانا اپنی کتاب کے ضمیمہ ''سوالات واعتراضات بسلسلہ بحث خلافت'' میں بھی کر چکے ہیں، ان کی بہت کچھ وضاحت ہماری کتاب کے مختلف مقامات پر ہو چکی ہے، یہاں مختصر طور پر ان کی مزید وضاحت کرتے ہیں تا کہ کوئی شخص ان سوالات سے مغالطے میں نہ پڑ سکے۔

اسلامی ریاست کے قواعد اور اصول حکمرانی:

(۱)...... اسلامی ریاست کے قواعد اور اسلام کے اصول حکمرانی مختصراً حسب ذیل ہیں:

❁:...... اسلامی ریاست کا بنیادی قاعدہ اور اصل اول یہ ہے کہ حاکمیت صرف اللہ تعالیٰ کی ہے اس ریاست کا حکمران (خلیفہ) مطلق العنان نہیں، بلکہ قرآن و حدیث کے تابع اور ماتحت ہوتا ہے، احکام اسلام اور ہدایات الٰہیہ کے دائرے سے تجاوز کرنے کا اسے اختیار نہیں، قانون الٰہی کو سب پر بالاتری اور تفوق حاصل ہے۔

❁:...... دوسرا قاعدہ اور اصول اس ریاست کا عدل بین الناس ہے یعنی قانون سب کے لیے یکساں ہے اور وہ مملکت کے ادنیٰ ترین آدمی سے لے کر سربراہ مملکت تک سب پر یکساں نافذ ہوگا، کسی کے لیے بھی قانون میں امتیازی سلوک کی گنجائش نہیں۔

❁:...... تیسرا اصول مساوات بین المسلمین ہے یعنی تمام مسلمانوں کے حقوق بلا لحاظ رنگ و نسل و زبان و وطن بالکل برابر ہیں، کسی فرد، گروہ، طبقے یا نسل وقوم کو اس ریاست کے حدود میں نہ امتیازی حقوق حاصل ہو سکتے ہیں اور نہ کسی کی حیثیت کسی دوسرے کے مقابلے میں فروتر قرار پا سکتی ہے۔

❁:...... چوتھا قاعدہ اور اصول اسلامی ریاست کا یہ ہے کہ حکومت اور اس کے اختیارات اور اموال اللہ اور مسلمانوں کی امانت ہیں، جنھیں خدا ترس، ایمان دار اور عادل لوگوں کے سپرد کیا جانا چاہیے۔ اس امانت میں کسی شخص کو من مانے طریقے پر یا نفسانی اغراض کے لیے تصرف کرنے کا حق نہیں ہے اور جن لوگوں کے سپرد یہ امانت ہو وہ اس کے لیے جواب دہ ہیں۔

❁:...... پانچواں قاعدہ اور اصول اطاعت فی المعروف ہے یعنی حکومت کی اطاعت صرف معروف میں واجب ہے، معصیت میں کسی کو اطاعت کا حق نہیں پہنچتا، اس قاعدے کی رو سے حکومت اور حکام کا صرف وہی حکم ان کے ماتحتوں اور رعیت کے لیے واجب الاطاعت ہے، جو قرآن و حدیث کے قانون کے مطابق ہو، قانون کے خلاف حکم دینے کا نہ انھیں حق پہنچتا ہے اور نہ کسی کو اس کی اطاعت کرنی چاہیے۔

❁:...... چھٹا قاعدہ اور اصول اسلامی ریاست کا امر بالمعروف ونہی عن المنکر (برائیوں کو مٹانا اور بھلائیوں کو فروغ دینا) اور اقامت صلوٰۃ اور نظام زکوٰۃ کا قیام ہے۔

یہ ہیں وہ مختصر قواعد اور اصول جن پر ایک اسلامی ریاست کا قیام عمل میں آتا ہے۔ مولانا مودودی صاحب نے بھی قدرے تفصیل سے ان اصول وقواعد کی وضاحت ''خلافت وملوکیت'' میں کی ہے۔ ان کے علاوہ بعض اور چیزیں بھی علماء بیان کرتے ہیں، مثلاً شورائیت وغیرہ لیکن چونکہ ان میں علماء کے مابین کچھ اختلافات ہیں، اس لیے ہم نے فی الحال انھیں نظر انداز کر دیا ہے۔

(۲)...... خلافت راشدہ کی خصوصیات پر اس سے قبل ہم باب سوم میں مختصر گفتگو کر آئے ہیں۔ اسے

ملاحظہ کرلیا جائے۔

تیسرا، چوتھا اور چھٹا سوال:

''ملوکیت'' سے مراد اگر باپ کے بعد بیٹے کا جانشین بننا ہے تو ہمیں تسلیم ہے کہ خلافت کے بعد ملوکیت آ گئی، لیکن اس کی ابتداء حضرت علی رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد ان کے صاحب زادے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی جانشینی سے ہوئی ہے۔ اس کی ابتداء اگر محض اس بنا پر ان سے نہیں کی جاتی کہ ان کے بعد خلافت ان کے اپنے گھر میں نہ رہی بلکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف منتقل ہوگئی تو بالکل یہی کیفیت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و یزید کی ہے، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد یزید جانشین ہوا، اس کے بعد اس کا بیٹا جانشین ہوا لیکن وہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت سے از خود دستبردار ہوگیا، اس کے بعد حضرت مروان رضی اللہ عنہ خلیفہ بن گئے۔ ان کے بعد سے خلافت بنی مروان کے ساتھ مختص رہی، تا آنکہ خلاف عباسیہ قائم ہوگئی۔ بہر حال حضرت علی و حضرت حسن رضی اللہ عنہما کے بعد جس طرح خلافت ان سے نکل کر دوسرے خاندان میں منتقل ہوگئی، اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و یزید کے بعد بھی خلافت خاندان معاویہ رضی اللہ عنہ میں نہ رہی، خاندان بنی مروان کی طرف منتقل ہوگئی۔ ملوکیت کی ابتداء یا تو حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے کرنی چاہیے، ورنہ پھر اس کی ابتداء حضرت مروان رضی اللہ عنہ کے بعد عبدالملک بن مروان کی خلافت سے کرنی چاہیے۔ ایک خاندان کے ساتھ اختصاصِ اقتدار یہاں سے شروع ہوا ہے۔

اور اگر ''ملوکیت'' سے مراد یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کے بعد بشمول حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جو نظام حکومت قائم ہوا وہ اسلامی خصوصیات سے عاری اور ایک خالص غیر اسلامی حکومت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا، جس طرح مولانا نے یہی کچھ ثابت کرنے کی سعی ناکام فرمائی ہے، تو یہ نقطہ نظر ہرگز تسلیم کیے جانے کے لائق نہیں۔ ہمارے نزدیک حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دور حکومت اسلامی حکومت کی امتیازی خصوصیات کا آئینہ دار تھا۔ خلافت راشدہ کے مقابلے میں اس دور میں کچھ خامیاں ضرور نظر آتی ہیں، لیکن اس کے مابعد کے اعتبار سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دور حکومت بھی اسلامی تاریخ کا روشن ترین دور ہے۔ وہ بیشتر خرابیاں ہمارے نزدیک طبع زاد یا مبالغہ آمیز ہیں جو مولانا نے بشمول حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور ملوکیت کے لیے ثابت کی ہیں۔ ان کا غلط ہونا ہم دلائل کے ساتھ اس سے پہلے ثابت کر آئے ہیں۔

ہمارے نقطہ نظر سے خلافت کی خصوصیات بیک قلم ملوکیت کے آتے ہی ختم نہیں ہوگئیں، ملوکیت کے بعد بھی وہ بدستور اسلامی حکومت میں جلوہ گر رہی ہیں، بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں، ان پر جو کچھ زوال آیا ہے، وہ بتدریج آیا ہے۔ محض ملوکیت کے نتیجے میں نہیں آیا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی ایسا ہونا چاہیے تھا لیکن ہم واضح کر آئے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں وہ خرابیاں نہیں

پائی جاتیں جو مولانا نے ان کی طرف منسوب کی ہیں۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بعد بھی بیک قلم وہ صورت حال پیدا نہیں ہوئی جس کی منظر کشی مولانا نے اپنی قوت متخیلہ کے زور سے کی ہے۔ اس نکتے پر ہم کافی روشنی ڈال آئے ہیں اس لیے ہم یہاں اپنے نقطہ نظر کی تائید میں صرف دو اقتباس پیش کرتے ہیں۔ ایک شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا جس میں انھوں نے خلفائے بنو امیہ کے ساتھ عباسی خلفاء کی اکثریت کو بھی اسلامی عدل و مساوات کا نمونہ قرار دیا ہے، اور ان کی طرف منسوب فسق و فجور کی داستانوں کو سراسر جھوٹ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"دعوی كون جميع الخلفاء مشتغلين بما ذكره من الخمور والفجور كذب عليهم والحكايات المنقولة في ذلك ما هو كذب وقد علم ان فيهم العدل والزاهد كعمر بن عبدالعزيز والمهتدي بالله واكثرهم لم يكن مظهرا لهذه المنكرات من خلفاء بني امية وبني العباس وان كان احدهم قد يبتلى ببعض الذنوب." ❶

"تمام خلفاء کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ شراب و کباب اور فسق و فجور میں ملوث تھے، ان پر سراسر جھوٹ ہے، اس بارے میں ان کے متعلق جو حکایات منقول ہیں، وہ بھی دروغ گوئی پر مبنی ہیں۔ یہ واضح ہے کہ ان میں عمر بن عبدالعزیز، مہتدی باللہ جیسے عادل و زاہد خلفاء بھی ہوئے۔ اموی اور عباسی خلفاء کی اکثریت سے ان برائیوں کا ظہور نہیں ہوا۔ اگرچہ ان میں سے چند ایک بعض گناہوں میں ضرور مبتلا ہوئے۔"

دوسرا اقتباس خود مولانا مودودی صاحب کی زیر ادارت و نگرانی شائع ہونے والے رسالے "ترجمان القرآن" کے اداریے (اشارات) کا ہے، جس میں وہی بات کہی گئی ہے جس کی وضاحت ہم نے کی ہے۔ اسی کو کہتے ہیں "جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔" اقتباس حسب ذیل ہے:

"مسلمان بادشاہوں نے اپنی ساری کمزوریوں کے باوجود اسلام کے اجتماعی نظام سے کسی مرحلے پر بھی صریحاً انحراف کی جرأت نہیں کی اور کسی دیوانے نے ایسا کیا تو اس کا بڑی پامردی سے مقابلہ کیا گیا...... خلافت راشدہ کے بعد مسلمانوں پر جو سیاسی نظام مسلط رہا اسے اگرچہ بادشاہت کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے لیکن اس بادشاہت نے کسی عہد میں بھی آمریت کی صورت اختیار نہیں کی۔ مسلمانوں میں بہت کم ہی کوئی ایسا فرمانروا پیدا ہوگا جس نے اپنے

❶ منهاج السنة: ٢/ ١٣٧ .

سارے جاہ وجلال کے باوجود اپنے آپ کو ان معنوں میں مطلق العنان سمجھا ہو کہ وہ احکام شریعت کو پامال کرسکتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ انھوں نے اپنے غلط اعمال کی کوئی توجیہ اور تعبیر پیش کر دی لیکن انھیں یہ جسارت کبھی نہیں ہوئی کہ وہ اپنے عزائم اور ارادوں کو شریعت سے بالاتر سمجھیں۔ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو اللہ اور اس کے رسول کے تابع اور شریعت کا خادم ہی ظاہر کیا۔" (اشارات "ترجمان القرآن" ص ۴، جلد ۸۴، عدد ۵، جنوری ۱۹۷۶ء)

آخری اسلامی "بادشاہ" سلطان عبدالحمید ثانی کا اسلامی کردار:

اور اسلامی بادشاہوں میں بحیثیت مجموعی اسلامی کردار کی یہ خوبی خلافت عثمانیہ (ترکی) کے آخری حکمران تک میں رہی ہے۔ حالانکہ خلافت (یا شخصی حکومت) کا یہ دور، جس پر خلافت کے ادارے کا خاتمہ ہوگیا، سابقہ ادوارِ خلافت کے مقابلے میں بڑا زوال یافتہ اور زبوں حالی کا آئینہ دار قرار دیا جاتا ہے لیکن آخری فرماں روائے خلافت عثمانیہ، سلطان عبدالحمید ثانی (۱۸۶۷-۱۹۰۹ء) کا یہ کردار کس طرح ناقابل فراموش ہے کہ انھوں نے ارض فلسطین میں یہودیوں کی قومی حکومت بنانے کی پوری شدت سے مخالفت کی، انھیں اس کے بدلے میں خطیر مالی مفاد کی پیش کش کی گئی، وہ بھی انھوں نے ٹھکرا دی۔ حتیٰ کہ انھوں نے اس بنا پر معزول ہونا پسند کر لیا لیکن اسلام اور ملت اسلامیہ کے مفاد کے خلاف مذکورہ اقدام نہیں کیا۔ اب یہ تاریخی حقائق کھل کر سامنے آگئے ہیں کہ سلطان عبدالحمید ثانی کے معزول کیے جانے میں ان کے اس اسلامی کردار کو بھی بہت دخل تھا جو اس وقت کی نوجوان ترکوں کی فعال تنظیم ...... انجمن اتحاد وترقی ...... کے لیے ناپسندیدہ تھا۔

اس سلسلے میں سب سے اہم دستاویز خود خلیفہ عبدالحمید ثانی کا وہ مکتوب ہے جو انھوں نے اپنی معزولی کے بعد سلسلہ شاذلیہ کے ایک بزرگ ...... محمود ابو الشامات ...... کو، جن سے خلیفہ بیعت تھے، لکھا تھا۔ اس مکتوب میں خلیفہ عبدالحمید اپنے معزول کیے جانے کا راز اور پس منظر یوں بیان کرتے ہیں:

"میں آپ کی خدمت میں اور آپ جیسے دوسرے ارباب عقل کی خدمت میں ایک اہم مسئلہ پیش کرتا ہوں تاکہ یہ امانت تاریخ کی حفاظت میں آجائے۔ میں خلافت اسلامیہ سے صرف اس لیے الگ ہوا ہوں کہ مجھے انجمن اتحاد وترقی (جو جون تورک کے نام سے مشہور ہے) کی طرف سے بہت تنگ کیا گیا، دھمکیاں دی گئیں اور خلافت ترک کرنے پر بالکل مجبور کر دیا گیا۔ سبب یہ ہوا کہ ان اتحادیوں نے مجھ سے بار بار اصرار کیا کہ سرزمین مقدس فلسطین میں یہود کے قومی وطن کی تاسیس پر اتفاق کرلوں۔ ان کے پیہم اصرار کے باوجود میں یہ بوجھ اٹھانے پر راضی نہ ہوا۔ اخیر میں ان لوگوں نے پندرہ کروڑ برطانوی لیرہ سونا دینے کا وعدہ کیا۔ میں نے قطعی طور پر اس

تجویز کو ٹھکرا دیا اور انھیں یہ دوٹوک جواب دیا: ''اگر تم لوگ پندرہ کروڑ لیرہ سونے کے بجائے دنیا بھر کا سونا دو، تب بھی میں اس بوجھ کو نہیں اٹھاؤں گا۔ میں نے ملت اسلامیہ کی ۳۰ سال سے زیادہ خدمت کی ہے، اب میں اپنے آباء واجداد خلفاء وسلاطین کی تاریخ کو سیاہ نہیں کروں گا۔ میں یہ بوجھ قطعی طور پر نہیں اٹھا سکتا۔

قطعی جواب کے بعد ان لوگوں نے مجھے معزول کرنے پر اتفاق کر لیا اور یہ پیغام پہنچایا کہ وہ مجھے شہر بدر کر کے سلانیکا بھیج دیں گے۔ میں نے یہ تکلیف گوارا کر لی۔ اللہ تعالیٰ کی حمد کرتا ہوں کہ میں نے ارضِ مقدس فلسطین میں یہودی حکومت کے قیام کو تسلیم کر کے دولت عثمانیہ اور عالم اسلام کو اس عیب وعار سے داغدار کرنا قبول نہیں کیا۔ میرے بعد جو ہوا سو ہوا، اس پر میں بار بار اللہ جل شانہ کی حمد وثنا کرتا ہوں۔'' الخ

(یہ مکتوب ترکی زبان میں تھا جسے بڑی حفاظت سے شیخ محمود کے صاحب زادگان نے رکھا ہوا تھا، اور خاص خاص لوگوں کو اس کی زیارت کروائی جاتی تھی۔ پروفیسر سعید افغانی دمشقی نے ۱۹۷۲ء میں اس کی فوٹو اسٹیٹ کاپی لے کر عربی میں منتقل کرایا اور اسے کویت کے رسالے ''العربی'' کی اشاعت شوال ۱۳۹۲ھ دسمبر ۱۹۷۲ء میں شائع کرا دیا۔ وہاں سے بعض اور کتابوں میں بھی نقل ہوا اور اس کا اردو ترجمہ بھی بعض اردو رسائل میں مکمل طور پر شائع ہو گیا ہے۔ ہم نے خط کا مذکورہ اقتباس اسی اردو ترجمے سے لیا ہے جو جماعت اسلامی کے آرگن ''ایشیا'' لاہور (۲۸ نومبر ۱۹۸۲ء) میں شائع ہوا ہے)۔

کوئی کہہ سکتا ہے کہ خلیفہ مذکور کا یہ کردار تو اس کا اپنا بیان کردہ ہے، کوئی اور شہادت بھی اس کے اسلامی کردار کی موجود ہونی چاہیے، تو لیجیے مولانا مودودی صاحب کے ''ترجمان القرآن'' کے صفحات سے انھی کے ایک رفیق خاص کی زبانی اس کی شہادت ملاحظہ فرما لیجیے۔ جناب خلیل الرحمٰن حامدی صاحب اپنے مضمون ''دورۂ ترکی کے مشاہدات'' میں (جو ''ترجمان القرآن'' کی ۱۰، ۱۱ قسطوں میں شائع ہوا تھا) اپنی ایک تقریر کا ذکر کرتے ہیں جو انھوں نے ترکوں کے ایک اجتماع میں کی تھی، جس میں بقول ان کے ''لا دینی نظام تعلیم کے اندر تربیت پانے والے نوجوان اور مغربی لباس اور مغربی تہذیب کا چلتا پھرتا نمونہ پیش کرنے والے مرد وزن'' تھے۔ اس میں انھوں نے خالص جذباتی رنگ میں کہا:

''اے ترک بھائیو! اے سلطان محمد الفاتح کے وارثو! حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ عنہ کے پڑوسیو! سلطان عبدالحمید ثانی کے جانشینو! محمد ﷺ کے عاشقو اور قرآن کے علمبردارو! تم نے ماضی میں جو کردار ادا کیا ہے، وہ اسلامی تاریخ کے اندر سنہری حروف میں ثبت ہو چکا ہے، اب پھر اللہ کا نام

لے کر اٹھو اور عظمت رفتہ کو زندہ کر دکھاؤ، ویانا کی فصیلیں اور افریقہ و ایشیا کے جبال و صحرا پھر اسی پرچم کو سربلند دیکھنا چاہتے ہیں جو اسلام کے غلبے کی علامت تھا، ترکوں کے آخری عہد پر بڑی تنقید کی گئی ہیں لیکن تنقید کرنے والوں سے پوچھا جا سکتا ہے کہ سلطان عبدالحمید ثانی کے اس کردار کی کوئی مثال پیش کر سکا ہے کہ یہودیوں کی طرف سے اسے دولت کے انبار پیش کیے گئے اور ان کے عوض اس سے صرف یہ مطالبہ کیا گیا کہ فلسطین کے اندر یہودیوں کو آباد ہونے کی اجازت دے دی جائے مگر سلطان نے یہ کہہ کر اس دولت کو ٹھکرا دیا کہ بیت المقدس کی سرزمین کی مٹی کی ایک مٹھی بھی میرے لیے تمھارے تمام انبار ہائے سیم وزر سے زیادہ قیمتی ہے، فلسطین ہمارے آباء واجداد نے خون سے خریدا تھا اور ہم سے بھی خون کے عوض ہی خریدا جا سکتا ہے۔"

حامدی صاحب مزید لکھتے ہیں:

"سلطان عبدالحمید ثانی کا نام اب ترکوں کے لیے بڑا محبوب ہے، میں نے جب ان کا (اپنی تقریر میں) ذکر کیا تو اس پر خوب خوب حاضرین نے داد دی۔" (ماہنامہ ترجمان القرآن، لاہور، اپریل ۱۹۶۹ء)

یہ تذکرہ ہے بزم ملوکیت کی اس آخری شمع کا، جسے مولانا مودودی صاحب دنیا بھر کی خرابیوں کی پوٹ باور کرا رہے ہیں۔ حالانکہ خلافت عثمانیہ ملوکیت کا یہ دورِ واپسیں ہے جس کے زوال و ادبار کی داستانیں عام ہیں۔ اس دورِ زوال وانحطاط میں بھی اسلامی بادشاہوں کا اسلامی کردار انتہائی قابل فخر اور بے مثال ہے اور بلاشبہ کہا جا سکتا ہے:

ع جس کی خزاں یہ ہو، اس کی بہار مت پوچھ

بہرحال تمام اسلامی خلفاء وملوک کو مطلقاً اسلامی کردار سے محروم اور ان کے نظام حکومت کو اسلامی خصوصیات سے عاری قرار دینا تاریخ انسانیت کا سب سے بڑا جھوٹ ہی نہیں، تاریخ اسلام پر ظلم عظیم بھی ہے، اور اسی جھوٹ اور ظلم عظیم کا ارتکاب "خلافت وملوکیت" میں کیا گیا ہے۔ آہ سچ ہے:

ایک وہ ہیں جنھیں تصویر بنا آتی ہے
ایک ہم ہیں، لیا اپنی ہی صورت کو بگاڑ

پانچواں سوال:

خلافت کی جگہ "ملوکیت" کے آنے کے اسباب کیا ہیں؟ یہ آج کل ایک عام سوال ہے جو ہر شخص بلا سوچے سمجھے اپنی زبان سے ادا کرتا رہتا ہے۔ مولانا نے بھی یہ سوال کیا ہے۔

یہ سوال بنیادی طور پر سوال کرنے والے کی اس ذہنیت کا غماز ہے کہ وہ مغربی تصور جمہوریت سے متاثر

اور اسلام کے نظام حکومت کو بالکل جمہوریت کے ہم شکل سمجھتا ہے اور اس کے بالمقابل ''ملوکیت'' کا نام سنتے ہی اس کی جبین شکن آلود ہو جاتی ہے حالانکہ یہ نظریہ ہی بنیادی طور پر غلط ہے۔ اسلام کی نظر میں ان اصطلاحات کی اتنی اہمیت نہیں، اصل اہمیت اس کی نظر میں جس چیز کی ہے وہ یہ ہے کہ صاحب اقتدار نے اقتدار پانے کے بعد اللہ اور رسول کی مرضی ومنشاء کا کس حد تک خیال رکھا ہے۔ اگر اس نے ان اصولوں کی ٹھیک ٹھیک پاسداری کی جس کی ہدایت اسلام نے کی ہے تو وہ حکمران اسلام کی نظر میں عادل ہے چاہے وہ عوام کی آزادانہ مرضی سے خلیفہ بنا ہو یا محدود مشاورت سے اپنے باپ یا کسی اور قریبی رشتہ دار حکمران کی جانشینی اختیار کی ہو۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ اقتدار سے پہلے بھی محض حصول اقتدار کی خاطر کسی امر ناجائز کا ارتکاب اس نے نہ کیا ہو۔

اس حقیقت کے جان لینے کے بعد اس کے اسباب کا کھوج لگانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ حقیقت صرف اتنی ہے جو ہم نے بالکل ابتداء میں بیان کر دی ہے کہ اس کے اسباب اتنے گہرے اور پوشیدہ نہیں ہیں کہ اس کے لیے طویل وبعید اور جلی وخفی کڑیاں تلاش کی جائیں۔ یہ صرف ان حضرات کا طریقہ ہوسکتا ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عظمت ورفعت تو کجا، سرے سے ان کے ایمان ہی کے قائل نہیں، ان میں سے بعض اس کی کڑی واضح طور پر سقیفہ بنی ساعدہ کے فیصلے سے ملاتے ہیں اور کوئی کچھ زیادہ ہی منصف مزاج ہوا تو وہ اس کا آغاز حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت سے کرتا ہے۔ افسوس کہ یہ دوسرا رجحان اہل سنت میں عام ہوتا جا رہا ہے۔ یہ دوسرا اندازِ فکر بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو سبوتاژ کرنے والا ہے، جس کا منہ بولتا ثبوت کتاب ''خلافت وملوکیت'' ہے۔ اور جو بھی اس انداز سے بحث اٹھائے گا اس کے ترکش تحقیق کا پہلا تیر عثمان رضی اللہ عنہ ہی کے جگر کا کانٹا ہوگا۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس کے پس پردہ کوئی مخفی ہاتھ کارفرما نہ تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے افتراق وانتشار سے امت کو بچانے کے لیے یزید کی ولی عہدی کا اقدام کیا تھا۔ پھر شریعت کی رو سے اس اقدام کے عدم جواز کی چونکہ کوئی معقول وجہ موجود نہ تھی اس لیے ولی عہدی کا سلسلہ مستحکم ہوگیا اور اس طرح بادشاہتوں کا طویل سلسلہ شروع ہوگیا۔ نیز یہ خیال رہے کہ خلافت کے بعد جو ''ملوکیت'' آئی وہ وہ ''ملوکیت'' نہیں تھی جس کی تصویر کشی مولانا نے کی ہے بلکہ وہ ابن خلدون کے الفاظ میں صرف ظاہری شکل کا فرق تھا۔ اپنی حقیقت اور روح کے اعتبار سے وہ خلافت سے مختلف نہ تھی۔ ابن خلدون کے نقطہ نظر سے یہ کیفیت حضرت معاویہ، حضرت مروان رضی اللہ عنہما، عبدالملک بن مروان اور خلافت بنی عباس کے ابتدائی دور، خلیفہ ہارون الرشید اور اس کی بعض اولاد تک قائم رہی اور بادشاہت اپنے حقیقی مفہوم میں خلافت بنی امیہ میں عبدالملک بن مروان کے بعد

اور خلافت بنی عباس میں ہارون الرشید کے بعد شروع ہوئی ہے اور اس دور میں بھی، جب کہ بادشاہت کی بہت سی خرابیاں ان میں پیدا ہوگئی تھیں، خلافت کی بعض خصوصیات ان میں موجود رہیں۔ گویا یہ دور خلافت وملوکیت کا آمیزہ تھا۔ بالکلیہ بادشاہت کا دور، جس میں خلافت کی کوئی خوبی موجود نہ رہی اس کے بھی بعد شروع ہوتا ہے۔'' [1]

علاوہ ازیں بادشاہتوں کے دور میں بھی وقتاً فوقتاً اسلامی خصوصیات کے حامل بادشاہ پیدا ہوتے رہے ہیں جیسا کہ روداد جماعت اسلامی کے اقتباس (جو اس کتاب کے صفحہ پر نقل کیا گیا ہے) سے واضح ہے۔

ساتواں سوال:

خلافت وملوکیت میں وجوہِ امتیاز کیا ہیں، اور ایک کی جگہ دوسری کے آنے سے فی الواقع کیا فرق واقع ہوا؟

اس کا سیدھا اور صاف جواب یہ ہے کہ ''ملوکیت'' سے مراد اگر اس کا وہ تصور ہے جو آج کل ہمارے ذہنوں میں پایا جاتا ہے جس کی بنیاد انقلاب فرانس سے پہلے کی خدا ناآشنا بادشاہتیں ہیں نیز جس کی خصوصیات خود مولانا نے بتلائی ہیں ہم ان وجوہ امتیاز کو تسلیم کرتے ہیں۔

لیکن اگر یہ باور کرایا جائے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کی ''ملوکیت'' بھی ایسی خدا ناآشنا اور اسلامی روح سے عاری تھی تو یہ قطعاً ناقابل تسلیم ہے۔ ابن خلدون کا نقطہ نظر ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں جس میں انھوں نے کہا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بعد ''خلافت'' کے بجائے صرف نام میں یہ تبدیلی ہوئی کہ اسے ''ملوکیت'' کہا جانے لگا، اس کے علاوہ اس میں خلافت کی خصوصیات موجود اور بادشاہت کی مبینہ خرابیوں سے وہ پاک تھی۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ''ملوکیت'' اور غیر مسلم بادشاہوں کی ''ملوکیت'' یکساں نہیں۔ ایک سراسر رحمت ہے، دوسری ازسرتاپا زحمت، ایک اخلاقی وشرعی قیود کی پابند ہے، دوسری اس سے قطعاً ناآشنا، ایک اللہ کے عطا کردہ حدودِ اختیارات میں محدود ہے، اور دوسری خود خدائی اختیارات کی دعویدار۔

ع به بیں تفاوتِ راه از کجا است تا به کجا

بڑا ہی ظالم ہے وہ شخص جو ان دونوں کو یکساں تصور کرتا ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ''ملوکیت'' کو بھی ایسی ہی خرابیوں کا حامل گردانتا ہے جو کافر بادشاہتوں کا طرۂ امتیاز رہی ہیں۔

جب ہمیں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ''ملوکیت'' میں وہ خرابیاں تسلیم ہی نہیں ہیں جو مولانا نے باور کرانے کی کوشش کی ہے تو اس سے دوسرے ضمنی سوال کا جواب آپ سے آپ مل جاتا ہے کہ محض خلافت کی جگہ

[1] ملاحظہ ہو: مقدمہ ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك.

''ملوکیت'' نام رکھ دینے سے کوئی خاص فرق واقع نہیں ہوا۔ اسلامی معاشرے میں جو کچھ زوال آیا ہے وہ صرف ''ملوکیت'' کے بعد ملوکیت کے نتیجے میں نہیں آیا، اس کے اسباب وہی ہیں جن کی ہم نے شروع میں نشاندہی کی ہے جس کی وجہ سے بگاڑ کا آغاز بھی ملوکیت سے کہیں پہلے ہو چکا تھا۔ اگر بگاڑ تمام تر ملوکیت کا نتیجہ ہوتا تو خلافت راشدہ کے دور کو اس سے محفوظ رہنا چاہیے تھا، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔

آٹھواں سوال:

کیا اسلام میں خلافت وملوکیت دونوں یکساں ہیں یا ان میں سے ایک نظام مطلوب ہے، اور دوسرا بامر مجبوری قابل برداشت؟

ہماری گزشتہ وضاحتوں کو سامنے رکھا جائے تو اس سے اس سوال کا جواب بھی بآسانی مل جاتا ہے۔ یہ سوال بھی بنیادی طور پر مغربی تصور جمہوریت سے تأثر پذیری کا نتیجہ ہے۔ اسلام میں ملوکیت بجائے خود بری چیز نہیں، اس کا استعمال اس کو مطلوب بھی بنا سکتا ہے اور نامطلوب بھی جس طرح ''ذاتی ملکیت'' بجائے خود اسلام میں ممنوع اور ناپسندیدہ نہیں، چاہے اس طرح آدمی لکھ پتی وکروڑ پتی ہو جائے، یہ نامطلوب اس وقت ہوگی جب مال ودولت کی یہ فراوانی انسان کو جادۂ مستقیم سے ہٹا کر اسراف وتبذیر، زکوۃ وصدقات سے اعراض اور غریبوں کی خوں آشامی کی صفات مذمومہ اس کے اندر پیدا کر دے۔ مال ودولت کی فراوانی عام طور پر انسان کے لیے مہلک ہی ہوا کرتی ہے اور بمشکل ہی آدمی رضا کارانہ طور پر اس کے وہ حقوق ادا کرتا ہے، جو اللہ تعالیٰ نے اس کے مال میں دوسروں کے رکھے ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر اشتراکیت نے ''ذاتی ملکیت'' ہی کو بجائے خود فساد کا منبع قرار دے کر اسے افرادِ معاشرہ کے لیے ناجائز قرار دے دیا ہے۔ اس کے بالمقابل اسلام اس نقطہ نظر کو صحیح تسلیم نہیں کرتا۔ وہ داخلی اصلاح کے ذریعہ سے مال ودولت کے طبعی نقصانات سے انسان کو بچانے کی کوشش کرتا ہے اس کے لیے اس نے مال ودولت کے سمیٹنے کی بے پایاں خواہش کی سخت مذمت اور آخرت میں اس کے لیے عذاب شدید کی وعید بھی فرمائی ہے لیکن ذاتی ملکیت پر اس نے قدغن نہیں لگائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں سیکڑوں ایسے جلیل القدر حضرات تھے جنھیں آج کل کی اصطلاح میں لکھ پتی اور کروڑ پتی کہا جا سکتا ہے لیکن اس چیز نے انھیں اسراف وتبذیر پر یا زکوۃ وصدقات سے اعراض پر نہیں ابھارا اس لیے ان کی یہ ''سرمایہ داری'' اسلام میں مطلوب وپسندیدہ ہے، دراں حالیکہ ''سرمایہ داری'' کی اسلام نے عام طور پر مذمت ہی کی ہے۔

اسی طرح ملوکیت کو بجائے خود فاسد قرار دینا مغرب کے پروپیگنڈے کا نتیجہ ہے اسلام میں اس کی یہ حیثیت نہیں۔ اسلام نے اس کی اگر کہیں مذمت کی ہے تو وہ اس کے اس غلط استعمال کی وجہ سے کی ہے جو عام

طور پر بادشاہ کیا کرتے ہیں۔ کوئی بادشاہ اگر اس کا صحیح استعمال کرے، ملوکیت کو وہ اللہ کے احکامات کو نافذ کرنے، منکرات کو روکنے اور اللہ کے بندوں کو بندوں کی غلامی سے آزاد کرا کے صرف اللہ واحد کا بندہ بنانے میں استعمال کرے تو یہ ملوکیت مذموم نہیں بالکل اسی طرح مطلوب ہے جس طرح اسلام میں حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما کی ''سرمایہ داری'' مذموم نہیں، مطلوب ہے۔ ❶ علامہ ابن خلدون اسی نکتے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> ''وہ بادشاہت جو غلبہ حق، مصالح عامہ اور لوگوں کو دین حق پر چلانے کی خاطر ہو، شارع کی نظر میں مذموم نہیں۔ شارع نے اس کی جو کہیں مذمت کی ہے وہ اس پہلو سے ہے جب اسے باطل کے غلبے کے لیے اور لوگوں کو اپنی اغراض و شہوات کے مطابق کرنے کے لیے استعمال کیا جائے۔ کوئی بادشاہ اگر مخلص ہو اور بادشاہت سے اس کا مقصد محض رضائے الٰہی کی خاطر لوگوں کی بھلائی، ان کو اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف بلانا اور اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرنا ہو تو یہ مذموم نہیں، سلیمان علیہ السلام نے ایسی بادشاہت کے حصول کے لیے دعا مانگی ہے: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِيٓ﴾ ''یا اللہ مجھے ایسی بادشاہت عطا فرما جو میرے بعد کسی کو نہ ملے۔'' کیونکہ وہ جانتے تھے کہ میری نبوت و بادشاہت کا مصرف باطل نہیں ہو سکتا۔'' ❶

ایک دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

> ''واضح رہے کہ شریعت نے بذاتہ ملوکیت کی نہ مذمت کی ہے نہ اس کے قیام سے منع کیا ہے، البتہ اس کے ان مفاسد کی مذمت کی ہے، جو اس سے ظہور پذیر ہوتے ہیں جیسے قہر، ظلم اور تمتع بالذات یہ اس کے توابع ہیں جو بلاشک ممنوع ہیں، اسی طرح اس نے عدل و انصاف، دین کے شعائر و مراسم کا قیام اور اس راہ کی رکاوٹوں کو دور کرنے کی تعریف کی ہے، نیز اس کے بدلے میں ثواب کی بشارت بھی دی ہے۔ یہ چیزیں بھی بادشاہت کے توابع ہیں پس شریعت جب بادشاہت کی مذمت کرتی ہے تو اس سے مراد اس کی وہ پہلی حالت ہے نہ کہ یہ دوسری۔ بادشاہت کی فی نفسہ شریعت نے نہ مذمت کی ہے نہ اس کے ترک کر دینے کا مطالبہ کیا ہے، اس نے بعض چیزوں کی جو مذمت کی ہے اس کا مقصد اس سے اس چیز کا بالکلیہ ترک نہیں، اس سے اس کا مقصد اس کا رخ حق کی طرف موڑنا ہے۔'' ❷

---

❶ مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك.

❷ مقدمة ابن خلدون، فصل اختلاف الامة فى حكم منصب الخلافة وشروطه.

ملوکیت کے متعلق یہ دعویٰ کہ وہ صرف اس وقت قابل برداشت ہے جب کہ اس کو تبدیل کرنے کی کوشش زیادہ بڑے فتنے کی موجب نظر آتی ہو یکسر غیر صحیح ہے، اسلام کی اس ہدایت کا یہاں غلط مفہوم لیا گیا ہے، اسلامی نقطہ نظر سے بعض صورتوں میں وہ خلافت بھی نامطلوب و ناپسندیدہ ہو سکتی ہے جو طریقہ ولی عہدی کے بجائے مولانا کے بتلائے ہوئے طریقے سے قائم ہو لیکن خلیفہ کا کردار اس سے مختلف ہو، جس کا اسلام اس سے تقاضا کرتا ہے۔ اس کے برعکس ایک طریقہ ولی عہدی سے قائم ہونے والی بادشاہت کا حکمران ٹھیک ان اصولوں کے مطابق حکمرانی کرتا ہے جس کی اسلام نے ہدایت کی ہے جس کی نمایاں ترین مثال خود مولانا کے نقطہ نظر سے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی ہے۔ ایسی ''ملوکیت'' محض قابل برداشت نہیں، عین مطلوب ہے۔ یہاں مطلوب و نامطلوب اور یکساں اور غیر یکساں کی بحث ایسی ہی مغالطہ انگیز ہے جیسے آج کل اشتراکیت زدہ حضرات موجودہ سرمایہ داروں کا کردار پیش کر کے سوال کریں کہ اسلام میں ابو ذر رضی اللہ عنہ کا ''فقر'' مطلوب ہے یا قارون کی سرمایہ داری؟ یا یہ دونوں ہی اسلام میں یکساں ہیں؟ ظاہر ہے سوال کی یہ تکنیک فریب پر مبنی ہے۔ ایک عام شخص اس کا یہی جواب دے گا کہ اسلام میں فقر ابو ذر (رضی اللہ عنہ) مطلوب و پسندیدہ ہے۔ دراں حالیکہ سرمایہ داروں میں سب قارون ہی نہیں ہیں، ان میں حضرت عثمان اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہما بھی ہیں۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف، حضرت طلحہ و حضرت زبیر، حضرت یعلی بن امیہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہم بھی ہیں۔ ❶ ان کی ''سرمایہ داری'' کو کون مذموم کہہ سکتا ہے؟ اسلام کی نظر میں ان حضرات کی سرمایہ داری بھی عین مطلوب اور پسندیدہ ہے۔ اسی طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر بن عبدالعزیز جیسے بادشاہوں کی ''ملوکیت'' اسلام میں ناپسندیدہ نہیں، صرف وہ بادشاہت ناپسندیدہ ہے، جو انسان کو خودسر اور الٰہی ہدایات و احکامات سے بے پروا بنا دے جس طرح سرمایہ داری نہ مطلقاً مذموم ہے، نہ محمود، اس کا استعمال اسے مذموم بھی بنا سکتا ہے اور قابل تعریف بھی بنا سکتا ہے۔ اسی طرح ''ملوکیت'' نہ مطلقاً مذموم ہے نہ محمود۔ اس کا استعمال اسلام کی نگاہ میں اسے مطلوب و محمود بھی بنا سکتا ہے اور مذموم و نامطلوب بھی۔

❶ تفصیل کے لیے دیکھیے: مقدمة ابن خلدون، فصل انقلاب الخلافة الى الملك۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فقر کی داستانیں بہت مشہور ہیں لیکن معتبر روایات اس کے برعکس ہیں۔ وہ بھی اپنے مزاج و طبیعت کی سادگی و زہد کے باوصف ''سرمایہ دار'' تھے۔ پانچ مختلف مقامات پر ان کی زرعی زمینیں تھیں جن میں سے چار خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں عطا فرمائی تھیں اور بعد میں ایک حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عطا کی تھی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے وقت ان زمینوں کی سالانہ آمدنی ایک لاکھ دینار تھی، اس کے علاوہ اور بھی ذرائع آمدنی تھے۔ تمام آمدنی کی سالانہ زکوٰۃ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بقول چالیس ہزار دینار نکلتی تھی۔ ملاحظہ ہو: السنن الکبری للبیهقی: ٦/ ١٤٤، کتاب الخراج لیحیی بن آدم: ص ٧٨، ٨٣۔ فتوح البلدان: ص ٢٠۔ البدایة والنهایة: ٧/ ٥٣٢.

ہمارا نقطہ نظر اور اس کے ثمرات حسنہ:

الحمد للہ ''خلافت وملوکیت'' پر ہماری تنقید یہاں ختم ہوگئی، اس بحث میں ہمارا جو نقطہ نظر ہے اسے ایک مرتبہ پھر ذہن نشین کر لیجیے۔

خلافت کی وہ خصوصیات جو مولانا نے بتلائی ہیں، ماسوا پہلی خصوصیت کے مسلم ہے اس کے ساتھ ہی ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اسلامی حکومت کی یہ خصوصیات ملوکیت کے آتے ہی اس طرح ختم نہیں ہوگئی تھیں جس طرح سورج کے طلوع ہوتے ہی رات کی تاریکی معدوم ہو جاتی ہے بلکہ یہ خصوصیات دور ملوکیت بالخصوص حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی بدستور موجود رہیں، اور تاریخ اسلام میں بیسیوں ایسے ''بادشاہ'' ہوئے ہیں جن کی ''ملوکیت'' انھی خصوصیات کی آئینہ دار تھی جو مولانا نے خلافت کی بتلائی ہیں، ملوکیت میں جو کچھ خرابیاں پیدا ہوتی رہی ہیں، وہ صرف ملوکیت کے نتیجے میں نہیں بلکہ وہ قلب وذہن کی اس تبدیلی کا نتیجہ تھا جس سے بحیثیت مجموعی پورا اسلامی معاشرہ دوچار ہوا اور جس کی وجہ سے اسلامی زندگی کے ہر شعبے میں کچھ نہ کچھ بگاڑ پیدا ہوا۔ کوئی شعبہ بھی اس حالت پر باقی نہ رہا، جس پر وہ زمانہ رسالت یا حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے عہد میں تھا، البتہ ہر دور میں اللہ تعالیٰ کے ایسے بندے ہوتے رہے ہیں جنھیں خاص طور پر اس نے قلب وذہن کی اس تبدیلی سے محفوظ رکھا اور انھیں اصلاح وتجدید کی مساعی سرانجام دینے کی توفیق بخشی۔ مصلحین کا یہ گروہ ہر نوع کے افراد پر مشتمل تھا، ان میں علماء بھی ہیں، جنھوں نے اسلامی معاشرے کی زوال پذیر اقدار کو از سر نو حیات تازہ بخشی اور شرک وبدعت کے گھٹا ٹوپ اندھیروں میں پھر سے توحید وسنت کی قندیلیں روشن کیں۔ ان میں فقہائے محدثین بھی ہیں جنھوں نے علم حدیث کی حفاظت، اس کی اشاعت وتدوین اور زندگی کے مسائل پر ان کا انطباق کیا اور اس کے ساتھ ہی ذخیرۂ احادیث کی ضعاف وموضوع روایات سے تطہیر کی۔ ان میں امراء وملوک بھی ہیں، جنھوں نے سیاسیات کے اس بگاڑ کی اصلاح کی جو خود ان کے پیش رو ''بادشاہوں'' کے غلط طرز عمل کی وجہ سے پیدا ہو جاتا رہا۔ اگر ''ملوکیت'' خود فساد کا منبع ہوتی تو کسی ''بادشاہ'' کے ہاتھوں اصلاح وتجدید کا کام کبھی سرانجام نہ پاتا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ایسا ہوا جس سے کوئی شخص انکار نہیں کر سکتا۔ بادشاہوں سے بھی اللہ تعالیٰ نے اصلاح کا کام لیا۔ اس سلسلے میں خود مولانا نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کی مثال دی ہے۔ یہ اصطلاحی معنوں میں ''بادشاہ'' ہی تھے (اس طرح اور متعدد خلفاء وسلاطین تاریخ اسلام میں ہوئے ہیں جن کا اسلامی کردار روزِ روشن کی طرح واضح اور ان کی ملّی واصلاحی خدمات تاریخ کا درخشندہ باب ہے)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہ کے متعلق کتب تواریخ کی بعض ظاہری روایات سے جو یہ تأثر دیا گیا ہے کہ

ان کے دور میں اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا گیا تھا، یہ بنیاد بالکل غلط ہے، اس بنیاد پر یہی دعویٰ ایک دوسرا شخص خلافت راشدہ کے نصف آخر کے متعلق بھی کر سکتا ہے، جیسا کہ اس کی وضاحت گزر چکی ہے، تحقیق کی یہ روچل نکلی تو شاید تحقیق کی عشوہ طرازیوں سے حضرت عثمان و حضرت علی رضی اللہ عنہما کو بچانا بھی مشکل ہو جائے گا۔

ہمارے اس نقطہ نظر کے جو نتائج نکلتے ہیں وہ حسب ذیل ہیں:

❁:...... صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشاجرات اور حضرت عثمان و حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ کے اقدامات کی ایسی معقول توجیہ ممکن ہے، جس سے ان کا شرف صحابیت مجروح نہیں ہوتا، مسلمانوں کو ان سے جو عقیدت اور حسن ظن ہے وہ باقی رہتا ہے، اور سب سے بڑھ کر قرآن وحدیث نے ان کی جو صفات بتلائی ہیں، ان کی نفی نہیں ہوتی۔ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ.

❁:...... موجودہ نسل کے ذہن میں اپنے اسلام سے نفرت کے بجائے محبت وعقیدت پیدا ہوگی اور ان کی نگاہیں اپنے حال و مستقبل کو تابناک بنانے کے لیے غیروں کی طرف نہیں، بلکہ اپنے ان اسلاف ہی کی طرف اٹھیں گی، جو اپنی کوتاہیوں کے باوصف مسلمان اور اسلامی عظمت کے علمبردار تھے، جو ہمیشہ اسلام کی طرف ہر اٹھنے والے ہاتھ کو قلم اور اس کی طرف اٹھنے والے قدموں کو شل کر دیتے رہے۔ رَحِمَهُمُ اللّٰهُ رَحْمَةً وَّاسِعَةً.

❁:...... اور سب سے بڑھ کر اسلام کا نظام حکومت ''عنقا صفت'' نہیں رہتا کہ جس کی جھلک دنیا نے ۳۰ سال بلکہ صرف ۱۲، ۱۳ سال ہی (عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شہادت تک) دیکھی ہو، اس کے بعد وہ شیعوں کے امام غائب کی طرح ایسا روپوش ہو گیا کہ جس کو دوبارہ منظر عام پر دیکھنے کے لیے چودہ صدیاں بیت گئیں اور دیکھتے دیکھتے تمام مسلمانوں کی آنکھیں بھی پتھرا گئی ہوں بلکہ اسلام کا نظام حکومت ایک متحرک، جاندار اور ہر دور میں قابل عمل نظر آتا ہے، کیونکہ فترات کے ساتھ ساتھ وہ ہر دور میں اپنی صحیح روح کے ساتھ رو بہ عمل رہا، حتیٰ کہ اس دور میں بھی وہ سعودی عرب میں رو بہ عمل، اپنی قوت اور تازگی کی شہادت دے رہا ہے۔ مختلف وقتوں میں بادشاہوں کے غلط طرز عمل کے نتیجے میں اسلامی حکومت کی خصوصیات کے بہت سے نقوش دھندلاتے ضرور رہے ہیں تاہم ان کی کچھ نہ کچھ چھاپ پھر بھی ہر دور میں نمایاں رہی ہے، زوال وتغیر ایک فطری عمل ہے، جس سے دنیا کی ایسی کوئی چیز مستثنیٰ نہیں ہو سکتی جس کا وجود محض چند روزہ نہیں بلکہ صدیوں تک رہتا ہے، دنیا کا کوئی قانون یا نظام ایسا پیش نہیں کیا جا سکتا، جس پر مرورِ ایام نے زوال وتغیر کا کچھ نہ کچھ سایہ نہ ڈالا ہو، اسلامی نظام حکومت نے تقریباً تیرہ صدیاں دنیا پر حکمرانی کی ہے، یہ کوئی تھوڑا عرصہ نہیں، بڑا طویل راستہ ہے جو قطع کر کے ہم تک پہنچا ہے، یہ قطعاً ناممکن تھا کہ اتنی طویل صدیوں میں اس پر تغیر کا کوئی وار نہ ہوتا

یا اگر وار ہوتا بھی تو وہ اسے سہ جاتا اور اس کا کوئی اثر قبول نہ کرتا، اس پر بڑے بڑے تغیرات آئے، متعدد مرتبہ اس کی زندگی تک خطرے میں پڑ گئی، لیکن پھر کوئی مرد درویش آتا اور اس کی عروق مردہ میں تازہ خون دوڑا کر اس کو حیات نو بخش دیتا۔ پس اس کی کوتاہیوں کو بنیاد بنا کر یہ دعویٰ کر دینا کہ اسلامی نظام حکومت صرف ۳۰ سال ہی چلا، اس کے بعد سے آج تک رُوئے زمین پر کہیں (سوائے عمر بن عبدالعزیز کے مختصر ترین دور کے) یہ اپنی اصلی صورت میں قائم نہ ہوسکا، یاس انگیز طرز عمل ہے، جس سے مسلمانوں کی موجودہ نسل کے دل ودماغ سے اسلامی حکومت کے قیام کے جذبے ہی کا سرے سے مفقود ہو جانے کا خطرہ ہے، اس کے برعکس ہمارے نقطہ نظر سے وہ اب بھی اسی طرح قابل عمل ہے، جس طرح پچھلے ادوار میں وہ وقتاً فوقتاً روئے زمین پر اپنی روح کے ساتھ جلوہ گر رہا ہے، اس سے قوم کے اندر مایوسی کی لہر نہیں بلکہ ان کے اندر امیدوں کے چراغ روشن ہوں گے، ان کے جذبات عمل ٹھٹھریں گے نہیں بلکہ اور ابھریں گے اور اسلامی حکومت کا قیام انھیں ناممکن نہیں بلکہ عین ممکن نظر آئے گا۔

''خلافت وملوکیت'' اور اس کے نتائج:

''خلافت وملوکیت'' میں جو نقطہ نظر پیش کیا گیا ہے وہ مختصراً یہ ہے:

(الف) اسلام کا نظام حکومت (خلافت) تھوڑے ہی عرصے بعد ''ملوکیت'' میں تبدیل ہوگیا اور اس کا آغاز بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اقدامات سے ہوا کہ انھوں نے اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کو معزول کر کے ان کی جگہ اپنے قریبی رشتہ داروں کو فائز کیا، مزید برآں ان کے ساتھ خصوصی مراعات برتیں، مسلمانوں کے مشترکہ بیت المال سے اپنے رشتہ داروں کو خاص طور پر عطیات دیے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ملوکیت کے اس رجحان کو، جس کی بنیاد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ رکھ گئے تھے، روکنے کی بڑی کوشش کی، لیکن ناکام رہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنتے ہی نظام خلافت ختم ہوگیا۔

(ب) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے اپنے دور حکومت میں (۶۰ھ تک) اسلامی حکومت کی تمام امتیازی خصوصیات کو مٹا کر رکھ دیا اور اس کی جگہ ایک آمرانہ ومستبدانہ نظام حکومت قائم کیا، جو ہر اسلامی خصوصیت سے عاری اور ہر جاہلی اور دنیوی حکومت کی خصوصیات کا آئینہ دار تھا، اس سے لے کر آج تک باستثنائے عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ اسلام میں یہی نظام ملوکیت چلا آرہا ہے۔

(ج) مزید برآں اس ضمن میں مولانا مودودی صاحب نے حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت معاویہ، حضرت عائشہ، حضرت طلحہ وزبیر وغیرہم رضی اللہ عنہم کے کردار کو جس طرح مسخ کر کے پیش کیا ہے وہ الگ ایک دل خراش داستان ہے، جس کی تفصیل قارئین کتاب پڑھ چکے۔

مولانا کے اس نقطہ نظر اور طرز عمل کے جو نتائج نکل سکتے ہیں اور نکل رہے ہیں وہ درج ذیل ہیں:

۱:...... صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ردائے تقدس وعظمت تار تار ہوگئی، عقیدت وحسن ظن کی جگہ نفرت وسوء ظن نے لے لی، دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ رفض وتشیع کو ایک مضبوط بنیاد فراہم ہوگئی ہے۔ اب یہ ڈیوٹی صرف شیعوں ہی کی نہیں رہی کہ وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو برا کہیں، اہل سنت میں سے بھی اب ہر کہ ومہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وغیرہم پر اس طرح تنقید کرنے لگا ہے جیسے وہ ایک عام انسان تھے جن میں خوبی کوئی نہ تھی، البتہ برائیوں کا وہ مجموعہ تھے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اس کردار میں، جسے قرآن وحدیث نے بیان کیا ہے، اور اس کردار میں، جسے مولانا نے اپنی ذہانت اور قوت تخلیق سے پیکر وجود عطا کیا ہے، تطبیق ناممکن ہوگئی ہے ایک کو صحیح ماننے کی صورت میں لازماً دوسرے کی تکذیب کرنی پڑتی ہے، بیک وقت دونوں کی صحت کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

۲:...... جب اسلام کے نظام حکومت کو خود حضرت عثمان وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ نے ختم کر دیا اور دوسرے تمام صحابہ رضی اللہ عنہم نے بھی اس چیز کو خاموشی سے برداشت کر لیا، پیغمبر اسلام کے تربیت یافتہ اصحاب اس کو پورے تیس سال بھی اپنی اصلی صورت میں قائم نہ رکھ سکے، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اگر کچھ کوشش کی بھی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے ان کا ساتھ نہ دیا، بلکہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے تو بالکل گھٹنے ٹیک دیے اور اس کے بعد سے آج تک اسلام کے نام پر ''ملوکیت'' نافذ ہے جس میں اسلامی حکومت کی کوئی خوبی موجود نہیں ہے، اس سے لازماً یہ احساس مایوسی ذہنوں میں ابھرتا ہے کہ اب اسلامی حکومت کا قیام قطعاً ناممکن ہے، جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایک قائم شدہ نظام خلافت کو قائم نہ رکھ سکے تو اب وہ کون مسیحائے نفس ہے، جو اس نظام کا از سر نو احیا عمل میں لا سکے؟

۳:...... اس سے ان متجددین ومستشرقین کے اس سازشی ذہن کی تائید ہوتی ہے جو یہی کہتے ہیں کہ اسلام کا نظام حکومت ایک خاص دور اور ایک خاص ماحول کے لیے تھا جو اپنی زندگی کے ۳۰ سال پورے کر کے ختم ہو چکا، اب اس کے احیاء کی آرزو کو سینوں سے چمٹائے رکھنا دانشمندی نہیں، آج کل اس دور کے مطابق مسلمانوں کو اب اپنا نظام حکومت مرتب کرنا چاہیے۔

ایک ضروری وضاحت:

ممکن ہے یہاں کوئی شخص یہ سوال داغ دے کہ مولانا مودودی صاحب نے کہاں یہ لکھا ہے کہ نظام خلافت صرف ۳۰ سال چل کر ختم ہو گیا؟

ٹھیک ہے یہ فقرہ پوری کتاب میں کہیں نظر نہیں آئے گا لیکن پوری کتاب پڑھنے کے بعد کوئی شخص کیا اس سے مختلف تأثر لے گا جو ہم نے لیا ہے؟ کوئی شخص پوری کتاب پڑھنے کے بعد بھی اگر ہمارے تأثر سے

اتفاق نہ کرے تو اس کی کور نگاہی قابل ماتم ہے۔ خود مولانا کے ذہن میں یہ کھٹک پیدا ہوئی ہے اور انھوں نے بجا طور پر یہ احساس کیا ہے کہ میری کتاب سے کوئی شخص یہ مفہوم لے سکتا ہے۔ چنانچہ مولانا بالکل آخر میں جا کر لکھتے ہیں:

"یہ ہے مختصر روداد ان تغیرات کی جو خلافت راشدہ کی جگہ ملوکیت کے آ جانے سے رونما ہوئے۔ لیکن یہ خیال کرنا سخت غلط ہوگا کہ ان سیاسی تغیرات نے سرے سے اسلامی نظام زندگی ہی کا خاتمہ کر دیا۔ بعض لوگ بڑے سطحی انداز میں تاریخ کا مطالعہ کر کے بے تکلف یہ فیصلہ کر ڈالتے ہیں کہ اسلام تو بس تیس سال چلا اور پھر ختم ہو گیا۔" (ص ۲۰۰، ۲۰۱)

مولانا نے بڑی فنکارانہ مہارت سے مسئلے کی نوعیت بدل دی ہے، یہ آج تک کسی نے نہیں کہا کہ ۳۰ سال کے بعد "اسلام" ہی ختم ہو گیا۔ "اسلام" کے ماننے والے تو ہزاروں اور لاکھوں نہیں، کروڑوں کی تعداد میں ہر دور میں موجود رہے ہیں، اسلامی نظام زندگی کے عملی پیکر بھی ہر دور میں لاکھوں کی تعداد میں موجود رہے ہیں، اس سے کون شخص انکار کر سکتا ہے، ان کا دعویٰ صرف یہ ہے کہ اسلام نے جو نظام حکومت مسلمانوں کو عطا کیا تھا وہ صرف ۳۰ سال چل کر ختم ہو گیا، اس لیے اسلام کا نظام حکومت قابل عمل نہیں ہے۔ چونکہ مولانا کی کتاب بھی اسی محور کے گرد گھوم رہی ہے کہ نظام خلافت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے خلیفہ بنتے ہی ختم ہو گیا اور اس کے بعد سے آج تک وہ دوبارہ نافذ نہیں ہو سکا، اس لیے مولانا نے دعوے کی نوعیت ہی بدل دی ہے، حالانکہ اسلام کے خاتمے کا دعویٰ نہ کسی نے کیا ہے نہ کوئی ہوش مند آدمی کر سکتا ہے۔ البتہ ان کا جو دعویٰ ہے، مولانا نے یہ کتاب لکھ کر اور آخر میں دعوے کی نوعیت بدل کر اس پر مہر تصدیق ثبت کر دی ہے۔

کیا اب اس کے بعد اس امر میں کوئی شک رہ جاتا ہے کہ یہ کتاب بحیثیت مجموعی مسلمانوں کو اسلامی نظام حکومت کے قیام سے ناامید کر دینے والی ہے اگرچہ خود مولانا مودودی اور ان کی جماعت اس کے قیام میں کوشاں ہیں۔

وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ.



باب ششم:

غلوعقیدت کی کرشمہ کاریاں

بعض وکلائے صفائی کے بیانات کا تجزیہ

ذیل کے مضمون میں مولانا صاحب کے دو مریدانِ باصفا یا بہ اصطلاح مولانا مرحوم دو وکلائے صفائی (مولانا ماہر القادری مدیر ''فاران'' کراچی اور مولانا عامر عثمانی مدیر ''تجلی'' دیوبند) کے ان مضامین کا تجزیہ ہے جو ان دونوں نے اپنے اپنے رسالوں میں مولانا مودودی صاحب کے دفاع میں تحریر فرمائے تھے۔ راقم کا یہ مضمون ''الاعتصام'' کی جلد ۱۸ (۱۹۶۷ء) میں ''غلو عقیدت کی کرشمہ کاریاں'' کے عنوان سے ۱۰ قسطوں میں شائع ہوا تھا جسے اب افادۂ عام کی غرض سے کتاب کا حصہ بنایا جا رہا ہے۔ (ص ی)

اصل غرض اس مضمون کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' پر اس رویے کا جائزہ لینا ہے جو مولانا مودودی کے رفقاء نے اختیار کیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ جس شخص نے یہ کتاب عقیدت کی عینک سے نہیں بلکہ ایک حق پسند کی حیثیت سے پڑھی ہے وہ ہماری رائے سے یقیناً اتفاق کرے گا کہ اس کا بیشتر مواد اور اس سے اخذ کردہ نتائج دونوں ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ کے مصداق اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عزت وناموس پر حملے کے مترادف ہیں۔ گویا رفض وتشیع ایک نظر فریب اور حسین پیکر کا روپ دھار کر ''خلافت وملوکیت'' کی صورت میں جلوہ گر ہو گیا ہے، بالخصوص اس کتاب کے دو باب ''خلافت راشدہ سے ملوکیت تک'' اور ''خلافت وملوکیت کا فرق'' جن میں تاریخ نگاری کا ایسا پست اور سطحی طریقہ اختیار کیا گیا ہے جس کو پڑھ کر یہ امتیاز مشکل ہو جاتا ہے کہ یہ ایک قائد اہل سنت کا قلم ہے یا کسی متعصب وغالی شیعہ کی بغض وعناد پر مبنی نگارش۔ بلاشبہ مولانا نے یہ مواد جن کتب سے اخذ کیا ہے وہ عموماً علمائے اہل سنت ہی کی کتابیں شمار ہوتی ہیں لیکن ظاہر ہے کہ کسی مؤلف کا محض اہل سنت ہونا اس بات کو مستلزم نہیں کہ اس کی کتاب کے مندرجات بھی سو فیصد درست ہوں اس طرح تو کوئی شخص داستانِ امیر حمزہ اور قصہ الف لیلہ ولیلہ وغیرہ قسم کی کتابوں کو بھی مستند ماخذ محض اس وجہ سے قرار دے سکتا ہے کہ ان کے لکھنے والے اہل سنت تھے کسی کتاب کی فنی نوعیت سے صرف نظر کر لینے کے نتیجے میں ایسے لطیفے ہی ظہور میں آسکتے ہیں، اس لیے اصول یہ ہے کہ لکھنے والے کی صرف شخصیت ہی کو نہ دیکھا جائے بلکہ تالیف کتاب کا مقصد، اس کا موضوع اور اس کی فنی ونوعی حیثیت بھی دیکھی جائے۔ اس حقیقت کو جھٹلانے کے لیے مکابرے کی بڑی مقدار کی ضرورت ہے کہ تاریخ کی کتابوں کا بعینہٖ وہ درجہ نہیں جو احادیث کی کتابوں

کا ہے اور کتب حدیث کو مدون کرنے کے لیے جن اصول وضوابط سے کام لیا گیا تاریخ نگاری میں علمائے اہل سنت نے ان کو ملحوظ نہیں رکھا ہے، چنانچہ قدیم مؤرخین نے وضاحت بھی کر دی ہے کہ انھوں نے تاریخی واقعات میں تحقیق وتنقیح اور تحلیل وتجزیہ کے بجائے محض ''جمع روایت'' سے کام لیا ہے اور قبول روایت میں راوی کی اچھی بری حیثیت سے کوئی تعرض نہیں کیا گیا۔ جس قسم کے راوی سے جیسی بھی کوئی روایت مل گئی انھوں نے راوی اور الفاظ روایت کے مفہوم سے قطع نظر اس کو درج کتاب کر دیا۔ پھر متاخر مؤرخین انھی قدیم ماخذ کی روایات کو بطور تاریخ نگاری کے اپنی کتابوں کی زینت بناتے چلے گئے۔ لطف کی بات یہ ہے کہ اس سارے تاریخی مواد کے غلط وصحیح ہونے کی ذمہ داری نہ علمائے متقدمین نے اپنے سر لی جیسے امام طبری رحمہ اللہ اور نہ علمائے متاخرین نے جیسے ابن خلدون، ابن کثیر اور ابن الاثیر وغیرہ۔ مثال کے طور پر امام ابن کثیر نے واضح طور پر لکھا ہے کہ میں نے زیادہ تر انحصار تاریخ طبری پر کیا ہے، اگر وہ فلاں فلاں روایات اپنی کتاب میں درج نہ کرتے تو میں بھی ان کو نظر انداز کر دیتا، ابن خلدون اور ابن الاثیر نے بھی صراحتاً ذکر کیا ہے کہ تاریخ نگاروں کی بے احتیاطی کے پیش نظر ہم نے جمع روایات میں تاریخ طبری پر انحصار کیا ہے، گویا ان تمام مؤرخین نے تمام تر ذمہ داری امام طبری پر ڈال کر خود روایات کے حسن وقبح اور ضعف وصحت سے بری الذمہ ہو گئے۔ اب خود امام طبری کو دیکھیے، جن پر سب نے انحصار کیا ہے کہ کیا وہ اپنے جمع کردہ مواد کی صحت کی ذمہ داری قبول کرتے ہیں؟ نہیں، بلکہ روایات کی ساری کڑیاں (سند) بیان کر کے خود بری الذمہ ہو جاتے ہیں اور یہ صراحت کرتے ہیں کہ میں نے صرف صحیح روایات کا اہتمام نہیں کیا ہے بلکہ صحیح وضعیف اور معروف وغیر معروف ہر طرح کی روایات جس انداز سے بھی جس قسم کے راوی سے مجھ تک پہنچی میں نے اسی طرح جمع کر دی ہیں۔ [1]

لہٰذا تاریخی کتابوں کی حیثیت خود ان کے مؤلفین کی تصریحات کے مطابق ایسی مستند نہ رہی کہ اس پر کلیتاً اعتماد کیا جا سکے اور جو کچھ ان میں ہے سب کو من وعن صحیح تسلیم کر لیا جائے بلکہ اس سے اخذ واقتباس کے وقت ہمیں قوت ممیزہ سے کام لے کر کھرے کھوٹے کا پتہ چلانا پڑے گا اور جو قرآن وحدیث میں بیان کردہ مزاج صحابہ رضی اللہ عنہم، ان کی نفسیات اور ان کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہوں گی، وہ قابل قبول اور دوسری روایات متروک سمجھی جائیں گی، بالخصوص جب کہ ان کتب تواریخ میں متضاد باتیں بھی ہیں اور اچھا برا دونوں طرح کا مواد موجود ہے، ایک طرف ایسی روایات ہیں جن کو صحیح تسلیم کر لینے کا مطلب یہ ہوگا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

[1] یہ پوری بحث ''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں تاریخی روایات، ایک کلیہ'' اور ''ماخذ کی بحث'' صفحات ۱۴۹-۱۶۰ میں گزر چکی ہے۔

کے متعلق اب تک تمام امت مسلمہ کے قلوب میں جو حسن ظن، ان کے کردار کی جو رفعت، ان کی دنیا سے بے رغبتی اور فکر آخرت کا جو تصور اور ان کی صحابیت کا جو شرف قائم رہا ہے اور ہے، وہ سب غلط، بے بنیاد اور محض توہمات کی پیداوار ہے اور یہ کہ وہ معاذ اللہ ایسے ہی سیاست زدہ اور دنیا دار تھے جیسے موجودہ دور کے لوگ ہو سکتے ہیں وہ بھی اقتدار سے ایسے ہی ناجائز فائدہ اٹھاتے رہے جیسے موجودہ حکمران، وہ بھی نشہ اقتدار سے بدمست ہو کر حدود و قیود الٰہی کو توڑنے میں اتنے ہی بے باک تھے جتنا آج کا صاحب اقتدار طبقہ ہے، وہ بھی اقتدار کے ایسے ہی حریص تھے جو بزورِ شمشیر اقتدار حاصل کرنے کے لیے کوشاں رہے اور اقتدار کو خاندانی وراثت میں تبدیل کرنے کے لیے ایسے ہی ہتھکنڈے اور ناجائز ذرائع و وسائل کا حصول واستعمال کیا جو آج کل عام ہیں۔ نعوذ باللہ من ذلك!

دوسری طرف ایسی روایات بھی ہیں جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مجموعی طرز عمل سے مناسبت رکھتی ہیں جن کی بنا پر ہی پوری امت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق بجا طور پر تقدس واحترام کے جذبات رکھتی ہے یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے احترام کا عقیدہ اس لیے نہیں کہ وہ نسلاً بعد نسلٍ منتقل ہوتا چلا آیا ہے اور موروثی طور سے ان کو ماننے پر مجبور ہیں بلکہ واقعاتی اعتبار سے بھی وہ قدسی گروہ ایسا تھا جس کو دوبارہ چشم فلک نے نہیں دیکھا، وہ شرف وفضل، سیرت و کردار، اخلاق وشرافت، اخوت ومساوات، ترحم وتعاطف کے لحاظ سے ایسے بے مثال نمونے تھے جن کے دوبارہ مشاہدہ کے لیے آج کی انسانیت بے قرار ہے۔

ہمارے قدیم مؤرخین رحمہم اللہ نے نہایت دیانتداری سے اپنے سینوں کی یہ امانت بغیر کسی تجزیہ وتحلیل کے صرف سفینوں کے حوالے کر دی۔ ان سے ایسے نتائج مرتب نہیں کیے جو تقدیس صحابہ رضی اللہ عنہم کو مجروح کرتے ہوں۔ اگر آج بھی کوئی مؤرخ اسی سادگی سے اور اپنے ''حواشی'' کے بغیر ہر قسم کی روایات کسی مجموعہ میں جمع کر دے تو کسی حد تک گوارا کیا جا سکتا ہے لیکن اگر کوئی شخص صرف اول الذکر قسم کی روایات ہی کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر نکالتا ہے اور نہ صرف یہ کہ اس سے مستشرقین کی طرح برے نتائج مستنبط کرتا ہے بلکہ مزید ستم یہ ڈھاتا ہے کہ اپنے ذاتی خیالات اور میلانات کو بھی زبردستی اس میں ٹھونس دیتا ہے اور ثانی الذکر قسم کی روایات صرف اس لیے نظر انداز کر دیتا ہے کہ ان سے اس کے میلانات ورجحانات کو ضعف پہنچتا اور ان پر کاری ضرب لگتی ہے تو کیا یہ اندازِ فکر وہ شخص اختیار کرے گا جس کا دل صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے بالکل صاف ہے، جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اگرچہ معصوم تو نہیں سمجھتا لیکن وہ ان کو ان آلودگیوں اور آلائشوں سے ملوث بھی نہیں جانتا جس قسم کی آلودگیوں سے ملوث یہ روایات ان کو باور کرانا چاہتی ہیں، یا وہ شخص جس کا ذہن راست فکری سے محروم، جس کا دل عظمت وتقدیس صحابہ رضی اللہ عنہم سے خالی اور جو اپنے باطل ومزعومہ تصورات ونظریات کو حرف آخر

سمجھے بیٹھا ہو۔

مولانا مودودی صاحب نے کونسا طرزِ عمل اختیار کیا ہے اس کا اندازہ کچھ مشکل نہیں۔ ہر صاحب علم وفکر ''خلافت وملوکیت'' کا غیر جانبدارانہ نقطہ نظر سے مطالعہ کر کے ہماری اس رائے سے اتفاق کرے گا کہ اس کتاب کا منطقی نتیجہ دوسرے طرزِ عمل کا ہے جس پر بڑی سے بڑی وکالت صفائی بھی پردہ نہیں ڈال سکتی، یہی وجہ ہے کہ اگر ایک طرف اس کتاب کے خلاف شدید اور ہمہ گیر اضطراب کی لہر اٹھی اور ہر مکتب فکر کے لوگوں نے اس کتاب کے خلاف شدید کراہت وبیزاری کے جذبات کا اظہار اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق اس پر علمی انداز سے تنقید کی تو دوسری طرف شیعہ حضرات کے ہاں مسرت کی لہر دوڑ گئی۔ انھوں نے اس کتاب کو صحابہ رضی اللہ عنہم کے خلاف سب وشتم قرار دیا (جیسا کہ مولانا کے مضمون کی اشاعت پر شیعہ ہفت روزہ ''رضا کار'' میں اس کا اظہار کیا گیا تھا)۔

ہوسکتا ہے کہ نقادوں میں بعض حضرات کی تنقید مولانا مودودی صاحب سے ذاتی بغض کا نتیجہ ہو لیکن سب ہی ناقدین کے متعلق دنیا کو یہ باور کرانا کہ یہ سب کچھ مودودیت دشمنی پر مبنی ہے، سراسر زیادتی، یکسر جنبہ داری، غلوعقیدت اور شخصیت پرستی کا بدترین مظاہرہ ہے، ہمیں یہ کہتے ہوئے بڑا قلق اور افسوس ہو رہا ہے کہ ''فاران'' کراچی اور ''تجلی'' دیوبند دونوں کا طرزِ عمل ایسی ہی شخصیت پرستی کا مظہر ہے۔

ہنگامہ یا حفظ ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کا تقاضا:

چنانچہ ماہر صاحب فرماتے ہیں:

> ''خلافت وملوکیت'' پر جو ہنگامہ برپا ہے اسی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بعض دیندار لوگ ان کو مطعون کرنے اور ہدف ملامت بنانے کے بہانے ڈھونڈتے رہتے ہیں، بعض اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگ بلکہ اونچے درجے کے علماء نے اس کتاب پر اس انداز میں تنقید فرمائی ہے کہ مصر سے سید قطب (شہید) کی تصنیف اور پاکستان سے مولانا مودودی صاحب کی کتاب کا اس موضوع پر منظر عام پر آنا یہ سب کچھ ایک سازش کے تحت ہوا ہے......''

کس قدر ستم ظریفی ہے کہ مولانا مودودی صاحب اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مزعومہ تسامحات پر گرفت کریں اور ان کی سیاسی غلطیاں نکالیں تو وہ عین صواب اور سو فیصد درست لیکن دوسرے علماء اگر مولانا کی فکری لغزشوں کا نوٹس لیتے ہیں اور ان کے باطل دعاوی پر تنقید کرتے ہیں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے رخ تاباں پر اڑائی ہوئی گرد کو صاف اور وقت کے اہم ترین تقاضے، حفظ ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کا اہتمام کرتے ہیں تو اس کو ماہر صاحب ہنگامہ آرائی سے تعبیر کر رہے ہیں۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ۔ فسادِ نگاہ کی یہی وہ آخری انتہا ہے

جہاں پہنچ کو قبولِ حق کی صلاحیت آپ سے آپ ختم ہو کر رہ جاتی ہے اور ہم محسوس کرتے ہیں کہ موضوع زیر بحث میں مولانا کے رفقاء اسی حادثہ فاجعہ کے شکار ہو گئے ہیں۔

رہا علمائے اہل سنت کے اقوال سے مولانا مودودی صاحب کے حق میں ''شواہد'' کا انبار، تو اولاً اس کی حقیقت اس کے سوا کچھ نہیں جسے ہم ابھی اوپر بھی بیان کر چکے ہیں کہ ان علماء نے تاریخی امانت کا حق ادا کیا ہے اور عموماً اسی نقطہ نظر سے دونوں طرح کی روایات ذکر کر دی ہیں۔

ثانیاً: ان روایات سے غلط استدلال کی وہ فلک بوس عمارت بھی انھوں نے تعمیر نہیں کی جو مولانا نے اپنی ذہانت کے زور پر بنا ڈالی ہے۔ کسی نے زیادہ سے زیادہ اگر کہا ہے تو انتہائی مناسب الفاظ میں صرف اس قدر کہا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے غلبہ ترحم کے باعث بعض دفعہ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ جائز ترجیحی حسن سلوک فرمایا، کسی نے محتاط ترین الفاظ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اپنے رشتہ داروں کو مناصب دینے کا ذکر کر دیا، کسی نے لکھ دیا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا دور خلافت فتنوں سے محفوظ و مصئون نہیں رہا لیکن ان تمام باتوں کا اظہار واعتراف وہ اس انداز میں کرتے ہیں کہ اس کو پڑھ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے طرز عمل کا وہ نقشہ کبھی ذہن میں نہیں آتا جو مولانا مودودی صاحب کی کتاب ''خلافت و ملوکیت'' پڑھنے کے بعد آتا ہے۔

ثالثاً: دورِ عثمانی کے مبینہ اضطراب کا ذکر علمائے اہل سنت کے ہاں جو کہیں کہیں ملتا ہے تو وہ بیشتر عربی میں ہے اور مختلف قسم کے سیاق و سباق میں بکھرا پڑا ہے جن سے اردو دان طبقہ عموماً ناآشنا ہے، جس کی وجہ سے ان کی مضرت بالکل صفر کے برابر ہے لیکن مولانا موذودی صاحب کا ''کارنامہ'' یہ ہے کہ اس سارے مواد کو نہ صرف چھانٹ چھانٹ کر حسن ترتیب، خوش سلیقگی اور زبان و بیان کی خوبی کے ساتھ مربوط شکل میں متوسط درجے کے لوگوں کے سامنے رکھ دیا ہے بلکہ اس اضطراب کا صور اس گھن گرج اور بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا ہے کہ جس سے کم علم اور محدود مطالعہ کے حامل لوگ متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔ ان وجوہات سے مولانا کے اعتراضات کی وہ حیثیت نہیں رہی جو دیگر علمائے اہل سنت کے یہاں ہے بلکہ یہ کیفیت ہو گئی ہے جس کو ایک شاعر نے بڑی خوبی سے ادا کیا ہے:

اب تک نہ خبر تھی مجھے اجڑے ہوئے گھر کی
تم آئے تو گھر بے سروساماں نظر آیا!

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف ''فرد جرم'':

ذیل میں مولانا کی مرتب کردہ وہ طویل ''فرد جرم'' مختصراً پیش کی جاتی ہے جو مولانا مودودی نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف تیار کی ہے تاکہ منصف حضرات خود اندازہ کر سکیں کہ ہم نے مولانا کی اس کتاب پر جو

کچھ لکھا ہے وہ حقائق پر مبنی ہے یا محض بغض وعناد کا نتیجہ یا ہدف ملامت کا بہانہ۔ مولانا مودودی صاحب فرماتے ہیں:

ا:...... حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے پے در پے بنی امیہ کو بڑے بڑے اہم عہدے عطا کیے، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو معزول کر کے کوفہ کی گورنری پر اپنے ماں جائے بھائی ولید بن عقبہ (رضی اللہ عنہ) کو مقرر فرمایا، اس کے بعد یہ منصب اپنے ایک اور عزیز سعید بن عاص کو دیا۔

❀:...... حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو بصرے کی گورنری سے معزول کر کے اپنے ماموں زاد بھائی عبداللہ بن عامر کو ان کی جگہ مامور کیا۔

❀ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو مصر کی گورنری سے ہٹا کر اپنے رضاعی بھائی عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مقرر فرمایا۔

❀:...... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ❶ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے زمانے میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان کی گورنری میں شام، فلسطین، اردن اور لبنان کا پورا علاقہ جمع کر دیا۔

❀:...... اپنے چچا زاد بھائی مروان بن الحکم کو اپنا سیکرٹری بنالیا، اس طرح عملاً ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے۔ ❷

❀:...... یہ بات بجائے خود قابل اعتراض تھی کہ مملکت کا رئیس اعلیٰ جس خاندان کا ہو مملکت کے تمام عہدے بھی اسی خاندان کے لوگوں کو دے دیے جائیں۔ ❸

---

❶ حضرت معاویہ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہما کے درمیان کیا رشتہ داری تھی، اس کا حوالہ دینا مولانا یہاں نہ معلوم کیوں بھول گئے؟ حالانکہ یہ بھی اس بیت ''ماں جائے بھائی''، ''ماموں زاد بھائی'' ''رضاعی بھائی'' اور ''چچا زاد بھائی'' کا ایک حسین وخوبصورت مصرع بن سکتا تھا۔

❷ اس پر تفصیلی نقد ہم اپنی کتاب میں کر چکے ہیں جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ

(الف) یہ تمام تقرریاں اور برطرفیاں موقع ومناسبت کے لحاظ سے اور سیاسی وعوامی مصلحتوں کے پیش نظر مختلف وقتوں میں عمل میں لائی گئی تھیں محض رشتہ داری ان کا سبب نہ تھی۔

(ب) یہ بھی غلط ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عہد فاروقی میں صرف دمشق کی ولایت پر تھے۔

(ج) اس وقت اسلامی مملکت انھی چند صوبوں کوفہ، بصرہ، شام اور مصر تک محدود نہ تھی، اگر ایسا ہوتا تو پھر یہ اعتراض ہو سکتا تھا کہ ایک ہی خاندان کے ہاتھ میں سارے اختیارات جمع ہو گئے لیکن اگر ان کے علاوہ اور بھی بیسیوں صوبے اس وقت اسلامی مملکت کے جز تھے جن پر بنی امیہ کے علاوہ دوسرے خاندانوں کے افراد عامل تھے، تو پھر یہ کہنا کہ خراسان سے لے کر شمالی افریقہ تک کا پورا علاقہ ایک ہی خاندان کی گورنری کی ماتحتی میں آ گیا، کہاں تک حقائق واقعیہ کے مطابق اور تاریخ کی رو سے صحیح ہو سکتا ہے؟

❸ ایسا ہوا ہی نہیں۔

۲:...... بنی امیہ کے ساتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے دوسری ایسی رعایات کیں جو عام طور پر لوگوں میں ہدف اعتراض بن کر رہیں۔

مثال کے طور پر انھوں نے افریقہ کے مال غنیمت کا پورا خمس (۵ لاکھ دینار) مروان کو بخش دیا۔ ❶

۳:...... بنی امیہ کے جو لوگ دور عثمانی میں آگے بڑھائے گئے وہ سب طلقاء میں سے تھے یعنی آخر وقت تک نبی ﷺ اور دعوت اسلامی کے مخالف رہے۔ ❷

۴:...... بنی امیہ کے یہ لوگ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے موزوں بھی نہ ہو سکتے تھے کیونکہ وہ ایمان تو ضرور لے آئے تھے مگر نبی ﷺ کی صحبت و تربیت سے ان کو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب ماہیت ہو جاتی۔ ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی پچھلی صفوں میں آتے تھے۔ ❸

۵:...... یہ لوگ چاہے غیر دینی سیاست کے ماہر اور انتظامی اور فوجی لحاظ سے بہترین قابلیتوں کے مالک ہوں لیکن امت مسلمہ کی اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے موزوں نہ تھے۔ ❹

---

❶ اس پر مفصل بحث کی جا چکی ہے کہ یہ واقعہ کسی صحیح روایت سے ثابت نہیں۔ اسی لیے قاضی ابوبکر ابن العربی، شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی اور علامہ ابن خلدون جیسے محققین نے اس کا انکار کیا ہے۔

❷ یہ صریحاً غلط ہے ورنہ عاملین عثمان رضی اللہ عنہ میں سے صرف عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ طلقاء میں سے تھے۔

❸ یہاں مولانا مودودی صاحب کے تضاد کا یہ حال ہے کہ ایک طرف صحابہ رضی اللہ عنہم کو شرف صحابیت سے متصف بھی مانتے ہیں لیکن دوسری طرف ان کو تابعین کی پچھلی صفوں میں لا بٹھاتے ہیں حالانکہ تمام امت کا اتفاق ہے کہ جس شخص کو قبول اسلام کے بعد زیارت نبوی کا شرف بھی حاصل ہو گیا (صحبت و تربیت کی مدت کی کمی و بیشی سے قطع نظر) وہ بعد کے ان لوگوں سے ہزاروں درجے افضل ہیں جو رؤیت کے اس عظیم شرف سے محروم رہے، لیکن یہاں مولانا ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی فروتر اور کمتر درجہ میں رکھ رہے ہیں۔ گویا شرف صحابیت کوئی چیز ہی نہیں۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّآ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ.

❹ جن عاملین عثمان کی زیر قیادت اجلہ صحابہ رضی اللہ عنہم نے جنگی فتوحات میں حصہ لیا ان کے چند نمایاں اسماء ملاحظہ فرمائیں، ابوذر غفاری، حضرت عبادہ بن صامت، حضرت ابوالدرداء، حضرت مقداد، حضرت شداد بن اوس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن زبیر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت حذیفہ اور حضرت حسن و حضرت حسین رضی اللہ عنہم۔ ان جلیل القدر اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کی زیر قیادت جنگی فتوحات میں بلا جبر و اکراہ حصہ لیا، ان کے پیچھے نمازیں پڑھتے رہے، کیا ان میں سے کسی کو بھی علم نہ ہو سکا کہ یہ لوگ ہماری اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے موزوں نہیں ہیں اور ان کی سیاست غیر دینی ہے، آج مولانا دنیا کی آنکھوں میں یہ دھول جھونک رہے ہیں کہ عاملین عثمان رضی اللہ عنہ اخلاقی قیادت اور دینی سربراہی کے لیے ناموزوں اور ان کی سیاست دین و اخلاق سے دور تھی۔ گویا جن لوگوں نے کفار کو شکست فاش دے کر مسلمانوں کی قوت و شوکت میں اضافہ کیا، ممالک کفار پر اسلامی تہذیب و تمدن کے پرچم گاڑے، اسلامی نظریہ حیات کو جزیرۃ العرب سے نکال کر تمام شرق و غرب میں پھیلایا، ان کی سیاست غیر دینی لیکن مولانا مودودی اور ان کی جماعت اسلامی اخلاقی قیادت و دینی سربراہی کے لیے بالکل موزوں اور ان کی سیاست عین دین ہے۔ آہ! کوئی حد بھی ہے یارب! ظلم کے اس فسانے کی۔

۶:...... عاملین عثمان سے عملاً جس کردار کا ظہور ہو رہا تھا وہ اس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرے میں کوئی اچھا اثر پیدا نہ کرسکتا تھا (دوسرے لفظوں میں گویا وہ برے کریکٹر کے حامل تھے)۔ ❶

یہ غلط مفروضے قائم کرنے کے بعد مولانا فرماتے ہیں ان وجوہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ پالیسی بڑے دوررس اور خطرناک نتائج کی حامل تھی لیکن خاص طور پر دو چیزیں ایسی تھیں جو بالآخر سخت فتنہ انگیز ثابت ہوئیں:

۷:...... ایک یہ کہ انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ایک ہی صوبے کی گورنری پر مسلسل ۱۶، ۱۷ سال مامور رکھا جو تدبر کے تقاضے کے خلاف تھا...... حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اس صوبے کی حکومت پر اتنی طویل مدت تک رکھے گئے کہ انھوں نے یہاں اپنی جڑیں پوری طرح جما لیں اور وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے بلکہ مرکز ان کے رحم وکرم پر منحصر ہو گیا...... یہی چیز ہے جس کا خمیازہ آخر کار حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بھگتنا پڑا۔ ❷

۸:...... دوسری چیز جو اس سے زیادہ فتنہ انگیز ثابت ہوئی وہ خلیفہ کے سیکرٹری کی اہم پوزیشن پر مروان بن الحکم کا تقرر تھا، ان صاحب نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نرم مزاجی اور ان کے اعتماد سے فائدہ اٹھا کر بہت سے ایسے کام کیے جن کی ذمہ داری حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر پڑتی تھی۔ ❸

یہ ہے الزامات کی وہ فہرست جو مولانا مودودی صاحب نے احترام صحابیت اور علم وتفقہ کی تمام روایات کو گلدستہ طاق نسیاں بنا کر غیر تحقیقی روایات کے تانے بانے سے تیار کی اور اس کو ''عثمانی پالیسی'' قرار دے کر اس کو فتنہ کی ابتداء اور ملوکیت کا نقطہ آغاز قرار دیا ہے۔ یہ ہے وہ ''عظیم کارنامہ'' جس پر جمہوریت کے سحر باطل سے مسحور ہمارے صحافی بزرگوں نے دادِ تحسین کے ڈونگرے برسانے شروع کر دیے اور اس کتاب کو موجودہ صدی کی ''عظیم کتاب'' قرار دیا لیکن اس کے برعکس اہل سنت کے بیشتر حلقوں نے اس کتاب سے اظہار نفرت وبیزاری کیا کیونکہ جس جمہوریت کی عمارت ناموس صحابہ رضی اللہ عنہم کی لاش پر کھڑی کی گئی ہو، جس کا خاکہ

---

❶ حضرت ولید رضی اللہ عنہ سے متعلقہ ایک کرداری تساہل کو بنیاد بنا کر تمام عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کو بدکردار کہہ دینا کیا فکر ونگاہ کی اس کجی کی طرف اشارہ نہیں کرتا جو مستشرقین کا طرۂ امتیاز اور دشمنان صحابہ کا قدیم شیوہ ہے۔

❷ ۱۶، ۱۷ سال یا ۱۲ سال؟ افسوس ۴، ۵ سال کے اضافہ کو کذب بیانی کہنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے۔ وہ مرکز کے قابو میں نہ رہے؟ یہ بھی تاریخ سے غلط استنتاج کا شاخسانہ ہے پھر حضرت معاویہ وحضرت علی رضی اللہ عنہما کی خانہ جنگی کو غلط فہمیوں کا نتیجہ قرار دینے کے بجائے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسی کا منطقی نتیجہ قرار دینا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر بہت بڑا ظلم ہے۔

ستم کی رسمیں بہت تھیں لیکن نہ تھی تری انجمن سے پہلے
سزا خطائے نظر سے پہلے، عتاب جرمِ سخن سے پہلے

❸ اس میں بھی حقیقت کم، افسانوی رنگ زیادہ ہے ہم نے حاشیہ میں مختصراً چند اشارات کر دیے ہیں تفصیلی بحث کتاب کے گزشتہ صفحات میں کی جا چکی ہے۔

اور رنگ و روغن غیر مستند روایات سے تیار کیا گیا ہو وہ کسی صورت لائق حمد اور قابل ستائش نہیں ہو سکتی، چاہے اس کا لکھنے والا اپنے وقت کا کتنا ہی بڑا مفکر کیوں نہ ہو۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عزت و ناموس کے مقابلے میں اس کی کیا وقعت ہو سکتی ہے؟ اس لیے ہم یہ زیادہ آسان سمجھتے ہیں کہ اس کتاب کے مندرجات کو غیر معتبر قرار دیں بہ نسبت اس بات کے کہ ہم صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق ان باتوں کو صحیح باور کر لیں جو اس کتاب میں بہ اصرار و بہ تکرار دہرائی گئی ہیں۔

جن سنجیدہ حضرات نے اس کتاب پر تنقید کی ہے وہ اسی نقطہ نظر سے کی ہے کہ اس کتاب سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شخصیت دھندلا جاتی ہے اس لیے اس موضوع پر شاہ ولی اللہ، شاہ عبدالعزیز اور شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ کا نقطہ نظر زیادہ صواب اور معتدل ہے کہ جس سے شرف صحابیت مجروح نہیں ہوتا۔ نیز شاہ ولی اللہ، امام غزالی اور علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ جیسے دراز قدوں کی صف میں مولانا مودودی باوجود اپنی تمام تر ادعائی دراز قامتی کے کوتاہ قد نظر آتے ہیں، اس لحاظ سے بھی مولانا مودودی صاحب سے زیادہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ وغیرہ زیادہ اس بات کے مستحق ہیں کہ ان کے نظریات کو اپنایا جائے اور ان کے مخالف نظریات کو نقد و نظر کی کسوٹی پر پرکھا جائے، اگر ماہر صاحب امام غزالی پر یہ تنقید کرتے ہیں کہ ''ان کی کتابوں میں احادیث کا معاملہ بہت کمزور ہے اور اس معاملے میں وہ متساہل تھے۔'' اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر یہ تنقید کرتے ہیں کہ ''امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اللہ تعالیٰ کے ید، نفس اور وجہ کی جو تفسیر کی ہے اس میں تنزیہ کے ساتھ ''تجسّم'' کا بھی شبہ ہوتا ہے۔'' اس کے بعد پھر یہ فرماتے ہیں:

> ''اس قسم کی تنقیدوں کو جو کوئی اسلاف کی بے حرمتی اور بدگمانی سمجھتا ہے تو وہ عقیدت اور خوش گمانی کے اس غلو میں مبتلا ہے جو اکابر و اسلاف کو معصوم بنا دیتا ہے۔'' (فاران مذکور، ص ۸)

لیکن اگر کوئی شخص مولانا کے غلط نظریات پر تنقید کرتا ہے، کتاب ''خلافت و ملوکیت'' کے متعلق کہتا ہے کہ اس میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے خلاف بدگمانی کا شبہ ہی نہیں بلکہ واضح طور پر احساس و اعتراف بھی پایا جاتا ہے تو آپ میں سے ہر شخص اس تنقید کو مولانا کی بے حرمتی اور بدگمانی پر محمول کر لیتا ہے تو کیا آپ حضرات ''عقیدت اور خوش گمانی کے اس غلو میں مبتلا نہیں ہیں جو مولانا مودودی کو معصوم بنا دیتا ہے۔''

معترضین حضرات پر آپ کی برہمی اس وقت یقیناً جائز ہوتی جب وہ کوئی ناجائز تنقید کرتے لیکن جب ان کی تنقید بالکل صحیح اور ان کا اختلاف مضبوط و قوی دلائل پر مبنی ہے تو آپ کیسے اس کو بغض و عناد کا نتیجہ قرار دے سکتے ہیں؟ اب اس کو کیا کہیے کہ آپ کو محض عقیدت و حسن ظن کی بنا پر مولانا مودودی صاحب کے دلائل کی کمزوری و ناپائداری اور تنقید نگاروں کے استنباط کی صحت، ان کے دلائل کی پختگی اور ان کا فکری توازن نظر نہ

آسکا، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ معترضین حضرات کے دلائل سے خود مولانا مودودی صاحب بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ ہوسکتا ہے یہ انکشاف آپ کو چونکا دینے والا ہو کیونکہ آپ تو ان کی ہر تحریر صحیفہ آسمانی کی طرح برحق سمجھ کر پڑھتے ہیں لیکن ''ایاز قدر خویش بشناس'' کے مطابق مولانا نے اپنی غلطیوں کو کچھ محسوس کیا ہے اور ان کی خاموشی کے ساتھ اصلاح کر دی ہے اگرچہ ان کی یہ جزوی اصلاح ان عظیم غلطیوں پر پردہ نہیں ڈال سکی ہے، جو مولانا نے بہ اصرار و بہ تکرار بیان کی ہیں لیکن اتنا ضرور ہے کہ یہ اصلاح ماہر و عامر جیسے غالی عقیدت مندوں کے منہ پر ایک طمانچہ کی حیثیت رکھتی ہے جن کو اس کتاب میں کوئی غلطی نظر نہیں آئی بلکہ الٹے غلطی کہنے والوں کے پیچھے پنجے جھاڑ کے پڑ گئے۔

اصلاح؟ ہر چند کہیں کہ ''ہے'' نہیں ہے:

''خلافت وملوکیت'' پر مختلف حلقوں کی جانب سے جو جاندار اور معقول تنقیدیں کی گئیں، اس کا تقاضا تھا کہ مولانا اپنے تمام مواد پر نظر ثانی کر کے اس کو اہل سنت کے مزاج سے ہم آہنگ اور مشاجرات صحابہ میں، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بشری کوتاہیوں اور کذاب راویوں کی مبالغہ آمیز روایات سے صرف نظر کر کے نصوص قرآن وحدیث اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے مجموعی طرز عمل کو بنیاد بناتے لیکن افسوس کہ شرف صحابیت پر مولانا کی ''انا'' غالب آگئی اور اس زہریلے مضمون کو مزید ''حواشی'' کے ساتھ جوں کا توں چھاپ دیا گیا، البتہ بعض جگہ اعتراضات کی مدافعت میں اپنے موقف کی توضیح مزید کرتے ہوئے اسی ''معقول'' قسم کے دلائل کا اور اضافہ کر دیا ہے جو ''معقول ومتوازن'' طریقہ پوری کتاب میں ملتا ہے جس سے نفس مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑ پایا یا پھر وہ صریح غلط بیانیاں جس کی تائید میں مولانا کو کوئی کمزور سا سہارا بھی نہ مل سکا، ان کی مولانا نے بالکل خاموشی کے ساتھ فنی چابک دستی سے الفاظ کے ہیر پھیر سے اصلاح کرنی چاہی ہے کہ غالب کے الفاظ میں وہ اصلاح ع ''ہر چند کہیں کہ ہے نہیں ہے'' کی مصداق بن کر رہ گئی ہے بلکہ بعض جگہ تو اس ''اصلاح'' کا نتیجہ وہی ''فسادِ مزید'' کی صورت بن کر رہ گیا ہے جو کسی غبار آلود چہرے پر غازہ پاشی کے نتیجے میں عموماً ہوا کرتا ہے۔

اول الذکر قسم کی وضاحت کا بیان:

مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی پالیسیوں کو جس مخالفانہ نقطہ نگاہ سے پیش کیا ہے اس کو صحیح تسلیم کر لینے کی صورت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خصوصیات، بحیثیت ایک خلیفہ راشد، مشتبہ بلکہ کسی حد تک دھندلا جاتی ہیں اور ایک غیر جانبدار شخص اس صورت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ''خلیفہ راشد'' ماننے میں یقیناً تأمل واضطراب کا اظہار کیے بغیر نہ رہ سکے گا اس لیے مولانا کے ان اعتراضات پر تنقید کی گئی تو اس کے جواب میں مولانا نے اپنے نقطہ نظر کی مزید وضاحت اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حسن نیت کا اعتراف کیا مگر اس کو تدبیر کے لحاظ سے

نامناسب قرار دیا ہے لیکن بالآخر تان اسی بات پر ٹوٹتی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا یہ اقدام گویا ناجائز تھا، مثال کے طور پر مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر الزام لگایا تھا کہ انھوں نے خمس کے مال میں سے ۵ لاکھ دینار مروان (رضی اللہ عنہ) کو بخش دیا۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا کہ اگر اس روایت کو صحیح مان لیا جائے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر بیت المال سے خیانت اور اپنے اقرباء کو غلط بخششوں کا مجرم گرداننا پڑے گا۔ مولانا نے وضاحت میں فرمایا کہ یہ خویش نوازی نہیں بلکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اسے صلہ رحمی کا تقاضا سمجھتے تھے لیکن اگلے جملہ میں صلہ رحمی کے اس تقاضے کے جواز کو بھی محل نظر قرار دے دیا ہے، فرماتے ہیں:

> ''لیکن اسے اجتہادی غلطی کہنے کے سوا چارہ بھی نہیں ہے کیونکہ صلہ رحمی کے حکم کا تعلق ان کی ذات سے تھا نہ کہ ان کے منصب خلافت سے۔ انھوں نے زندگی بھر اپنی ذات سے اپنے اقرباء کے ساتھ جو فیاضانہ سلوک کیا وہ صلہ رحمی کا بہترین نمونہ تھا...... مگر صلہ رحمی کا کوئی حکم خلافت کے عہدے سے تعلق نہ رکھتا تھا کہ خلیفہ ہونے کی حیثیت سے بھی اپنے اقرباء کو فائدہ پہنچانا اس حکم کا صحیح تقاضا ہوتا۔'' (ص ۳۲۱)

دیکھا آپ نے! حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو بچانے کے لیے پہلے مولانا نے ان کے طرز عمل کو صلہ رحمی سے تعبیر کیا لیکن پھر خود ہی اس صلہ رحمی کو منصب خلافت سے پہلے کے حالات کے ساتھ خاص کر دیا۔ گویا منصب خلافت کے بعد آپ نے رشتہ داروں سے جو داد و دہش کا رویہ اختیار کیے رکھا، وہ نہ صلہ رحمی میں داخل ہے اور نہ خلافت کے حکم کا صحیح تقاضا، پھر آخر وہ ہے کیا؟

کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا [1]

---

[1] اس قسم کے تضادات کو نبھانے پر مولانا کیوں مجبور ہیں؟ اس لیے کہ مولانا رافضیوں کی بیان کردہ روایات کی تکذیب و تغلیط سے تو منکر ہیں تاہم خود حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی صراحت و وضاحت کو ناقابل اعتبار قرار دے رہے ہیں ورنہ اس معاملے میں اگر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی وضاحت کو صحیح اور قابل قبول تسلیم کر لیا جائے کہ

> ''میں مسلمانوں کا مال نہ اپنے لیے حلال سمجھتا ہوں اور نہ کسی دوسرے کے لیے...... میرے پاس جو خمس آیا اس میں سے بھی میرے لیے کچھ لینا جائز نہیں، مسلمانوں نے اس کو میرے مشورے کے بغیر مستحقین میں صرف کیا، اللہ کے مال میں ایک پیسہ کا بھی تصرف نہیں کیا جاتا، میں اس سے کچھ نہیں لیتا ہوں، یہاں تک کہ میں کھاتا بھی ہوں تو اپنے مال سے۔'' (طبری: ٤/ ٣٤٧ـ ٣٤٨، دار المعارف مصر ١٩٦٣ء)

تو پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر نہ کوئی اعتراض وارد ہوتا ہے نہ اس کی صفائی میں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت پڑتی ہے اور نہ ناقابل فہم تضادات جنم لیتے ہیں لیکن مولانا نے یہ آسان اور سیدھا راستہ اختیار کرنے کے بجائے وہی غلط راستہ اختیار کیا ہے جو باطل تصورات و مزعومات کو نبھانے کا ناگزیر تقاضا ہے۔ اس وجہ سے مولانا کی ہر وضاحت اور ہر تاویل ع ''کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے''، کی آئینہ دار بن کر رہ گئی ہے۔

جہاں جہاں بھی مولانا نے اس قسم کی وضاحتیں کی ہیں وہ اسی طرح تضاد بیانی اور ژولیدہ فکری کا اعلیٰ نمونہ ہیں۔ مزید مثالیں اگر دی جائیں تو بات پھیلتی جائے گی اس لیے اس قسم کی اصلاحات (؟) سے فی الحال صرف نظر کر کے ان تبدیلیوں کی نشاندہی کرتے ہیں جو مولانا نے بالکل خاموشی کے ساتھ کی ہیں تاکہ ان مریدان باصفا کی آنکھیں وا ہوسکیں جو مولانا کو ''معصوم'' ثابت کرنے کی کوششوں میں لگے ہوئے ہیں۔

ا:...... حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے تمام عاملین کو پہلے مولانا نے ''طلقاء'' میں سے بتلایا تھا، یعنی ''آخر وقت تک وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوتِ اسلامی کے مخالف رہے۔ فتح مکہ کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔''

لیکن اس پر جب یہ تنقید کی گئی کہ یہ تمام عاملین عثمان رضی اللہ عنہ تو سوائے عبداللہ بن سعد رضی اللہ عنہ کے فتح مکہ کے وقت نوعمر تھے۔ یہ اس وقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوت اسلامی کے مخالف کس طرح ہو سکتے تھے جب کہ اس وقت تک وہ شعور وارادہ کی عمر تک پہنچے ہی نہ تھے؟ تو مولانا نے اس فقرے کی اصلاح اس طرح کر دی:

''وہ سب طلقاء میں سے تھے۔ ''طلقاء'' سے مراد مکہ کے وہ خاندان ہیں جو آخر وقت تک نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور دعوت اسلامی کے مخالف رہے، فتح مکہ کے بعد نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو معافی دی اور وہ اسلام میں داخل ہوئے۔ حضرت معاویہ، ولید بن عقبہ، مروان بن الحکم انھی معافی یافتہ خاندانوں کے افراد تھے۔''

اس فقرے اور پہلے فقرے میں جو فرق ہے ہر شخص اس کو بآسانی دیکھ اور سمجھ سکتا ہے، یعنی مولانا نے اب یہ اعتراف کر لیا ہے کہ یہ خود ان لوگوں میں سے نہیں تھے جو فتح مکہ کے وقت اسلام میں داخل ہوئے تھے۔ رہی یہ بات کہ ان کے خاندان کے بعض افراد آخر وقت تک دعوت اسلامی کے مخالف رہے تو یہ چیز ان کے لیے موجب قدح نہیں بن سکتی کیونکہ اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم کے خاندان بھی دعوت اسلامی کے بڑی بڑی دیر تک مخالف رہے، اگر خاندانوں کی مخالفت، ان خاندانوں کے مسلمان ہونے والے افراد کے لیے موجب قدح ہے تو پھر عاملین عثمان رضی اللہ عنہ ہی نہیں، صحابہ رضی اللہ عنہم کی عظیم اکثریت اس ناپاک اصول کی زد میں آجائے گی بلکہ اس اصول سے تو خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات ستودہ صفات پر بھی حرف آسکتا ہے، کیا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خاندان نے ان کے اپنے خاندان کے ایک فرد کی لائی ہوئی دعوت حق 'اسلام' کی شدت سے مخالفت نہیں کی تھی؟ کیا یہ اصول محض ان چند صحابہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ ہی مخصوص رہے گا جو اتفاق سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حکومت میں کسی وقت کسی جگہ کے عامل بنے رہے؟ پھر تو معیارِ حق ذوات وشخصیات ہوئیں نہ کہ اصول وضوابط۔ یہ ''اصلاح'' فساد در فساد کی کتنی واضح مثال ہے۔

۲:...... پہلے مولانا نے تمام عاملین عثمان کو صاف طور پر بدکردار لکھا تھا، ''عملاً بھی ان سے جس کردار کا ظہور ہو رہا تھا وہ اس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرہ میں کوئی اچھا اثر پیدا نہ کرسکتا تھا۔ مثال کے طور پر ولید مے نوش تھا۔''

اس پر جب ولید رضی اللہ عنہ کی شراب نوشی کی حقیقت واضح کر کے یہ کہا گیا کہ ایک شخص کے کردار کی ہنگامی ومعمولی خامی کو بنیاد بنا کر تمام عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کو بدکرداری کا کریڈٹ دے دینا انتہائی تحکمانہ انداز، بڑی دیدہ دلیری اور صحابیت دشمنی کا ایک واضح ثبوت ہے، تو مولانا کو اپنی اس ناقابل معافی جسارت کا احساس ہوا اور یہ اصلاح کر دی:

''کہ ان میں سے بعض کا کردار ایسا تھا کہ اس دور کے پاکیزہ ترین اسلامی معاشرہ میں ان جیسے لوگوں کو بلند مناصب پر مقرر کرنا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کرسکتا تھا۔'' (1)

یعنی یہ اعتراف کر لیا کہ سب عاملین کو بدکردار کہنا یہ غلطی تھی، البتہ ''بعض کا کردار...... پھر ان میں سے بعض کا کردار بھی فی نفسہٖ اتنا خراب نہیں تھا کہ معاشرہ میں اس کا کوئی برا اثر پڑتا (جیسا کہ پہلے بیان سے مترشح ہے) ہاں اتنا ضرور ہے کہ وہ بلند مناصب پر مقرر کیے جانے کے اہل نہ تھے، ان کا بلند مناصب پر مقرر کیا جانا کوئی اچھا اثر پیدا نہ کرسکتا تھا ورنہ عملاً ان سے برے کردار کا ظہور نہیں ہو رہا تھا کہ جس کا اثر معاشرے میں برا پڑتا۔

دیکھ لیجیے! پہلے مولانا نے ساری عمارت ہی اس مفروضے پر اٹھائی تھی کہ یہ لوگ اسلامی تحریک کی سربراہی کے لیے موزوں نہیں تھے، ان سے برے کردار کا ظہور ہو رہا تھا، لیکن اب بدکرداری کی وہ بنیاد ہی ڈھے گئی جس پر یہ عمارت استوار کی گئی تھی، اب ''بے بنیاد'' مفروضات کی عمارت کی جو حیثیت رہ گئی ہے اس کو ہر انصاف پسند آدمی سمجھ سکتا ہے۔

ع شاخِ نازک پہ جو آشیاں بنے گا ناپائیدار ہو گا

۳:...... حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو جو مسلسل ایک ہی صوبے پر گورنر مقرر کیے رکھا اس کے متعلق مولانا نے پہلے یہ لکھا تھا کہ

''انھوں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ایک ہی صوبہ کی گورنری پر مسلسل ۱۶، ۱۷ سال مامور رکھا۔''

لیکن جب اس پر تنقید کی گئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تو پوری مدت خلافت ہی صرف بارہ سال ہے، یہ ۴، ۵ سال کا اضافہ صریح طور پر کذب بیانی ہے، تو مولانا نے فقرہ اس طرح بدل دیا:

---

(1) ملاحظہ ہو: ترجمان القرآن، جون ۱۹۶۵ء، ص ۳۵۲۔ خلافت وملوکیت: ص ۱۱۱۔

''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو مسلسل طویل مدت تک ایک ہی صوبہ کی گورنری پر مامور کیے رکھا۔'' ❶

یہاں اس قسم کی مثالوں کا استقصاء مقصود نہیں، مقصود محض یہ دکھلانا ہے کہ مولانا کے غالی عقیدت مندوں کو جو اس کتاب میں سوائے حسن وخوبی کے کوئی غلطی، کوئی خامی اور استدلال کی کوئی کمزوری محسوس نہیں ہوئی تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ کتاب تمام خامیوں اور زبان وبیان کے تمام نقائص سے بالکلیہ پاک ہے۔ نہیں، اس کی وجہ حسن ظن میں وہی اِفراط، عقیدت ومحبت میں غلو اور فریب خوردگی کی وہ انتہاء ہے جو ہزار فتنوں کا ایک فتنہ اور ہزار مفسدوں کا ایک مفسدہ ہے اور اس کی وجہ شخصیت پرستی کا ٹھیک وہی انداز ہے جو ہر دور میں مختلف صورتوں سے اپنے اپنے ممدوحین کو درجہ معصومیت پر فائز کرتا آیا ہے۔

یہ بات بھی ایک دلچسپ لطیفے سے کم نہیں کہ مولانا مودودی صاحب کا حلقہ ارادت پھیپھڑوں کی پوری قوت سے ہر وقت یہ آواز لگاتا رہتا ہے کہ

''جماعت اسلامی فرشتوں کی کوئی جماعت نہیں ہے کہ جس پر نقد واحتساب گناہ کی بات ہو۔''

''جماعت اسلامی کا لٹریچر وحی والہام نہیں ہے اس کی غلطیوں اور کمزوریوں کی اہل علم کو نشان دہی کرنی چاہیے۔''

''ہم یہ نہیں کہتے کہ مولانا مودودی کے قلم سے جو کچھ بھی نکل جاتا ہے وہ سراسر حق ہی ہوتا ہے ان کے قلم سے بھول چوک بھی ہوسکتی ہے اور ہوئی ہے۔'' (''فاران'' مذکور)

لیکن عجیب طرفگی ہے کہ یہی آواز لگانے والے حضرات مولانا مودودی صاحب کو ''معصوم'' بنانے پر تلے رہتے ہیں ورنہ یہ کیا بات ہے کہ جب وہ یہ تسلیم کرتے ہیں کہ قلم سے بھول چوک ہوسکتی ہے اور ہوئی ہے، تو آخر وہ ''بھول چوک'' کون سی ہے؟ کیا ان حضرات میں سے کسی نے مولانا کی بھول چوک کی کبھی نشان دہی کی ہے؟ جماعت اسلامی کا پورا لٹریچر دیکھ جایئے آپ کو کہیں بھی مولانا کی کسی بھول چوک کی طرف خفیف سا اشارہ بھی نہیں ملے گا اور اگر اہل علم بھول چوک کی نشان دہی کرتے ہیں تو یہ حضرات اس کو مولانا مودودی کے خلاف بغض وعناد کا نتیجہ اور ان کو مطعون کرنے اور ہدف ملامت کا بہانہ قرار دے کر خود ان اہل علم حضرات کے خلاف اپنی تلواریں سونت لیتے ہیں، اس کا صاف مطلب یہ ہوا کہ اگرچہ مولانا مودودی صاحب سے بحیثیت ایک بشر، سو فیصد غلطی اور بھول چوک کا احتمال ہے، لیکن الحمد للہ آج تک ان سے بہ تقاضائے بشریت، کسی فکری لغزش کا صدور اور ایک فی صد بھی عملاً کسی بھول چوک کا ظہور نہیں ہوا، کیا اس صغریٰ وکبریٰ کا

❶ ملاحظہ ہو: ترجمان القرآن، جون ۱۹۶۵ء، ص ۲۵۳۔ خلافت وملوکیت: ص ۱۱۵۔

منطقی نتیجہ شخصیت پرستی کی وہی آخری حد نہیں ہے جس کی طرف ہم نے پہلے اشارہ کیا ہے۔

موجودہ صدی کی عظیم کتاب:

ماہر القادری صاحب مزید ارشاد فرماتے ہیں:

''خلافت وملوکیت'' اس صدی کی عظیم کتاب ہے، اس کی مقبولیت کی انتہا یہ ہے کہ دو سوا دو مہینہ میں چار ہزار کی چار ہزار جلدیں فروخت ہوگئیں۔'' (''فاران'' مذکور، ص ۵۴)

عظمت ومقبولیت کی یہ ''دلیل قاطع'' بھی آج تک کیا کسی کو سوجھی ہوگی؟ جسے ماہر صاحب کا ذہن رسا ڈھونڈ نکال لایا ہے اگر کسی کتاب کی علمی وقعت کو نظر انداز کر کے اس اصول پر کتاب کی عظمت پرکھی جانے لگے تو پھر علم وفہم اور عقل وشعور کا اللہ حافظ۔ چند دن ہوئے اخبارات میں یہ خبر بڑے اہتمام سے شائع ہوئی تھی کہ شاہ ایران کی تصنیف ''انقلاب سفید'' چند مہینوں میں ۵ لاکھ کی تعداد میں فروخت ہوگئی۔ بتلایئے! اب اس اصول کی رو سے موجودہ صدی کی عظیم کتاب ''خلافت وملوکیت'' ہوئی جو صرف ۴ ہزار فروخت ہوئی یا ''انقلاب سفید'' جو دیکھتے دیکھتے ۵ لاکھ کی تعداد میں فروخت ہوگئی۔

حقیقت یہ ہے کہ کتاب کی عظمت ظاہری پیمانوں سے نہیں ناپی جاتی، کتاب کا اعلیٰ معیار، علمی مواد، صاحب کتاب کی قوت استدلال اور زور بیان یہ چیزیں ایک علمی کتاب کی قدر وقیمت اور اس کی حقیقی عظمت متعین کرتی ہیں۔ دوسری تمام چیزیں یکسر اضافی ہیں جو عظمت ومقبولیت کے لیے سہارا نہیں بن سکتیں۔ ہوسکتا ہے کہ ایک دیدہ ور مصنف اور بلند پایہ عالم کوئی کتاب تالیف کرے لیکن مصنف کی گم نامی اور محدود حلقہ ارادت کی وجہ سے وہ اتنا قبول عام حاصل نہ کر پائے جس کی فی الواقع وہ مستحق ہوتی ہے، اور اپنے دور کی وہ عظیم کتاب ہونے کے باوجود ہوسکتا ہے کہ زاویہ خمول میں پڑی رہ جائے، اس کے برعکس ایک ایسے صاحب کوئی کتاب تصنیف کریں جو نہ خود علم وتحقیق میں کوئی اونچا مقام رکھتے ہوں، نہ ان کی وہ ''تالیف لطیف'' بارگاہِ نقد ونظر میں کسی اہمیت کی حامل ہو، لیکن صاحب کتاب کے وسیع حلقہ ارادت اور کچھ کتاب کی ''سنسنی خیزی'' کی وجہ سے وہ ہزاروں کی تعداد میں ہاتھوں ہاتھ فروخت ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی یہ کثرتِ اشاعت اس کے علمی معیار اور مواد کی قدر وقیمت میں کوئی اضافہ نہیں کرسکتی۔ اب زیر بحث کتاب ''خلافت وملوکیت'' کی صورت حال پر غور کریں کہ مصنف اگرچہ بلند پایہ ہیں لیکن کتاب کا علمی معیار، اس کا مواد، طریق استدلال واِستِنتاج اور اس کا مرکز محور سب کچھ ایک معیاری وعلمی کتاب کی شان سے بہت فروتر بلکہ اس کا اندازِ بیان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمومی شرف وفضل کے یکسر منافی ہے، لیکن اس کے باوجود اگر یہ کچھ مقبول ہو رہی ہے تو اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ کتاب کے مصنف ایک جماعت کے امیر اور وسیع حلقہ ارادت کے حامل ہیں اور

جماعت بھی ایسی جس کے بیشتر افراد اگرچہ دین کا جذبہ وافر اور دعوت حق کا والہانہ شوق رکھتے ہیں، لیکن ان میں ۹۹ فیصد افراد علمی لحاظ سے عوامی سطح کے ہیں جن کا سارا مبلغ علم ہی مولانا مودودی صاحب کا لٹریچر ہے اور دیگر اہل علم کی تصنیفات کا مطالعہ ہی ان کے نزدیک گویا جرم و گناہ کے مترادف ہے اور پھر ہیں بھی بے چارے انتہائی سادگی و فریب خوردگی کے شکار کہ ان کے امیر کے قلم سے جو نکل گیا بس وہ پتھر کی لکیر ہے، بھول چوک سے ہر آئینہ پاک۔ اب ہمیں یہ بتلانے کی ضرورت نہیں کہ ان میں سے بیشتر افراد نے وہ کتاب خریدی ہوگی اور انتہائی سادگی و معصومیت کے ساتھ خوب ذوق وشوق سے خود بھی مطالعہ فرمائی ہوگی اور اپنے اپنے قریبی حلقوں کو حسبِ دستورِ سابق ترغیب بھی دلائی ہوگی۔

ثانیاً: اس کتاب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق جو رویہ اختیار کیا گیا، حضرت عثمان غنی، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص وغیرہم رضی اللہ عنہم کے متعلق جو جو ناگفتنی باتیں کہی گئی ہیں وہ خالص شیعی مکتب فکر کی ترجمانی کرتی ہیں، جو اعتراضات آج تک حضرات شیعہ جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم پر کرتے آئے ہیں وہی اعتراضات اس کتاب میں بڑی خوبصورتی کے ساتھ چاندی کا کاغذ چڑھا کر پیش کیے گئے ہیں۔ بنا بریں شیعہ حضرات کے لیے نہ صرف اس میں کافی وجہ کشش پیدا ہوگئی بلکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو نشانۂ سب و شتم بنانے کے لیے ایک مؤثر ہتھیار بھی ان کے ہاتھ آ گیا۔

ثالثاً: ایک اسلام دشمن گروہ پاکستان میں شروع سے چلا آ رہا ہے جو ہر وقت اسلام کے خلاف یہ دہائی دیتا رہتا ہے کہ اس مذہب اسلام کو پاکستان میں نافذ کر کے کیا لینا ہے جو ۲۵، ۳۰ سال کے بعد فیل ہوگیا، اور اتنی سی مدت کے اندر اس کی ساری صلاحیتیں مفلوج ہو کر رہ گئیں۔ مولانا کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' دشمنان اسلام کے اس نقطہ نظر سے بھی چند قدم آگے بڑھ گئی ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اسلام اپنی صحیح صورت میں ۱۴، ۱۵ سال دور فاروقی تک قائم رہا اس کے بعد اس نے جو زوال پذیری کے اثرات قبول کرنے شروع کیے ہیں تو آج تک رُوبہ زوال ہی ہے چنانچہ اس تجدد پسند اور اسلام دشمن طبقے کے لیے بھی یہ کتاب ایک نعمت غیر مترقبہ کی حیثیت رکھتی ہے۔

یہ ہیں کثرت اشاعت کی حقیقی وجوہات، ان وجوہات مذکورہ سے صرف نظر کر کے محض کثرت اشاعت کو اس کی ''انتہائی مقبولیت'' کی دلیل قرار دینا بڑی کچی اور ناسمجھی کی بات ہے۔

ہمیں اعتراف ہے کہ مولانا مودودی صاحب کے قلم سے بہت سی ایسی کتابیں نکلی ہیں جو دور حاضر کے اذہان کے لیے کافی مفید ثابت ہوئی ہیں۔ مولانا کی کتاب پردہ، الجہاد فی الاسلام، مسئلہ سود جیسی کتابیں یقیناً اس دور میں ایک خاص قدر و قیمت کی حامل ہیں لیکن مولانا کی زیر بحث کتاب ''خلافت وملوکیت'' کو ''عظیم'' تو

کیا، ایک گوارا کی حد تک بھی کہتے ہوئے، ہماری زبان وقلم پر رعشہ طاری ہو جاتا ہے۔ ہماری یہ سوچی سمجھی اور بے لاگ رائے ہے کہ جو شخص اس کتاب کی نہ صرف تحسین وتصویب کرتا ہے بلکہ اس کو ''اس صدی کی عظیم کتاب'' سے تعبیر کرتا ہے اس شخص کا دل تکریم وعظمت صحابہ رضی اللہ عنہم سے خالی، اس کا ذہن شرف صحابیت کے ادراک سے قاصر اور اس کی رگ وپے میں شیعیت کے مذموم وزہریلے اثرات بری طرح سرایت کیے ہوئے ہیں، اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو اس سے محفوظ رکھے۔ آمین

دوسرے وکیل صفائی، مولانا عامر عثمانی اپنی تحریرات آئینے میں:

ماہر القادری صاحب نے ''خلافت وملوکیت'' کی جن پرزور الفاظ میں تائید وتصویب کی ہے، وہ ان کے سابقہ نظریات کے مطابق اور ان کے ذہن ومزاج سے یکسر غیر متوقع نہیں ہے۔ ان کا ذہن پہلے سے بھی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے معاملے میں خاصا مکدر تھا، اب اس کو مزید تقویت یا مزید زنگ مولانا کی کتاب نے لگا دیا ہے بلکہ اب کسی حد تک حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق بھی ان کا ذہن ناگوار تاثرات کی آماجگاہ بن چکا ہوگا، پھر ماہر القادری صاحب کو علمی لحاظ سے اونچی سطح پر ہونے کا دعویٰ بھی نہیں۔ اس وجہ سے ہم یہ تصور نہیں کر سکتے تھے کہ ان کا تبصرہ علم وتحقیق کا کوئی شاہکار یا نقد ونظر اور ژرف نگاہی کا کوئی اعلیٰ نمونہ ہوگا۔ وہ بے شک اردو کے ایک بلند پایہ ادیب اور صاحب طرز انشاء پرداز ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ہر اونچا ادیب شبلی نعمانی کی طرح دیدہ ور محقق اور علم وفکر کے لحاظ سے ابوالکلام نہیں ہو سکتا۔

اس کے برعکس مولانا عامر عثمانی صاحب ہیں، وہ خانوادۂ علم وفضل کے صرف ایک روشن چراغ ہی نہیں خود ان کی شخصیت بھی زیور علم وفضل سے آراستہ اور فطانت وذہانت سے بہرہ ور ہے پھر حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ ویزید کے بارے میں عامر صاحب کے جو ماہر صاحب سے یکسر متضاد نظریات تھے، ان کے پیش نظر توقع تھی کہ عامر صاحب ماہر القادری صاحب سے اسی طرح مختلف ہوں گے جس طرح آج سے چند سال پہلے ''خلافت معاویہ ویزید'' کے معاملے میں ایک دوسرے سے الٹ تھے، جب کہ ماہر صاحب ''خلافت معاویہ ویزید'' کو اپنے دور کی بدترین کتاب قرار دیتے تھے اور عامر صاحب نے اس کو ان کتابوں میں شمار کیا تھا جو ''صدیوں میں ایک آدھ ہی لکھی جا سکتی ہے۔'' اس اختلاف کے نتیجے میں دونوں حضرات کی اس موضوع پر اچھی خاصی نوک جھونک بھی ہوئی اور کافی دیر تک سلسلۂ بحث ونظر بھی جاری رہا۔ ماہر صاحب کے نزدیک اس وقت عامر عثمانی پر ''ذہول'' کی کیفیت طاری تھی جس کی وجہ سے وہ ''خلافت معاویہ ویزید'' کے نقطہ نظر سے نہ صرف متفق ہو گئے بلکہ اس کی پرزور حمایت ومدافعت بھی ایک کار ثواب سمجھ کر کرتے رہے لیکن عامر عثمانی صاحب نے ماہر القادری کے اس اندازِ فکر کو رفض وتشیع سے آلودہ اور اہانت صحابہ

کا نام دیا۔

چنانچہ ایک موقع پر ماہر صاحب نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے لیے ''کسرائے عرب'' کے الفاظ استعمال فرمائے تو اس کے جواب میں عامر صاحب نے لکھا:

''حقیقت یہ ہے کہ ماہر صاحب نے ''ابوتراب'' کے مقابلے میں جس تحقیر انگیز طرز میں ''کسرائے عرب'' کے الفاظ رقم فرمائے ہیں اس کے بعد یہ تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ معاویہ کو رسماً رضی اللہ عنہ کہنے والے ماہر صاحب رضی اللہ عنہ کے مفہوم کا ادراک بھی رکھتے ہیں۔ عامر عثمانی پر تو ذہول طاری ہے۔ ذہول شاید معاف ہو جائے کیونکہ بسا اوقات وہ اختیاری نہیں ہوتا اور اختیار سے باہر کی چیزوں پر اللہ محاسبہ نہیں کرتا۔ لیکن صحابیت کی توہین روحِ محمدی ہی پر نہیں، مزاج باری تعالیٰ پر بھی شاید اتنی شاق گزرتی ہوگی کہ اسے بلا محاسبہ چھوڑ دینا قیاس میں نہیں آتا۔'' (تجلی فروری ۶۲ء ص ۳۹)

دیکھیے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو ''کسرائے عرب'' کہنے پر عامر صاحب نے ماہر صاحب کو ''صحابیت کی توہین'' کا مرتکب قرار دیا ہے۔ اس طرح مولانا عامر نے متعدد جگہ ماہر صاحب کے ان عام تصورات پر، جو شیعیت کی پیداوار ہیں، سخت تنقیدیں کی ہیں اور ان کو واضح طور پر توہین صحابہ کا عنوان دیا ہے۔ ایک اور جگہ ماہر صاحب کے متعلق لکھتے ہیں:

''بے شمار انسانوں کی طرح میرے پر خلوص دوست بھی رفض و تشیع کی گرد سے اپنے ذہن کو نہیں بچا سکے اور یہ گرد اس طرح ان کے جزو بدن ہوگئی ہے کہ اسے وہ گوشت پوست ہی کا ایک حصہ سمجھتے ہیں۔''

آگے چل کر لکھتے ہیں:

''حب علی رضی اللہ عنہ نے ان کے تحت الشعور میں بغض معاویہ رضی اللہ عنہ کی تخم ریزی کر دی ہے۔''

مزید لکھتے ہیں:

''ہمارے دوست ماہر صاحب حضرت علی و حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے بارے میں تو بڑے ذکی الحس واقع ہوئے ہیں لیکن حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص اور حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہم جیسے اکابر کے لیے ان کے خانہ عقیدت میں فقط رسمی طور کے رضی اللہ عنہ کے سوا کچھ بھی نہیں۔''

(ماہنامہ ''تجلی'' مارچ و اپریل ۶۳ء، ص ۸۵)

اور یہ سلسلہ صرف ماہر صاحب تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ عامر صاحب نے اہل سنت کے جلیل القدر علماء

تک کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و یزید پر تنقید کرنے پر اہانت صحابہ کے مرتکب، شرف صحابیت سے نا آشنا، عقیدت معاویہ سے عاری، معاویہ کی آبرو پر پھبتیاں اڑانے والے اور مکار و مبتلائے فریب قرار دیا۔ چنانچہ عامر صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند مولانا قاری محمد طیب صاحب کے خیالات پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمارے مہتمم صاحب بظاہر دشمن معاویہ نہیں لیکن صورت بہ بیں حالت مپرس...... جو لوگ یزید کو شیطان مجسم مانتے ہوئے بھی معصومیت سے کہتے ہیں کہ ہمیں معاویہؓ سے عقیدت ہے، وہ مکار ہیں یا پھر مبتلائے فریب۔ عقیدت لفظی غباروں کا نام نہیں اس کی جڑیں ذہن وشعور میں ہوتی ہیں، وہ ذہن وشعور کبھی عقیدت معاویہؓ کی قرار واقعی آماجگاہ نہیں بن سکتے جو یوں سمجھتے ہیں کہ انھوں نے ایک شیطان مجسم بیٹے کو مسند اقتدار دے کر خلافت اسلامی اور معاشرۂ ملّی کو تارپیڈو کر دیا۔'' (تجلی، ص ۶، جون ۱۹۶۰ء)

ایک اور مقام پر قاری صاحب موصوف کے خیالات پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''حب حسینؓ کے بارے میں جس انداز نظر کو ہم غلو اور رفض سے آلودہ کہتے ہیں، اسے آج بھی ایسا ہی کہتے اور سمجھتے ہیں۔ یزید کے بے نہایت فسق و فجور کے طبع زاد افسانے آج بھی ہماری نظر میں ایسے ہی غلط ہیں جیسے پہلے تھے...... معاویہ آج بھی ہماری رائے میں اتنے ہی معظم اور عالی مرتبہ ہیں کہ ان کی آبرو پر پھبتیاں اڑانے والوں سے لڑ جانے کو سعادت خیال کرتے ہیں اور اس پر بھی ہمیں اصرار ہے کہ سنیوں کے حلقے میں جو لوگ عقیدت معاویہ کے بھی مدعی ہیں اور تفسیق یزید پر بھی مصر ہیں وہ ایک منطقی تضاد پالے ہوئے ہیں جس کی موجودگی میں عقیدت معاویہؓ کوئی مفہوم نہیں رکھتی۔'' (ایضاً: ۱۹۶۰ء، ص ۵)

جمعیۃ العلماء کے ایک قدیم و برگزیدہ رکن مولانا محمد میاں صاحب پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''صحابی رسول امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی حرمت و آبرو کے لیے ہم ہر اس حملہ آور سے دو دو ہاتھ کرنے کی سعی کرتے رہیں گے جسے ذاتی یا عارضی طور پر کوئی اہمیت حاصل ہو...... ہم زندہ رہ گئے تو دکھلا دیں گے کہ یزید کی آڑ میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی آبرو کے لاگو یہ عاشقانِ علیؓ اور وارفتگانِ حسینؓ کس طرح منہ کی کھاتے ہیں اور ان کی تصنیفات کے مزار کس طرح زمین کے برابر کر دیے جاتے ہیں۔'' (ایضاً جون ۱۹۶۰ء، ص ۶)

ایک اور بزرگ حافظ امام الدین صاحب رام نگری کے خیالات پر تبصرہ کرتے ہوئے اکثر سنی حضرات کے متعلق لکھتے ہیں:

''ان میں اتنی جرأت تو نہیں کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ پر کھلا تبرا کر سکیں، رکھ رکھاؤ کے طور پر انہیں حضرت، اور رضی اللہ عنہ کے الفاظ بھی معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ لگانے پڑتے ہیں لیکن ان کے دلوں کا حال یہ ہے کہ بس چلے تو بغاوت کے جرم میں معاویہ کو پھانسی پر لٹکا دیں۔''

(ایضاً، مارچ ۱۹۶۰ء، ص ۹)

مولانا عبدالرشید صاحب نعمانی جے پوری (حال کراچی) نے ماہنامہ ''بینات'' کے زمانہ ادارت میں کتاب ''خلافت معاویہ ویزید'' کے خلاف قسط وار ایک مضمون بعنوان ''ناصبیت تحقیق کے بھیس میں'' شروع کیا تھا۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے عامر صاحب مولانا نعمانی صاحب کے متعلق لکھتے ہیں:

''ہمارا تأثر یہ ہے کہ عباسی صاحب کو ناصبی ٹھہرانے والا خود بھی صراط مستقیم کی طرف نہیں جا رہا...... عباسی صاحب اگر مولانا نعمانی کے دعوے کے مطابق ناصبیت پر مائل ہیں تو خود مولانا منزل رفض وتشیع کی طرف گامزن ہیں...... یہ یزید کی قبر میں برابر کیڑے ڈالے جانا اور بیٹے کی آڑ لے کر باپ کی رسوائی کا سامان مہیا کرنا اچھا کام نہیں ہے۔

معاویہ رضی اللہ عنہ امت کے محسن ہیں ان کا شکریہ ادا کرنے کی توفیق نہیں تو کم سے کم اتنا گرا ہوا تو مت قرار دو کہ طبیعتیں نفرت کھائیں اور سید الابرار سرورِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح تڑپ اٹھے کہ جس بندۂ خدا کو ہم نے ہادی ومہدی ہونے کی دعا دی تھی، اسے ہماری امت فاسق وبدنہاد قرار دے رہی ہے۔'' (تجلی مارچ واپریل ۱۹۶۳ء، ص ۱۰۶)

اور ہاں ان دنوں چونکہ عامر صاحب اسی موڈ میں تھے، اس لیے مولانا مودودی صاحب کے ایسے خیالات کو بھی ''شیعہ حضرات کی فاسد وکاسد آئیڈیالوجی کا پھیر'' قرار دے ڈالنے پر مجبور ہو گئے تھے۔ چنانچہ ذیل کی تحریر مولانا کی ایک تقریر کے بارے میں ہے:

''یزید کی سادہ تصویر میں ناپاک رنگوں کی گلکاری بعد میں کی گئی اور اس گلکاری سے خصوصی دلچسپی شیعہ حضرات کو اس لیے ہوئی کہ اس کے توسط سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی آبرو خاک میں ملانی تھی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حریف تھے اس لیے ان کی ہر ممکن تضحیک وتحقیر شیعہ آئیڈیالوجی کی جان ہے اور بدقسمتی سے سنی حضرات بھی اسی فاسد وکاسد آئیڈیالوجی کے پھیر میں آ گئے۔'' (ایضاً اکتوبر ۱۹۶۲ء، ص ۳۴)

سمجھے آپ! عامر عثمانی صاحب ''معاویہ کی آبرو پر چھینٹیں ڈالنے والے، ان کی حرمت پر حملہ آور، معاویہ کی آبرو کے لاگو، عقیدت معاویہ سے عاری'' یہ خطابات کن لوگوں کو دے رہے ہیں؟ دریدہ دہن

رافضیوں اور شیعوں کو؟ ان پڑھ لوگوں کو؟ نہیں بلکہ اہل سنت کے جلیل القدر علماء کو، اور ان کو ان خطابات سے کیوں نوازا گیا؟ کیا انھوں نے فی الواقع حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شان میں کوئی گستاخی کی تھی؟ ان کی عزت وآبرو پر چھینٹیں اڑانے کی کوشش کی تھی؟ نہیں یہ لوگ حرمت معاویہؓ کی پامالی کا تصور بھی ذہن میں لانے کو منافی ایمان سمجھتے ہیں ان کا قصور صرف یہ ہے کہ وہ کہتے ہیں یزید نااہل تھا، فاسق وفاجر تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایسے شخص کو ولی عہد بنا کر ایک ایسا کام کیا جس کو "پسندیدہ" نہیں کہا جاسکتا، اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلافت کو خاندانی بادشاہت میں تبدیل کر دیا، اور ان کا کہنا ہے کہ یہ حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی جنگ میں حق حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تھا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مطالبہ قصاص خطائے اجتہادی پر مبنی تھا، لیکن عامر صاحب کے نزدیک یزید کے فسق و فجور کے افسانے طبع زاد اور سراسر کذب وافتراء ہیں۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یزید کو ولی عہد بنانا اس وقت کے سیاسی حالات ومصالح کی بنا پر ایک امر ناگزیر اور فعل حق تھا۔ حضرت علی وحضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کی باہمی خانہ جنگی کی بنا حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عزل عمال عثمانی کا وہ فوری اقدام تھا جو بلحاظ تدبیر نامناسب اور جمہوری سپرٹ (مشاورت فی الامر) کے منافی تھا اور یہی وہ اقدام تھا جس نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمیت کثیر صحابہ رضی اللہ عنہم کے قلوب میں شکوک پیدا کر دیے اور وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں شامل نہیں ہوئے، اس لیے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا مطالبہ قصاص بالکل برحق تھا۔ عامر عثمانی کے یہی وہ نظریات ہیں جو محمود احمد عباسی نے اپنی کتاب "خلافت معاویہ ویزید" میں پیش کیے ہیں، اس لیے جن علمائے اہل سنت نے اس کتاب پر تنقید کی اور یزید کے فسق و فجور کے اثبات پر زور دیا تو عامر عثمانی صاحب نے اس کو بالواسطہ توہین معاویہؓ کا عنوان دیا اور عباسی صاحب کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ویزید کی حمایت ومدافعت پر زبردست خراج عقیدت پیش کیا، چنانچہ اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> "ہم مصنف کو ان کی عرق ریزی، محنت اور بالغ نظری کی مبارکباد پیش کرتے ہیں کیونکہ ان کی پیش کردہ تفصیلات صرف امیر معاویہ رضی اللہ عنہ ہی نہیں، کثیر صحابہ رضی اللہ عنہم کے دامن کردار کو ہرزہ سراؤں کے دروغ وافتراء کی گرد سے پاک صاف دکھاتی ہیں اور یزید کے بارے میں جو وقیع معلومات انھوں نے پیش کی ہیں وہ یقیناً امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کو اس الزام سے صاف بچا لے جاتی ہیں کہ انھوں نے خلافت کو غلط قسم کی شہنشاہیت میں تبدیل کیا اور نااہل بیٹے کو ولی عہد بنا بیٹھے۔ واللہ در المصنف" (تجلی جولائی ۵۹)

اسی قسم کا تائیدی اور پرزور تبصرہ "حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی سیاسی زندگی" پر بھی کیا تھا جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یزید کو ولی عہد بنانے کے مسئلے پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس

اقدام کو یزید کی اہلیت اور اس وقت کی سیاسی نزاکت کی وجہ سے بالکل برحق کہا گیا ہے۔

اب لگے ہاتھوں مصری علماء وفضلاء کے متعلق بھی عامر صاحب کی رائے پڑھ لیجیے۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین مصری نے دور خیر القرون کے حالات پر چند کتابیں لکھی ہیں جس میں ایک کتاب ''حضرت عثمان رضی اللہ عنہ صرف تاریخ کی روشنی میں'' ہے اسی طرح ایک کتاب ''حضرت علی رضی اللہ عنہ صرف تاریخ کی روشنی میں'' ہے ان کتابوں میں تاریخ نگاری کا وہی گھٹیا اسلوب اختیار کیا گیا ہے جو ''خلافت وملوکیت'' میں ملتا ہے۔ ہم اپنے مطالعہ کی حد تک جس نتیجے پر پہنچے ہیں وہ یہ ہے کہ مولانا کی زیر بحث کتاب، ڈاکٹر طٰہٰ حسین اور اس قسم کے منتشر الخیال مصری ''محققین'' ہی کے نظریات کا ایک منقح اردو ایڈیشن ہے۔ خیر یہ تو ایک جملہ معترضہ تھا، جس طرح مولانا مودودی صاحب نے فتح مکہ کے وقت اسلام قبول کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو ذم کے رنگ میں پیش کیا ہے اس سے قبل یہی ''کارنامہ'' ڈاکٹر طٰہٰ حسین ''حضرت علی رضی اللہ عنہ صرف تاریخ کی روشنی میں'' نامی کتاب میں انجام دے چکے ہیں۔ عامر صاحب طٰہٰ حسین کے اس غلط نظریہ کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''ہمارا یہ بھی عقیدہ ہے کہ ان (معاویہ رضی اللہ عنہ) کی توہین وتخفیف حد درجہ بدبختی ہے...... ان کا سیاسی کردار...... خواہ کیسا ہی رہا ہو، ہمارے ثواب وگناہ اور حق وباطل کے فتووں کی زد سے باہر ہے ہمیں بڑا دکھ اس طرز تحریر سے پہنچتا ہے جو اس سلسلے میں بالعموم مؤرخین وناقدین اختیار کرتے ہیں تازہ ہی ایک تحریر ملاحظہ ہو ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی جو مصر کے ایک نامور ادیب ومحقق ہیں......''

آگے عامر صاحب نے ڈاکٹر صاحب کی عبارت نقل کر کے تفصیلی نقد کیا ہے اور اس کو توہین وتخفیف اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے نفرت وکدورت سے تعبیر کیا ہے۔ چنانچہ سلسلہ نقد کے دوران میں لکھتے ہیں:

''صحابیت'' کی عظمت بالواسطہ رسالت کی عظمت ہے اور جو شخص کسی صحابی سے ادنیٰ نفرت وکدورت رکھے گا توقع نہیں کہ اس کے قلب میں حب الٰہی اور حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت جڑ پکڑ سکے۔''

جس طرح مولانا مودودی صاحب نے عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق لکھا ہے کہ یہ سب ان خاندانوں کے افراد تھے جو فتح مکہ تک اسلام کے مخالف رہے، اسی طرح ڈاکٹر صاحب نے بھی حضرت ابوسفیان (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے والد) کے متعلق قبل از اسلام کی دشمنی ومخالفت کو ذم کے انداز میں پیش کیا تھا۔ عامر صاحب اپنے تبصرہ کے خاتمہ پر لکھتے ہیں:

''ابوسفیان کی اسلام دشمنی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف سرگرمیوں کو نمایاں کر کے پیش کرنے والوں کو نہیں بھولنا چاہیے کہ اس طرح کے مکروہ داغ تنہا ابوسفیان ہی کے دامن کردار پر نہیں ہیں بلکہ صحابہ رضی اللہ عنہم میں کثیر افراد ایسے ہیں جنھوں نے قبول اسلام سے پہلے اسلام کی عداوت اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کی ایذا رسانی میں کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی تھی اور مکہ کے جن ''امان یافتوں'' (یعنی طلقاء) میں ابوسفیان شامل تھے، ان میں الا ماشاء اللہ کون نہیں تھا جس نے حضور ﷺ کی مخالفت میں ایڑی چوٹی کا زور نہ لگا دیا ہو، بس فرق یہ تھا کہ ابوسفیان ذاتی طور پر معزز اور سردار تھے، اس لیے ان کی سرگرمیوں کا مظاہرہ انھی کے حسب حیثیت افعال واطوار میں ہوا اور دوسرے معاندین کی سرگرمیاں نمایاں نہ ہوسکیں تاہم جذبے اور شعور کے اعتبار سے وہ بھی کم گھناؤنی نہ تھیں، تو کیا وہ سب اسلام قبول کر لینے کے باوجود صحابیت کی کم سے کم تر عظمت تک سے محروم قرار دیے جائیں گے؟ کوئی چاہے تو بعض اور ممتاز صحابہ کے ماضی کو بھی بد سے بدتر اور پر عفونت انداز میں پیش کر سکتا ہے۔ نعوذ باللہ من ذلك!" (تجلی فروری، مارچ ۱۹۵۹ء، ص ۲۸-۳۱)

مرحوم علامہ رشید رضا مصری کی ایک کتاب "الخلافة والامامة العظمیٰ" ہے۔ اس کا اردو ترجمہ ''امامت عظمیٰ'' کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس کتاب کا موضوع بھی وہی سحر انگیز، دلچسپ اور جدید اذہان کو اپیل کرنے والا ہے جو ''خلافت وملوکیت'' کا ہے یعنی اسلامی خلافت کے نقش ونگار اور اس کے عناصر ترکیبی اور اس کے ضمن میں یہ بحث چھیڑی گئی ہے کہ نظام خلافت کیوں زوال پذیر ہوا اور اس عنوان کی پوری بنیاد حرمت معاویہؓ کی انھی ہڈیوں پر استوار کی گئی ہے جس طرح مولانا نے اپنی کتاب میں کیا ہے، اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے عامر صاحب فرماتے ہیں:

''ان تمام خوبیوں کے باوجود اس کتاب میں ایک زہر ہلاہل ایسا بھی ہے جس نے ہمارے خیال میں پوری کتاب کو مسموم کر کے رکھ دیا ہے اور وہ ہے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی برملا تحقیر وتذلیل۔ لوٹ مار، رشوت خوری، نفسانیت اور اسلام دشمنی کا کوئی الزام ایسا نہیں جس سے اس کتاب نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو نہ نوازا ہو۔ وہی یزید کے فسق وفجور کا افسانہ، وہی حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی دیدہ ودانستہ ناحق کوشی اور معصیت کاری۔ افسوس مصر کے اچھے اچھے اہل قلم فضلاء کو ہم دیکھتے ہیں کہ نہایت عمدہ تنقیدی صلاحیتوں کے باوجود روایات کی جانچ پرکھ میں عموماً انتہائی تساہل، سطحیت اور قلت تحقیق کا ثبوت دیتے ہیں بلکہ محکم حقائق تک کو نظر انداز کر جاتے ہیں۔ جب اصل بنیاد ہی کمزور ہو تو ایوان تحقیق کی ظاہر فریب بلندیوں پر کون ہوش مند مطمئن ہوسکتا ہے؟ عجیب نقطہ نظر ہے کہ معاویہ وہ کچھ نہ کرتے جو انھوں نے کیا تو خلافت اسلامیہ ہمیشہ ہمیشہ زندہ رہتی...... اس طفلانہ حد تک بے حقیقت ادعا پر ہم یہاں یا للعجب سے زیادہ کچھ نہیں کہنا چاہتے۔ اللہ تعالیٰ ہر مسلمان کو یہ محسوس کرنے کی توفیق دے کہ کسی صحابی رسول کے منہ پر کالک

ملنے کی کوشش بڑا ہی خطرناک کام ہے۔ ممکن ہے کچھ کج فکر اس پر داد دیں لیکن اللہ اور رسول ﷺ تو کبھی خوش نہ ہوں گے۔'' (تجلی، جون ۱۹۵۹ء، ص ۵۴)

قارئین اقتباسات کی اس فراوانی سے شاید گھبرا اٹھے ہوں لیکن تصویر کا یہ رخ اس لیے ناگزیر تھا کہ اس کے بغیر مولانا عامر عثمانی صاحب کا دوسرا نقطہ نظر واضح ہو کر سامنے نہیں آ سکتا تھا، ان اقتباسات کو پڑھ کر ہر شخص بآسانی اندازہ لگا سکتا ہے کہ عامر عثمانی صاحب کے نزدیک یزید اتنا گرا پڑا اور مذموم شخص نہیں تھا جتنا کہ اس کو مشہور و بدنام کر دیا گیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے یزید کو خلیفہ نامزد کیا تو اس سے خلافت یا جمہوریت ختم ہو کر ملوکیت کی بنیاد نہیں پڑی بلکہ یہ نامزدگی اس وقت کے سیاسی حالات کے تقاضے کی پیداوار اور معروف جمہوری اصول پر مبنی تھی، اس بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر نکیر یا تفسیق یزید پر اصرار کرنا دونوں توہین معاویہؓ کے ضمن میں آتی ہیں۔ نیز تاریخ کی رطب و یابس روایتوں سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا وہ حلیہ پیش کرنا جو مرحوم علامہ رضا مصری جیسے مصنفوں نے اپنی کتابوں میں پیش کیا ہے ''ایک صحابی رسول کے منہ پر کالک ملنے کی خطرناک کوشش ہے۔''

عامر صاحب کے یہی وہ بلند اور صحیح خیالات تھے جس کی بنا پر لوگوں نے عامر صاحب سے استدعا کی کہ وہ مولانا مودودی کی اس کتاب کا تنقیدی جائزہ لیں کیونکہ عامر صاحب جن مفتریات و کذبات کی تردید کرتے رہے اس کتاب میں عموماً انھی مفتریات کو پھر دہرایا گیا ہے اور صرف یزید ہی کو برا بھلا نہیں کہا گیا بلکہ حضرت عثمان، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر صحابہ کرام کو ایسے انداز میں پیش کیا گیا ہے جس سے بجا طور پر احترام صحابیت مجروح ہوتا ہے لیکن اس کو زود فراموشی کہیے یا مصلحت کوشی یا پھر وہی غلو عقیدت کی کرشمہ سازی کہ عامر صاحب نے چپ سادھ لی۔ پہلے انھوں نے عذر کیا کہ مجھے ''ترجمان القرآن'' کے وہ پرچے نہیں ملے جن میں مولانا کا یہ مضمون چھپا ہے۔ پھر بعد میں جب وہ مضامین ایک کتابی صورت میں جمع ہو کر سامنے آ گئے تو وہ عذر بھی ختم ہو گیا لیکن پھر بھی عامر صاحب کے سر میں جوں تک نہ رینگی، پھر اچانک فروری و مارچ کے پرچے میں ایک سائل کے جواب میں استطراداً مولانا کی اس کتاب اور اس کے ناقدین کا ''ذکر خیر'' کیا اور پھر جو کچھ ان کے ''قلم حقیقت رقم'' نے لکھا اس پر عقل و علم اور شرافت و دیانت سر پیٹ کر رہ گئے، کوئی شخص اگر ایک چیز کو اپنے ایمان و دیانت اور ضمیر کی آواز کے خلاف سمجھنے کے باوجود بہ تقاضائے مصلحت لب کشائی کی جرأت سے محروم رہتا ہے تو اس کو یہ سمجھ کر پھر بھی برداشت کر لیا جاتا ہے کہ یہ اس کے ایمان و ضمیر کا معاملہ ہے جس کے متعلق علیم بذات الصدور خود باز پرس کر لے گا لیکن اگر وہ شخص باطل کو باطل اور حق کو حق کہنے والوں کے خلاف محض اس لیے غوغا آرائی کرنے لگے کہ اس کی ''خاموشی''

کے لیے بھی جواز مہیا ہو جائے اور کوئی شخص اس کی ''خاموشی'' پر انگشت نمائی نہ کر سکے تو پھر اس کا جرم نا قابل برداشت ہو جاتا ہے۔ تقریباً اسی کردار کا مظاہرہ عامر صاحب نے کیا ہے جس کا نوٹس لینا ضروری ہوا۔ عامر صاحب کو ایک صاحب نے لکھا:

''...... ہمارے دوست احباب کو ایسا محسوس ہوا کہ آپ کے قلب میں تدریجاً صحابہ کی محبت و الفت کے بجائے مولانا مودودی اور ان کے بھائی کی محبت جگہ لے رہی ہے...... کاش مدیر فاران کو رفض کے مہلک جراثیم سے بچنے کا مشورہ دینے والا مدیر تجلی اس المناک صورت حال کا جائزہ لے......''

سائل کے متعلق ہم نہیں جانتے کہ کون ہیں لیکن ہم محسوس کرتے ہیں کہ محترم سائل کا اعتراض بالکل معقول اور وزنی ہے جس کو محض سخن سازی سے نہیں ٹالا جا سکتا، لیکن عامر صاحب نے اس کو نہ صرف محض الفاظ کی مینا کاری سے ٹال دیا بلکہ سائل کی عقل ہی کو ''ماؤف'' قرار دے دیا۔

وہم وتعصب یا ایک حقیقت:

عامر صاحب نے اپنے جواب کا عنوان قائم کیا ہے ''توہین صحابہ یا وہم وتعصب'' اور اس طرح ابتداءً ہی یہ باور کرانا چاہا ہے کہ مولانا مودودی صاحب پر جو شخص توہین صحابہ کا الزام لگاتا ہے وہ یا تو وہم کی پیداوار ہے یا پھر دست تعصب کا کھیل، عامر صاحب کا یہ تأثر دینا کہاں تک مبنی برحقیقت ہے اس کی ہم عامر صاحب کی سابقہ تحریروں کی روشنی میں مختصراً وضاحت کر چکے ہیں، عامر صاحب نے اگر ان مذکورہ علمائے اہل سنت پر توہین معاویہ وصحابہ (رضی اللہ عنہم) کا الزام محض وہم کی بنا پر یا تعصب کا شکار ہو کر لگایا تھا پھر تو عامر صاحب کا یہ الزام کسی حد تک قابل قبول ہو سکتا ہے لیکن اس صورت میں عامر صاحب کو واضح طور پر یہ اعلان کر دینا چاہیے کہ میں نے آج سے چند سال پہلے ناموس صحابہؓ کی حفاظت میں جو کچھ لکھا تھا (نعوذ باللہ) وہ ایک واہمہ اور تعصب تھا ورنہ ماہر القادری، قاری محمد طیب صاحب، مولانا محمد میاں صاحب، حافظ امام الدین صاحب رام نگری، ڈاکٹر طٰہٰ حسین، علامہ رشید رضا مصری اور ان جیسے دیگر علمائے اہل سنت کے متعلق تو اہانت صحابہؓ کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا اور ان علماء کی تحریروں سے غیر شعوری طور پر اہانت صحابہؓ کا وہ پہلو نہیں نکلتا جس کا میں نے ان پر الزام عائد کیا تھا ورنہ بصورت دیگر وہی باتیں اگر آپ کے ممدوح خاص (مولانا مودودی) نے اپنے مخصوص پیرایۂ بیان میں ثبت قرطاس کر دی ہیں، تو اب محض معترضین حضرات کو چند شرعی گالیاں دے دینے سے آپ کے ممدوح خاص اس الزام سے بری قرار نہیں دیے جا سکتے۔ آگے عامر صاحب مولانا کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' پڑھنے کے اعتراف کے بعد معترضین حضرات کے متعلق لکھتے ہیں:

''اللہ اللہ کر کے وہ مضمون ہمیں دیکھنے کو مل ہی گیا اور جب اسے پڑھ چکے تو ہمارا یہ پیشگی اندازہ درست ہی ثابت ہوا کہ معترضین اپنی عام عادت کے مطابق دھیلے کو گھس گھس کر پیسہ بنا رہے ہیں اور ہر اس خیال ورائے کو جو ان کے اپنے نقطہ نظر سے کچھ بھی ہٹی ہوئی ہو، کفر وزندقہ اور گمراہی سے کم درجہ دینے کو تیار نہیں۔''

عامر صاحب نے یہاں دو مغالطے دینے کی کوشش کی ہے:

اوّل یہ کہ مولانا کی کتاب کے ناقدین اپنی عام عادت کے مطابق معمولی باتوں کو بڑھا چڑھا کر خوب اچھال رہے ہیں اور رائی کو پہاڑ بنا رہے ہیں۔

اور دوسرا اپنے نقطہ نظر سے معمولی اختلافِ رائے پر بھی کفر وزندقہ اور گمراہی کا فتویٰ جڑ دینے میں بڑے بے باک ہیں۔

عامر صاحب کی یہ دونوں باتیں خلاف واقعہ اور سراسر مغالطہ انگیزی ہے۔ مولانا مودودی صاحب نے اس کتاب میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ معترضین کے نقطہ نظر سے معمولی یا جزوی اختلاف نہیں بلکہ غیر معمولی اور بنیادی اختلاف ہے مولانا کے خیالات اہل سنت کے مزاج سے یکسر غیر آہنگ ہیں، لیکن اس کے باوجود معترضین نے مولانا کے ان خیالات کو کفر وزندقہ سے تعبیر نہیں کیا البتہ فکری گمراہی کا نام ضرور دیا ہے اور اس پر ہمیں اب بھی اصرار ہے، اس کتاب میں مولانا نے حضرت عثمان، حضرت عمرو بن العاص، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہم پر جو گھناؤنے الزامات عائد کیے ہیں وہ فکری گمراہی کا بے مثال شاہکار ہے۔ آگے عامر صاحب فرماتے ہیں:

''صحابہ کی روایتی عزت وعظمت کا تحفظ برحق...... ہم نے عرصہ تک اس کی خاطر تجلی کے صفحات سیاہ کیے ہیں مگر یہ توہم پرستی، جہالت اور کور دماغی ہوگی کہ جہاں کسی صحابی کے بارے میں ذرا سا اختلاف کیا، چاہے کتنے ہی احترام واحتیاط سے کیا...... بس ہم چڑھ دوڑے آستینیں سونت کر، اور چلا اٹھے کہ اس بدبخت نے صحابہ کی توہین کی ہے۔ آئیے! آپ کو چند نمونے دکھائیں کہ (یہ معترضین) جن اسلاف واخلاف کو مقتدا یا محترم مانتے ہیں اور کبھی ان کے بارے میں سوءظن کا وسوسہ بھی ان کے قلب میں نہیں گزرتا، وہی صحابہ کے باب میں کس انداز کی باتیں لکھ گئے ہیں اور ان باتوں پر ان بزرگوں نے کبھی یہ ریمارک نہیں دیا کہ ان سے صحابہ کی توہین ہوگئی ہے، حالانکہ ان باتوں کے مقابلہ میں مولانا مودودی کی وہ باتیں زیادہ احتیاط اور احترام کے ساتھ لکھی گئی ہیں، جنھیں بلاتکلف توہین صحابہ اور کھلی گمراہی کا نام دینے میں تعصب کیش حضرات جامے

سے باہر ہو ہو جا رہے ہیں۔"

اس میں عامر صاحب نے پھر کئی مغالطے دیے۔ پہلا یہ کہ مولانا مودودی صاحب نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں جو نقطہ نظر اختیار کیا ہے وہ عام علمائے اہل سنت کے خیال ورائے سے قدرے مختلف ہے حالانکہ یہ سراسر غلط بیانی ہے جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے ذکر کیا۔

دوسرا یہ کہ مولانا نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں جو "ذرا سا" اختلاف کیا ہے وہ بھی "انتہائی احتیاط و احترام" کے ساتھ کیا ہے۔ نیز یہ کہ وہی باتیں علمائے سلف نے مولانا مودودی کے مقابلے میں زیادہ بے احتیاطی سے ذکر کی ہیں لیکن تعصب کیش حضرات ان علمائے سلف پر تو نکیر نہیں کرتے لیکن مولانا مودودی کو توہین صحابہؓ اور کھلی گمراہی کا نام دینے میں جامے سے باہر ہو ہو جا رہے ہیں۔

اس کے بعد عامر صاحب نے بعض علماء کے اقوال مولانا مودودی صاحب کی تائید میں نقل کیے ہیں۔ ہم عامر صاحب کے نقل فرمودہ وہ اقوال یہاں پیش کرتے ہیں جن سے خود ان تمام دعووں کی قلعی کھل جائے گی اور یہ بھی واضح ہو جائے گا کہ مولانا مودودی صاحب کے لمبے چوڑے اعتراضات کے مقابلے میں ان علماء کے اقوال کی کیا حیثیت ہے؟ مولانا مودودی صاحب کا انداز زیادہ محتاط ہے یا ان علماء کا؟ ساتھ ہی اس "دیانت" کی وضاحت بھی کریں گے جس کا خیرہ کن مظاہرہ نقل عبارات میں عامر عثمانی صاحب نے کیا ہے۔

تضاد فکر وعمل، ناقابل فہم اعجوبہ:

لیکن اس سے پہلے ہم عامر صاحب کے اس متضاد طرز عمل کی طرف ایک اشارہ کر دیں کہ موصوف نے جن علماء کے اقوال کو مولانا مودودی صاحب کی تائید وحمایت میں نقل کیا ہے، آج سے چند سال قبل خود عامر صاحب نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں ان علماء کے فرمودات کو غیر معتبر قرار دے دیا تھا، اور یہ اعتراف کیا تھا کہ یہ حضرات باوجود اپنے علم وفضل وجلالت قدر کے غیر شعوری طور پر شیعی پروپیگنڈہ سے بالکلیہ محفوظ نہ رہ سکے اس لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے بارے میں کہیں کہیں ان سے بے احتیاطی سرزد ہو گئی ہے، اس لیے اصل معیار حق قرآن وحدیث ہیں۔ اس کے مقابلے میں سب کو چھوڑا جا سکتا ہے۔ عامر صاحب نے جن لوگوں کے اقوال ذکر کیے ہیں، وہ شاہ ولی اللہ، شیخ عبدالحق محدث دہلوی، شاہ اسماعیل شہید، مولانا معین الدین ندوی (سیر الصحابہ کے مصنف)، مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔ عامر صاحب ان تمام حضرات کو مختلف وقتوں میں ہدف تنقید بنا چکے ہیں۔ طوالت کا خوف نہ ہوتا تو ہم سب عبارتیں نقل کر کے واضح کرتے اس لیے صرف ایک دو عبارتیں بطور نمونہ پیش کرتے ہیں۔

ماہر القادری صاحب نے بھی ایک دفعہ یہی تکنیک استعمال کی تھی جو اب عامر صاحب نے مودودی

صاحب کی حمایت میں اختیار کی ہے یعنی علمائے سلف کے بعض اقوال سے استشہاد، چنانچہ ماہر صاحب نے ایک دفعہ لکھا کہ شاہ اسماعیل شہید بھی یزید کو برا سمجھتے ہیں۔ ماہر صاحب کی اس بات پر ایک صاحب نے عامر صاحب کو لکھا کہ ماہر صاحب کو یہ غلطی لگ گئی ہے، جس عبارت میں یزید کو برا کہا گیا ہے وہ شاہ اسماعیل شہید کی نہیں۔ مولوی محمد سلطان صاحب کی ہے۔ اس پر عامر صاحب لکھتے ہیں کہ اگر یہ واقعتاً بھی شاہ صاحب کی عبارت ہوتی تب بھی میرے نزدیک یزید کی برائی میں اس سے استدلال نہیں کیا جا سکتا۔ اس بارے میں اللہ ورسول کے سوا کوئی معیارِ حق نہیں۔ عبارت ملاحظہ ہو:

"......... یہ تو بہت خوشی کی بات ہے کہ یہ تحریر ان کی ثابت نہیں ہوئی لیکن بالفرض اگر ہو بھی جائے تو اسے آیۂ قرآنی یا ارشاد رسول کا درجہ تو حاصل نہیں ہو جاتا...... معیارِ حق اللہ اور رسولؐ کے سوا کوئی نہیں...... یہ عقیدہ عاجز کی نس نس میں رچا ہوا ہے۔ اسماعیل شہید ہوں یا ولی اللہ، سبکی ہوں یا سیوطی، امام مالک ہوں یا امام ابوحنیفہ، حضرت علی ہوں یا حضرت عمر فاروق، ان میں سے کوئی بھی اس درجے میں نہیں ہے کہ ان کی زبان سے جو کچھ نکل جائے ذین ودانش کے باب میں پتھر کی لکیر بن جائے۔ ہم اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی عظمت کے گن گاتے ہیں، حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے تفقہ پر جان نچھاور کرتے ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کی عظمت کے آگے سر جھکاتے ہیں اور عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دوسرا سب سے بڑا انسان تسلیم کرتے ہیں لیکن بایں ہمہ ہم ان میں سے کسی کے پجاری نہیں، کسی کو قصور وخطا سے بالاتر نہیں سمجھتے، کسی کا یہ رتبہ نہیں مانتے کہ اس نے زبان کھولی اور آمنا وصدقنا کا آوازہ لگایا، یہ سب انسان تھے، غیر معصوم انسان۔ جھک مارتا ہے جو یہ کہتا ہے کہ معصوم نہ سہی مگر یہ محفوظ عن الخطا تھے...... حاصل یہ کہ اگر سچ مچ اسماعیل شہید رحمہ اللہ یزید کو پلید لکھ بھی جاتے تو اس سے ان مسائل پر کوئی اثر نہ پڑتا جن کا تعلق علم واستدلال سے ہے نہ کہ کورانہ تقلید اور مفرط عقیدت سے......" (تجلی، فروری ۶۲ء ص ۳۶)

ایک اور صاحب نے دار المصنفین اعظم گڑھ کی چھپی ہوئی کتاب مہاجرین حصہ دوم کے حوالے سے حضرت عمرو بن العاص اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے متعلق عامر صاحب کو لکھا کہ ان دونوں بزرگوں کے حالات "نہایت معتبر تاریخی کتابوں کے حوالے سے" لکھے ہیں جس کو پڑھ کر محسوس ہوتا ہے کہ ان میں للّٰہیت نہیں تھی بلکہ خالی اقتدار اور جاہ کی خاطر انھوں نے خونریزی تک سے گریز نہیں کیا۔ عامر صاحب جواب میں لکھتے ہیں:

"مہاجرین حصہ دوم آپ کے مشورے پر مطالعہ کی تو حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا واقعہ پڑھ کر

دل خون ہوگیا ❶ کہ یا اللہ جب سنی علماء کا یہ حال ہے تو شیعوں کی فریاد کیا کریں۔ واقعہ یہ ہے کہ صحابیت کے دامن مقدس کو داغدار کرنے اور عامۃ المسلمین کے دماغوں میں زہر بھرنے میں خود سنی علماء کی کوتاہ نظری اور سہل انگاری کا اتنا بڑا حصہ ہے کہ اس کے بار گراں سے پہاڑوں کے سینے شق ہو سکتے ہیں۔ تجلی میں متعدد بار ہم اس دلگداز حقیقت پر آنسو بہا چکے ہیں کہ سبائی وشیعی پروپیگنڈے نے کتنے ہی سنی علماء وصلحاء تک کو اسیرِ دام کیے بغیر نہیں چھوڑا ہے۔ آج پھر اسی کو دہرائیں گے کہ جب حافظ سیوطی اور محدث حاکم جیسے اسلاف موضوع و واہی روایات کے فریب میں آ گئے تو بعد کے علماء کو کیا کہیں۔ عوام تو عوام، خواص تک مرعوب ہو کر رہ جاتے ہیں جب وہ دیکھتے ہیں کہ ایک مصنف طبری، یعقوبی، اخبار الطّوال، طبقات ابن سعد، مستدرک حاکم اور اسد الغابہ وغیرہا کے حوالے دیتا چلا جاتا ہے اور اس مرعوبیت میں یہ احساس انھیں نہیں ہو پاتا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مناہج فکر اور مزاج وبصیرت کے بارے میں جو تأثر وتصور ان کتابوں سے اخذ کی ہوئی روایات دے رہی ہیں وہ اُس تأثر وتصور سے کس درجہ مختلف ہے جو قرآن کی محکم آیات اور احادیث صحیحہ کے مجموعوں نے عطا کیا تھا۔"

آخر میں لکھتے ہیں:

"سیوطی، دینوری، خضری، دارقطنی، حاکم، ابن عساکر، ابن سعد کوئی بھی ہو، ان کی ہر وہ رائے اور حکایت تلووں سے رگڑ دینے کے قابل ہے جس سے سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے رفیع الشان صحابہ دنیا داروں اور غرض پرستوں کی صف میں نظر آنے لگیں۔" (تجلی، مارچ واپریل ۶۳ء، ص ۳۹، ۴۰)

عامر عثمانی صاحب اپنے ان بلند بانگ دعاوی کے باوجود اب اگر مولانا مودودی صاحب کی حمایت میں اس طرح کے کمزور سہارے تلاش کرتے ہیں کہ فلاں فلاں بزرگ نے بھی ایسا اور ایسا لکھا ہے تو ماننا چاہیے کہ عامر عثمانی "بوجوہ" اپنے پچھلے مسلک حق سے دستبردار ہو چکے ہیں، اور حمایت مودودی میں پستی کی اس انتہائی حد تک پہنچ چکے ہیں کہ جس کا تصور عقیدت مندانِ عامر کبھی خواب میں بھی نہیں کر سکتے تھے۔ آہ!

؎ پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے

---

❶ خیال رہے کہ مہاجرین حصہ دوم میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا تذکرہ اسی انداز سے کیا گیا ہے جس مکروہ انداز سے "خلافت وملوکیت" میں کیا گیا ہے۔ جو رطب ویابس روایتیں "مہاجرین" میں اس مقدس صحابی رسول کے متعلق ذکر کی گئی ہیں، بعینہٖ وہی روایات مولانا مودودی صاحب نے بھی تسلیم کر کے اس سے بھی بدرجہا مکروہ نتائج اخذ کر کے حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو معاذ اللہ مکار اور جنگی چالباز کے روپ میں پیش کیا ہے لیکن عامر صاحب کی "انصاف پسندی" کی داد دیجیے کہ "مہاجرین" میں حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کا تذکرہ پڑھ کر ان کا "دل خون ہوگیا" لیکن جب "نامۂ سیاہ" کی یہی "تیرگی" "خلافت وملوکیت" کی "زلف" میں جلوہ گر ہوئی تو عامر صاحب کی نظر میں "حسن" بن گئی۔ ؎ بہ بیں تفاوتِ راہ از کجا است تا بہ کجا

فرمودات سلف اور تلبیس کاریاں:

لیجیے! اب پہلے ہم ان فرمودات سلف کو پیش کرتے ہیں جن کو عامر صاحب نے مولانا مودودی صاحب کی تائید میں نقل کیا ہے اس کے بعد ان شاء اللہ مولانا مودودی صاحب کے نظریات پیش کیے جائیں گے۔ جن لوگوں کی ذہنی صلاحیتوں کو کورانہ تقلید اور اندھی عقیدت یا مصلحت کوشی نے بالکل مفلوج کر کے نہیں رکھ دیا ہے وہ خود ان دونوں کی عبارتوں کو دیکھ کر اندازہ لگالیں گے کہ مولانا مودودی کے اعتراضات کس نوعیت کے ہیں اور بعض علمائے سلف کا اعتراف کیا حیثیت رکھتا ہے۔ عامر صاحب لکھتے ہیں:

''شاہ عبدالحق محدث دہلوی ستکون اثرۃ من بعدی والی حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

''بہ تحقیق واقع شد آنچہ مخبر صادق خبر داد در زمان امیر المومنین عثمان رضی اللہ عنہ۔''

''مخبر صادق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس جانبداری کی اطلاع دی تھی وہ یقیناً حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں واقع ہوگئی۔''

اب اس کے مقابلے میں مولانا مودودی صاحب کی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف اعتراضات کی اس طویل فہرست پر ایک نظر ڈال لیجیے جو ہم گزشتہ صفحات میں پیش کر چکے ہیں اور ساتھ ہی کتاب کا وہ حصہ بھی ملاحظہ فرمالیں جس میں علمائے اہل سنت کے فرمودات کی نوعیت کی وضاحت کی گئی ہے اس کے بعد موازنہ کیجیے کہ مولانا مودودی صاحب کے مقابلے میں شاہ عبدالحق صاحب کی یہ عبارت کیا حیثیت رکھتی ہے؟

دوسرا نمونہ:

عامر صاحب شاہ عبدالحق محدث دہلوی کی ایک اور عبارت پیش کرتے ہیں لیکن اس میں عامر صاحب نے ایسی چابک دستی کا مظاہرہ کیا ہے کہ عدل وامانت سر پیٹ کر رہ گئے ہیں۔ پہلے عامر صاحب کی نقل کردہ عبارت ملاحظہ فرمائیں پھر اس کی اصل حقیقت ہم واضح کریں گے۔ فرماتے ہیں:

''زمن خلافت خالص منتہی مے شود بہ ابوبکر وعمر کہ اتفاق مے شود براں وبعد از وے شوبے از ملک می شود وخلافے وبے انتظامی راہ می یابد۔'' (تجلی، فروری ومارچ ص ۱۵)

''خالص خلافت حضرت ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما پر ختم ہو جاتی ہے کہ اس پر قوم کا اتفاق تھا اور اس کے بعد ملوکیت، لڑائی جھگڑا اور انتشار راہ پا جاتا ہے۔''

اس عبارت سے عامر صاحب نے یہ تأثر دینا چاہا ہے کہ شاہ عبدالحق صاحب کے قول کے مطابق خالص خلافت حضرت ابوبکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما پر ختم ہوگئی، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت ملوکیت، لڑائی جھگڑا اور انتشار کا مجموعہ ہے۔ اب اصل حقیقت کیا ہے؟ ملاحظہ فرمائیے اور پرستارانِ حق وصداقت کی امانت و دیانت پر خون

کے آنسو رو دیئے، شاہ عبدالحق صاحب اصل میں ایک حدیث کا ترجمہ کر رہے ہیں، حدیث یہ ہے:

((ان رجلا قال لرسول الله ﷺ فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا رَأَيْتُ كَأَنَّ مِيزَانًا نَزَلَ مِنَ السَّمَاءِ، فَوُزِنْتَ أَنْتَ وَأَبُوبَكْرٍ، فَرَجَحْتَ أَنْتَ بِأَبِي بَكْرٍ، وَوُزِنَ أَبُوبَكْرٍ وَّ عُمَرُ، فَرَجَحَ أَبُوبَكْرٍ، وَوُزِنَ عُمَرُ وَ عُثْمَانُ فَرَجَحَ عُمَرُ، ثُمَّ رُفِعَ الْمِيزَانُ فَاسْتَاءَ لَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ يَعْنِي فَسَاءَهُ ذٰلِكَ فَقَالَ: خِلَافَةُ نُبُوَّةٍ، ثُمَّ يُؤْتِي اللّٰهُ الْمُلْكَ مَنْ يَشَاءُ.)) [1]

''ایک آدمی نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا کہ میں نے خواب میں آسمان سے ایک ترازو اترتی ہوئی دیکھی جس میں پہلے آپ کا اور ابوبکر (رضی اللہ عنہ) کا وزن کیا گیا لیکن آپ کا پلڑا جھک گیا، اس کے بعد حضرت ابوبکر و حضرت عمر (رضی اللہ عنہما) کو تولا گیا تو ابوبکر (رضی اللہ عنہ) بھاری رہے، اس کے بعد حضرت عمر و حضرت عثمان (رضی اللہ عنہما) کو تولا گیا تو عمر (رضی اللہ عنہ) بھاری رہے، پھر ترازو اٹھالی گئی۔ رسول اللہ ﷺ کو یہ (ترازو کا اٹھایا جانا) ناگوار گزرا، آپ ﷺ نے فرمایا: یہ خلافت نبوت ہے، پھر اس کے بعد اللہ جس کو چاہے گا ملک دے گا۔''

شاہ صاحب نے صرف اس روایت کا ترجمہ کیا ہے البتہ ان دو فقروں کی مختصر وضاحت کی ہے جن پر ہم نے خط کھینچ دیا ہے۔ خلافت نبوت کا مطلب لکھا ہے:

یعنی خلافت ابوبکر و عمر خلافت نبوت است کہ در وے اصلاً شائبہ ملک و خلافت نیست۔''

''کہ نبی اکرم ﷺ نے جو خلافت نبوت کہا ہے تو اس کا مطلب ہے کہ حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کی خلافت خلافتِ نبوت ہے کہ اس میں اصلاً اختلاف وملوکیت کا شائبہ نہیں۔''

دوسرا رفعِ میزان کا مفہوم بیان کیا ہے اس کی وضاحت یوں کی ہے، فرماتے ہیں:

تفسیر و تاویل کرد آنحضرت ﷺ بہ برداشتن میزان ''کہ زمن خلافت خالص منتہی مے شود بہ ابوبکر و عمر کہ اتفاق مے شود برآں و بعد از وے شوبے از ملک می شود و خلافے و بے انتظامی راہ می یابد''

(اشعة اللمعات: ٤/ ٦٦٤، ٦٦٥)

''نبی اکرم ﷺ نے ترازو کے اٹھائے جانے کی تفسیر و تاویل اس طرح کی کہ خالص خلافت کا زمانہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما پر ختم ہو جائے گا اس لیے کہ ان پر پورا اتفاق ہوگا، اس کے بعد کچھ ملوکیت، اختلاف اور بے انتظامی راہ پا جائے گی۔''

---

[1] سنن ابی داؤد، أول كتاب السنة، باب في الخلفاء، حديث: ٤٦٣٥.

گویا شاہ صاحب رفع میزان کی تفسیر نبوی پیش کر رہے ہیں کہ قانونِ فطرت کے مطابق دور نبوی کے بالکل متصل، خلافت ابوبکر و عمر (رضی اللہ عنہما) میں اتفاق اور خیر و خوبی کا جو غلبہ رہے گا وہ اس کے بعد نہیں رہے گا لیکن عامر عثمانی صاحب یہ خط کشیدہ الفاظ "تفسیر و تأویل کرد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم الخ" اڑا کر یہ تأثر دے رہے ہیں کہ شاہ نے بھی یہی لکھا کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کے بعد ملوکیت، لڑائی جھگڑا اور انتشار راہ پا گیا۔ یہ غلط تأثر دینے کے لیے عامر صاحب کو ابتدائی سطر کو حذف کرنا اور شوبے (کچھ اختلاف و انتشار) کا ترجمہ بھی چھوڑنا پڑا تاکہ یہ غلط تأثر دیا جا سکے۔

تیسرا نمونہ:

آگے عامر صاحب لکھتے ہیں:

"حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی اپنی شہرۂ آفاق کتاب حجۃ اللہ البالغہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کو لڑائی جھگڑے اور بد نظمی والی خلافت لکھتے ہیں۔ یہاں تک کہ وہ یہ کہنے سے بھی نہیں چوکتے کہ "اور مکر و فریب کی صلح وہ تھی جو امیر معاویہ اور حضرت حسن بن علی (رضی اللہ عنہما) کے درمیان واقع ہوئی۔" (تجلی ص ۱۵)

یہاں بھی عامر صاحب نے شاہ ولی اللہ کی عبارت کے ساتھ بڑا ظلم کیا ہے اس کو سمجھنے کے لیے پہلے آپ اس حدیث پر ایک نظر ڈال لیں جس حدیث کے ضمن میں شاہ صاحب نے یہ کچھ لکھا ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک مرتبہ دریافت کیا کہ

((أَيَكُوْنُ بَعْدَ هٰذَا الْخَيْرِ شَرٌّ كَمَا كَانَ قَبْلَهُ شَرٌّ؟ فَقَالَ: نَعَمْ۔ قَالَ: قُلْتُ: فَمَا الْعِصْمَةُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟ قَالَ: السَّيْفُ۔ قَالَ: قُلْتُ: وَهَلْ بَعْدَ هٰذَا السَّيْفِ بَقِيَّةٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، تَكُوْنُ إِمَارَةٌ عَلٰى أَقْذَاءٍ، وَهُدْنَةٌ عَلٰى دَخَنٍ.)) [1]

"کیا اس خیر (اسلام) کے بعد پھر اسی طرح شر ہوئے گا، جس طرح اسلام سے پہلے تھا؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں! میں نے کہا اس وقت بچاؤ کی صورت کیا ہوگی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تلوار کے ذریعے سے! میں نے پھر کہا کہ کیا تلوار کے بعد کچھ (اہل اسلام) باقی رہیں گے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں! امارت ہوگی اقذاء پر، اور صلح ہوگی دخن پر۔"

اس حدیث میں تین پیش گوئیاں ہیں:

ا:...... اسلام کے بعد پھر شر ہوگا جس کا استیصال تلوار کے ذریعے سے کیا جائے گا۔

[1] مسند احمد، حدیث: ۲۳۴۲۹.

۲:......اس کے بعد امارت ہوگی اقذاء (فساد) پر یعنی اس حکومت میں بعض لوگوں کی فساد انگیزیاں بھی راہ پا جائیں گی۔

۳:......صلح ہوگی دخن (دھوئیں) پر۔

پہلی پیش گوئی کا مصداق علماء نے خلافت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے جس میں ایک شر، فتنہ ارتداد و مانعین زکوٰۃ نے سر اٹھایا لیکن اس کو کچل دیا گیا۔

دوسری پیش گوئی کا مصداق بعض علماء نے خلافت عثمان و علی رضی اللہ عنہما کو قرار دیا ہے یعنی ان دونوں کے دور خلافت میں بعض شر پسند عناصر نے اپنی فسادی و تخریبی سرگرمیوں کی وجہ سے معاشرہ اور نظم حکومت میں اختلال پیدا کر دیا بلکہ ثانی الذکر کی خلافت میں تو نوبت خانہ جنگی تک پہنچ گئی۔

تیسری پیش گوئی ''صلح علیٰ دخن'' کا مصداق علماء نے اس صلح کو بتلایا ہے جو حضرت حسن اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین ہوئی جس کے ذریعہ سے امت مسلمہ مہلک و شدید بحران سے نجات پا گئی۔ اسی وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی اس صلح کی تحسین فرمائی تھی چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اسی طرح اس حدیث کا مصداق متعین کیا ہے۔ شاہ صاحب کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں اور پھر عامر صاحب کا ترجمہ دیکھیں کہ کیا انھوں نے شاہ صاحب کی عبارت کے ساتھ انصاف کیا ہے؟

شاہ صاحب لکھتے ہیں:

''اما امارة علی اقذاء فالمشاجرات التی وقعت فی ایام عثمان وعلی رضی اللہ عنہما وهدنة علی دخن الصلح الذی وقع بین معاوية والحسن بن علی رضی اللہ عنہما . ''

(حجة الله البالغة: ۲/ ۲۱۳)

کہ ''امارۃ علیٰ اقذاء سے مراد وہ جھگڑے ہیں جو خلافت عثمان و علی رضی اللہ عنہما میں رونما ہوئے اور ھدنہ علیٰ دخن سے مراد وہ صلح ہے جو معاویہ اور حسن بن علی رضی اللہ عنہما کے درمیان واقع ہوئی۔''

جو شخص عربی سے معمولی شد بد بھی رکھتا ہے اس کو شاہ صاحب کی یہ اصل عربی عبارت دیکھنے کے بعد یہ سمجھنے میں زیادہ دقت فکر سے کام لینے کی ضرورت نہیں پڑے گی کہ شاہ صاحب نے یہاں حدیث کا مصداق متعین کرنے کی کوشش کی ہے جس میں ذم کا کوئی پہلو نہیں یا خلافت عثمان کو ''لڑائی جھگڑے اور بد نظمی والی خلافت'' اور حسن و معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان ہونے والی صلح کو ''مکر و فریب کی صلح'' لکھا ہے؟ اور شاہ صاحب کی عبارت کا اردو ترجمہ وہ صحیح ہے جو ہم نے کیا ہے یا عامر صاحب نے کا وہ غلط ترجمہ جس میں خلاف واقعہ تأثر دینے کی کوشش کی گئی ہے۔

"صلح علیٰ دخن" کا صحیح مفہوم:

رہ گئی یہ بات کہ بعض لوگوں نے دخن کے معنی مکر وفریب کے کیے ہیں اس لیے عامر صاحب کہہ سکتے ہیں کہ میں نے بھی اس لحاظ سے یہی مفہوم لیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ دخن کے یہ معنی دو وجہ سے ٹھیک نہیں:

اوّلاً: حضرت حسن اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان جو صلح ہوئی تھی اوّلاً وہ کوئی معمولی اہمیت کی حامل نہیں بلکہ تاریخ اسلام کا ایک مہتم بالشان واقعہ ہے اس صلح کے بعد امت مسلمہ نے اطمینان وسکون کا سانس لیا اور اظہارِ خوشی کے طور پر اس کا نام بھی عام الجماعۃ رکھا گیا اور اسی وجہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صلح کی تحسین وتصویب بھی فرمائی تھی۔ اب اگر اس صلح کو "مکر وفریب" کا نام دے دیا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اس سال جو خوشی ہوئی تھی وہ محض غلط فہمی کا شاخسانہ تھی، نیز یہ بھی ماننا پڑے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک غلط کام کی تحسین وتصویب فرمائی تھی حالانکہ غلط کام کی تصویب ایک امتی کے بھی شایان شان نہیں چہ جائیکہ رسول آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان رسالت اس کو سزاوار تحسین قرار دے۔

ثانیاً: اس طرح اگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو گھسانا مقصود ہے تو اس صورت میں حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی شخصیت بھی دھندلا جاتی ہے کہ سب کچھ اختیارات ہوتے ہوئے کیوں وہ ایک مکر وفریب پر مبنی صلح پر آمادہ ہوگئے؟

وجہ دوم: دخن کی وضاحت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دوسرے مقام پر فرما دی ہے اس لیے اب دوسرے علماء کے معنی اس کے مقابلے میں کیا اہمیت رکھتے ہیں؟ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ

((اَلْهُدْنَةُ عَلَى الدَّخَنِ مَا هِيَ ؟ قَالَ: لَا تَرْجِعُ قُلُوْبُ أَقْوَامٍ عَلَى الَّذِيْ كَانَتْ عَلَيْهِ .)) [1]

"صلح علیٰ دخن کا کیا مطلب ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس سے پہلے لوگوں کے دل جس طرح پاک صاف ہوں گے صلح کے بعد وہ کیفیت واپس نہیں آئے گی۔"

ملا علی قاری حنفی اس کا مطلب لکھتے ہیں:

"اى لا تكون قلوبهم صافية عن الحقد والبغض كما كانت صافية قبل ذلك . " (مرقاة: ٥/ ١٤٤)

یعنی "ان کے دل بغض وکینہ سے اس طرح صاف نہیں ہوسکیں گے جیسے پہلے تھے۔"

[1] سنن ابی داؤد، اوّل كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن، حديث: ٤٢٤٤ .

اس روشنی میں اس کا وہی مفہوم ہے جو حدیث خَیْرُکُمْ قَرْنِیْ، ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ، ثُمَّ الَّذِیْنَ یَلُوْنَھُمْ [1] کا ہے یعنی جو زمانہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے سے جتنا زیادہ متصل ہوگا اس میں خیر و برکت بھی اتنی ہی افزوں ہوگی، اور جوں جوں بعد پیدا ہوتا جائے گا اسی حساب سے خیر و برکت اور صفائی باطن میں کمی پیدا ہوتی جائے گی۔ اس مفہوم میں کوئی استبعاد نہیں۔ یہ عین قانون فطرت ہے۔ چنانچہ حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں جو اتفاق و اتحاد اور خیر و برکت تھی، دور عثمانی میں اس کے اثرات کم ہو گئے، خلافت علی میں وہ اثرات دور عثمانی کی نسبت اور زیادہ کم ہو گئے۔ وھلم جرا۔

شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ھدنة علی دخن کا وہ مفہوم نہیں ہے جو عامر صاحب نے ان کی طرف منسوب کیا ہے جیسا کہ انھوں نے خود اس کا ایک نیا مفہوم ''ازالۃ الخفاء'' میں پیش کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

''خلافتِ خاصہ منتظمہ مرکب است از دو وصف، وصف اول وجود خلیفہ خاص و وصف ثانی نفاذ تصرف واجتماعِ کلمۂ مسلمین وانتفائے مجموع حاصل می شود بنفی یکے ازیں دو وصف و بنفی ہر دو معا...... پس در حالت اولیٰ ایں مجموع مفقود شد بفقد وصفِ اجتماع کلمۂ مسلمین وعدم انتظام ملک، پس حضرت مرتضیٰ بصفاتِ کاملہ خلافت خاصہ اتصاف داشتند و خلافت ایشاں شرعاً منعقد شد لیکن فرقتِ مسلمین پدید از گشت وتصرفِ ایشاں در اقطارِ ارض نفاذ نہ یافت......

''خلافت خاصہ منتظمہ دو وصفوں سے مرکب ہے۔ وصف اول وجود خلیفہ خاص اور وصف ثانی نفاذِ تصرف اور اجتماعِ کلمۂ مسلمین۔ جب ان دو وصفوں میں سے ایک یا دونوں منتفی ہو جائیں تو ''خلافت خاصہ منتظمہ'' بھی نہ رہے گی، پس حضرت علی رضی اللہ عنہ میں وصف اول موجود ہے، یعنی خلافت خاصہ کے لیے جن صفات کی ضرورت ہوتی ہے وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ میں پورے طور پر موجود تھیں اور ان کی خلافت شرعاً منعقد بھی ہوگئی لیکن ان کے دور خلافت میں فرقت مسلمین ظاہر ہوگئی اور ان کا تصرف تمام اقطار میں نفاذ نہ پا سکا، اس لیے وصف ثانی (اجتماع کلمہ مسلمین وانتظام ملک) کے مفقود ہونے کی وجہ سے خلافت خاصہ منتظمہ بھی مفقود ہوگئی۔''

ثانیاً: مردم مجتمع شدند وفرقت از میان برخاست لیکن باوصاف معتبرہ در خلیفۂ خاص متصف نبودند ھدنة علی دخن ہمیں معنی دارد۔'' (ازالة الخفاء: ۲/ ۱۴۳)

''فقدان خلافت خاصہ منتظمہ کی دوسری صورت کہ لوگ مجتمع ہو جائیں اور افتراق وانتشار کی

---

[1] صحیح البخاری، کتاب الشهادات، باب لا یشهد جور اذا اشهد، حدیث: ۲۶۵۱.

کیفیت ختم ہو جائے (یعنی وصف ثانی پایا جائے) لیکن خلیفہ خاص کے لیے جن اوصاف معتبرہ کی ضرورت پڑتی ہے، اس سے خلیفہ متصف نہ ہو (یعنی وصف اول نہ پایا جائے) ھدنة علی دخن کا یہی مفہوم ہے۔''

شاہ صاحب کی اس وضاحت کے ہوتے ہوئے ھُدنة علی دخن کا ترجمہ ''مکر و فریب کی صلح'' کس حد تک فکر ولی اللّٰہی کی ترجمانی کرتا ہے؟ اس کا اندازہ خود اہل علم وانصاف کر سکتے ہیں۔

نمونہ چہارم: چوتھی مثال عامر صاحب نے دی ہے

''اسی طرح حضرت شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ ''منصب خلافت'' میں خلافت عثمان کو ''خلافت مفتون'' قرار دیتے ہیں یعنی فتنوں سے لبریز۔'' (تجلی، ص ۱۵)

یہاں بھی عامر صاحب نے شاہ اسماعیل شہید کی عبارت سے وہ غلط تأثر دینا چاہا ہے جس کی شاہ صاحب کے فرشتوں کو بھی خبر نہ ہوگی۔

اوّلاً: ''خلافت مفتون'' کا ترجمہ ایک معمولی اردو داں بھی سمجھ سکتا ہے کہ ''فتنوں سے لبریز'' کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ ''خلافت مفتون'' کے ترجمہ میں اتنا مبالغہ عامر صاحب نے محض اس لیے کیا ہے کہ کسی طرح مولانا مودودی صاحب کے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر وارد کردہ سنگین اعتراضات کے لیے کوئی وجہ جواز مہیا ہو جائے۔

ثانیاً عامر صاحب نے شاہ صاحب کی عبارت کے سیاق وسباق کو نظر انداز کر کے صرف ایک لفظ لے کر وہی غلط تأثر دینا چاہا ہے جس قسم کا غلط تأثر کوئی منکر صلوٰۃ قرآن کی آیت ''وَلَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ'' کو اس کے سیاق سے کاٹ کر دے سکتا ہے۔ شاہ صاحب نے منصب خلافت میں کیا کہا ہے اور کس ضمن میں ''خلافت مفتونہ'' کا لفظ استعمال فرمایا ہے اس کی حقیقت کے لیے آپ شاہ صاحب کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں۔

شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ خلافت راشدہ کی دو قسمیں بتلاتے ہیں، منتظمہ اور غیر منتظمہ، اور پھر منتظمہ کی دو قسمیں کرتے ہیں، محفوظ اور غیر محفوظ (مفتونہ)۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

تنبیہ ثالث، امامت تامہ کے ذکر میں اس کو خلافت راشدہ، خلافت علیٰ منہاج النبوۃ اور خلافت رحمت بھی کہتے ہیں...... ہر چند خلافت راشدہ کے قیام کی برکت سے اللہ تعالیٰ کی جانب سے رحمت تمام ہوئی لیکن کبھی زمانے والوں کی سعادت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ جمہورِ اسلام قبولِ خلافتِ راشدہ پر اتفاق کریں اور دل وجان سے خلیفہ راشد کی حکومت کو اختیار کریں۔ اس وقت امر ربانی کا پورا انتظام ہوتا ہے اور مقدمہ سیاست ایمانی بخوبی سرانجام پاتا ہے اس کو خلافت منتظمہ کہتے ہیں۔ اور بعض اوقات بحسب تقدیر ربانی وقضائے آسمانی ہر چند خلیفہ راشد ظہور کرتا

ہے اور اقامت خلافت میں سعی بلیغ کرتا ہے لیکن تمام مسلمانوں کا اتفاق اور جمیع امت کا انتظام بروئے کار نہ آ سکے، اس صورت میں اگرچہ خلیفہ راشد کا وجود متحقق ہے، اور وہ اقامت خلافت میں کوشاں بھی ہے لیکن اس کے باوجود انتظام خلافت واقع نہ ہو سکے اس کو خلافت غیر منتظمہ کہتے ہیں۔ پس خلافت راشدہ کی دو قسمیں ہوئیں: پہلی خلافت منتظمہ جیسے خلافت خلفائے ثلاثہ، اور دوسری خلافت غیر منتظمہ جیسے خلافت مرتضی رضی اللہ عنہ۔''

اس کے بعد خلافت منتظمہ کی دو قسمیں بتلاتے ہیں:

''لیکن خلافت منتظمہ سو کبھی اس کا انتظام ایسے درجہ کمال کو پہنچ جاتا ہے کہ خلیفہ راشد کی عظمت اس کے زمانہ خلافت میں تمام لوگوں میں مسلم اور زبان زد خاص و عام ہو، کسی کو اس کے تسلط سے رنج وملال ہو، نہ اس کی لیاقت میں قیل وقال کی کوئی گنجائش، اس کو ہم خلافت محفوظہ کہتے ہیں۔ اور کبھی بعض اہل زمان خلیفہ راشد کے تسلط سے رنجیدہ ہوتے اور زبان طعن وملامت دراز کرتے ہیں لیکن بحفاظت ربانی وتائید آسمانی ان کا ردوقدح بغاوت وخروج کی سرحد تک اور ان کا ملالِ قلبی خلع بیعت تک نہیں پہنچتا اور انتظامِ خلافت خلیفہ راشد کی مرضی کے مطابق ہوتا رہتا ہے اگرچہ اس کے احکام بعض اہل زمان کے دلوں پر گراں گزرتے ہیں۔ اس کو ہم خلافت مفتونہ کہتے ہیں۔ پس اس اعتبار سے خلافت منتظمہ کی بھی دو قسمیں ہوئیں، ایک محفوظہ جیسے خلافت شیخین رضی اللہ عنہما، دوسری مفتونہ جیسے خلافت ذی النورین رضی اللہ عنہ۔'' (منصب امامت مطبع فاروقی ص ۷۴-۷۶)

شاہ صاحب کی اس پوری عبادت کو پڑھ جائیے اور دیکھئے کہ کہاں شاہ صاحب نے خلافت عثمان کو ''فتنوں سے لبریز'' بتلایا ہے؟ شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ نے یہاں خلافت کی قسمیں بتلائی ہیں۔ خلافت شیخین کو وہ ''خلافت منتظمہ محفوظہ'' کا نام دیتے ہیں کہ جس میں تمام امور خلافت بحسن وخوبی انجام پاتے ہیں اور عظمت خلیفہ بھی تمام اہل زمان کے نزدیک مسلم ہوتی ہے اور خلافت عثمان کو ''خلافتِ منتظمہ مفتونہ'' (غیر محفوظ) قرار دیتے ہیں کہ جس میں بعض لوگ خلیفہ راشد پر ناروا زبان طعن دراز کرتے ہیں۔ اب کوئی شخص اگر تمام سیاق وسباق کو چھوڑ کر شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کے سر نہ صرف یہ الزام تھوپ دے کہ انھوں نے خلافت عثمان رضی اللہ عنہ کو ''خلافت مفتونہ'' قرار دیا ہے بلکہ یہ ظلم بھی ڈھائے کہ خلافت مفتونہ کا ترجمہ ''فتنوں سے لبریز'' کر دے تو کون انصاف پسند آدمی اس کو علمی دیانت کے شایان شان قرار دے گا۔

دلائل یا محض زورِ خطابت:

علماء کی یہ چند مبہم عبارتیں جن کی اصل حقیقت ہم نے واضح کر دی ہے، عامر عثمانی صاحب نقل کر کے

خطیبانہ آہنگ سے ''خلافت وملوکیت'' پر تنقید کرنے والوں کے لیے ارشاد فرماتے ہیں:

''مگر عزت صحابہ کے غم میں ساون بھادوں کی جھڑی لگانے والے آج کے ماتم گساروں نے کبھی ان تحریروں پر آسمان سر پر نہیں اٹھایا حالانکہ ان میں وہی کہا گیا ہے جو مولانا مودودی کی زبان سے سن کر کاٹ کھانے والی زبانیں حلقوں سے باہر نکلی پڑ رہی ہیں...... یہ کرشمہ سوائے عناد اور دھاندلی کے اور کس جذبے کا ہے کہ مولانا مودودی تو یہی باتیں کہہ کر جہنم میں دھکیل دیے گئے اور یہ ممدوحین ہلکی سی نکیر کے مستوجب بھی نہیں سمجھے گئے۔''

آپ ان علماء کی عبارتوں پر ایک نظر پھر ڈالیے اور دیکھئے کہ کیا ان عبارتوں میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر ویسے سخت اعتراضات کیے گئے ہیں جو مولانا مودودی صاحب نے کیے ہیں؟ الزامات کی وہ لغو و لا طائل فہرست تیار کی گئی ہے جو مولانا مودودی صاحب نے تیار کی ہے؟ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف جو شورش برپا ہوئی کیا اس کی ذمہ داری ان عبارتوں میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ''سخت فتنہ انگیز'' پالیسیوں پر عائد کی گئی ہے؟ جس طرح کہ مولانا مودودی صاحب نے یہ سب کچھ کیا ہے۔ پہلے مولانا نے ایک طویل فرد جرم حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف تیار کی، ① پھر شورش کی تمام تر ذمہ داری مولانا نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ان مفروضہ ''دوررس اور خطرناک، سخت فتنہ انگیز'' پالیسیوں پر ڈال دی ہے۔ عامر صاحب چونکہ اس حقیقت سے واقف ہیں کہ مولانا مودودی کے اعتراضات اور بعض علماء کے مبہم سے اشارات اور پھر ان کی نوعیت میں زمین آسمان کا فرق ہے نیز یہ بھی محسوس کرتے ہیں کہ علماء کی یہ چند عبارتیں باوجود میرے طبع زاد و مبالغہ آمیز ترجمے اور غلط تأثر کے بھی مولانا مودودی کے اعتراضات کی اس کالک کو نہیں دھو سکتیں، جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے رُوئے آبدار کو گہنا گئی ہے، اس لیے عامر صاحب پینترا بدل کر محض خطابت کے زور سے یہ منوانا چاہتے ہیں کہ علماء کی یہ عبارتیں اگرچہ بے داغ ہیں اور ان میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر اعتراضات کا اگرچہ وہ انداز نہیں ہے جو مولانا مودودی کی کتاب میں ہے لیکن پھر بھی اس بے حقیقت ادعا پر ایمان لاؤ کہ ''ان میں وہی کہا گیا ہے جو مولانا مودودی کی زبان سے تم سن رہے ہو۔''

مغالطہ انگیزی بلکہ تحکم و دھاندلی کا کیسا خیرہ کن مظاہرہ ہے۔ الامان والحفیظ

اب عامر صاحب خطابتی آہنگ چھوڑ کر پھر مزید ''دلائل'' ذکر کرتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ علم نفسیات کی رُو سے یہ حربہ مؤثر وکارگر ثابت ہوا ہو کہ پہلے چند دلائل ذکر کر دو، اس کے بعد نہ ماننے والوں کے لیے چند

① خیال رہے کہ علمائے اہل سنت میں سے کسی نے بھی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف اتنی طویل فرد جرم مرتب کرنے کا یہ ''عظیم کارنامہ'' جو مولانا نے کیا، آج تک سرانجام نہیں دیا۔

صلواتیں اور کچھ مرصع قسم کے خطابتی فقرے لڑھکا دیے جائیں تا کہ دلائل کی کمزوری نمایاں نہ ہو اور عوام نفسیاتی طور پر متاثر ومرعوب ہو جائیں۔ عامر صاحب نے ہر جگہ یہی تکنیک اختیار کی ہے، پہلے دو تین اقوال ذکر کرتے ہیں، پھر معترضین حضرات پر برس پڑتے ہیں، اس کے بعد پھر دلائل کا ''انبار'' لگاتے ہیں اور پھر معترضین پر تعصب وعناد کا فتویٰ دیتے ہیں۔ تقریباً چھ سات جگہ عامر صاحب نے اس طرح کیا ہے یعنی مولانا مودودی صاحب کی تائید میں جتنے دلائل دیے ہیں، اسی تعداد میں ''دلائل'' کے بعد معترضین کو کوسنے دیے ہیں۔ چنانچہ اب پھر مزید دلائل پیش کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

پانچویں ''دلیل'':

مولانا احمد علی سہارنپوری کے حاشیہ بخاری سے حدیث سَتَلْقَوْنَ بَعْدِیْ أُثْرَۃَ ❶ کے حاشیہ کا یہ ترجمہ کیا ہے: ''تمھارے حاکم دنیاوی معاملات میں جانبداری سے کام لیں گے اور تم پر دوسروں کو فضیلت دیں گے یعنی تم پر تم سے گھٹیا ❷ لوگوں کی سرداری قائم کریں گے اور یقیناً یہ صورت واقع ہوئی۔ حضورؐ کے بعد خصوصیت کے ساتھ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دور میں .... اور اس کے بعد.....''

لیکن اس میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر کون سے شدید اعتراضات کیے گئے ہیں؟ ہمارا ذہن نارسا تو اس حد تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ جہاں تک اس عبارت کا تعلق ہے اگر یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف ہے تو حضرت ابوبکر صدیق وحضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما بھی اس کی زد میں آ سکتے ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابو بکر وحضرت عمر رضی اللہ عنہما کے دور میں یہ ''جانبداری'' کم ہوگی، دور عثمان رضی اللہ عنہ میں ذرا زیادہ سہی لہٰذا اگر اس عبارت سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے لیے کوئی ذم کا پہلو نکل سکتا ہے (جس طرح کہ عامر صاحب کی کوشش ہے) تو کل کوئی اور ''محقق'' اس عبارت کو شیخین کے خلاف پیش کر سکتا ہے۔

---

❶ صحیح البخاری، کتاب مناقب الانصار، باب قول النبی للانصار: اصبروا، حدیث: ۳۷۹۲.

❷ یہ جس عبارت کا ترجمہ ہے اختصار کی خاطر ہم نے اس کو چھوڑ دیا ہے، عامر صاحب نے یفضلون علیکم من ھو ادنی منکم میں لفظ ادنی کا جو ترجمہ ''گھٹیا لوگ'' کیا ہے اس میں وہی ذہنی فساد کام کر رہا ہے جس نے عامر صاحب سے ''خلافت وملوکیت'' کی تائید میں یہ ''شاہکار مضمون'' لکھوایا ہے۔ عامر صاحب کو کم سے کم یہ سوچ کر ہی کہ مولانا مودودی کی عزت کے مقابلہ میں احترام صحابیت زیادہ ارفع چیز ہے، ادنی منکم کا صحیح ترجمہ ''تم سے کم تر لوگ'' کر لیتے تو اس طرح ان صحابہ کی تخفیف کا پہلو تو نہ نکلتا جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مقرر کردہ عامل تھے جو اگرچہ دوسرے جلیل القدر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلہ میں ''کمتر حیثیت'' کے مالک تھے لیکن بہر صورت ان کو ''گھٹیا لوگ'' کہنا حد درجہ بدبختی کی علامت ہے۔ اللھم احفظنا من ذلك.

چھٹی ''دلیل'':

عامر صاحب لکھتے ہیں کہ

''صحابی رسول سعد بن عبادہ کے متعلق بخاری کے محشی مجمع البحار سے بلا تکلف یہ عبارت نقل کر دیتے ہیں: فانہ صاحب الفتنۃ والشر ''سعد بن عبادہ فتین اور شری تھے''، سنا آپ نے! کتنا سخت ریمارک ہے..... ایسے کرخت ریمارک کو دیکھ کران (معترضین) کی رگ حمیت پھڑکی ہو اور بخاری کے محترم محشی کو جہنم رسید کرنے کا قصد فرمایا ہو۔''

بے شک بڑا سخت ریمارک ہے ایک صحابی رسول کے متعلق یہ انداز قطعاً مناسب نہیں لیکن عامر صاحب کی اس ''احترام صحابیت'' کی داد دیجیے کہ انھوں نے اپنے ترجمے سے اس ''سخت'' [61] کو سخت ترین بلکہ بدترین ریمارک بنا دیا ہے۔ افسوس! عامر صاحب کا اشہب قلم مولانا مودودی کے غلو عقیدت میں قول منقول سے بھی زیادہ صحابی رسولﷺ کی حرمت کو روند ڈالنے کا ارتکاب کر گیا ہے۔

۷، ۸ ''دلیل'':

آگے عامر صاحب نے مولانا خلیل احمد سہارنپوری اور مولانا انور شاہ صاحب کشمیری کے اقوال نقل کیے ہیں۔ اول الذکر کے قول میں تو وہی صلح علی دخن والی بحث ہے جس پر ہم بحث کر چکے ہیں۔ رہا مولانا کشمیری کا فرمان، تو وہ، یا دوسرے جتنے اقوال بھی عامر صاحب نے ذکر کیے ہیں، ان میں کسی میں بھی بہرحال نوعیتِ الزامات مولانا مودودی صاحب جیسی ہرگز نہیں، نہ وہ انداز ہے جو ''خلافت وملوکیت'' میں اختیار کیا گیا ہے۔

گر خشمگیں ہوتے:

عامر صاحب یہ چند مبہم سی عبارتیں نقل کر کے نفسیاتی طور پر متاثر کرنے کے لیے پھر وہی پروپیگنڈائی تکنیک اختیار کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''مولانا مودودی کا پورا مضمون دیکھ جایئے اس سے زیادہ تو اس میں خوردبین لگا کر بھی نہ مل سکے گا اور ساتھ ساتھ یہ احتیاط بھی ملے گی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نیک نیتی اور دیانت کا نہ صرف اظہار بلکہ اس پر اصرار کیا گیا ہے۔''

---

[61] یعنی صاحب الفتنہ والشر (فتنہ اور شر والے) کے سادہ ترجمہ کو انتہائی مبالغے کے صیغوں فتین اور شری میں تبدیل کر دیا اس طرح گویا عامر صاحب دوگانہ جرم کے مرتکب ہوئے ایک صحابی رسولﷺ کی بے حرمتی، دوسرا صاحب القول کی طرف ایک غلط بات کا انتساب۔ عفا اللہ عنہ

تحکم ودھاندلی کا کیسا خیرہ کن مظاہرہ اور مغالطہ انگیزی کا کیسا نادر نمونہ ہے کہ ''اس سے زیادہ تو اس میں خوردبین لگا کر بھی نہ مل سکے گا۔'' جن لوگوں کے پاس مولانا کی کتاب ''خلافت وملوکیت'' ہے ان سے ہم استدعا کریں گے کہ وہ مولانا کی مرتب کردہ فہرست الزامات اور علماء کے ان مذکورہ اقوال کا تقابل کر کے عامر صاحب کے اس قول کا خود موازنہ فرمالیں۔ جن کے پاس کتاب نہیں ہے وہ ہماری کتاب کا صفحہ (.........) ملاحظہ فرمالیں جس میں پوری تفصیل موجود ہے۔ ملاحظہ کرنے کے بعد کسی شخص کو بھی خوردبین لگانے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی، البتہ عقیدت کی عینک اور مصلحت کا نظر فریب غلاف اتارنا پڑے گا۔ اس کے بعد ایک اندھے پر بھی دونوں کا فرق بخوبی واضح ہو جائے گا۔

دوسرا مغالطہ ''ساتھ ساتھ یہ احتیاط بھی ملے گی الخ'' سے یہ دینا چاہا ہے کہ جن علماء کی عبارتیں پیش کی گئی ہیں ان میں تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نیت اور دیانت پر بھی شک کا اظہار کیا گیا ہے لیکن مولانا مودودی کی احتیاط کا یہ عالم ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی نیک نیتی اور دیانت کا نہ صرف اظہار بلکہ اس پر اصرار کیا ہے۔

سبحان اللہ! کیا کہنے اس وکالت کے اور قربان جائیے اس احتیاط کے! غالباً کسی ایسے ہی موقع پر شاعر نے کہا ہوگا:

کیے لاکھوں ستم اس پیار میں بھی آپ نے ہم پر
خدا جانے گر خشمگیں ہوتے تو کیا کرتے

نویں ''دلیل'':

عامر صاحب مزید ارشاد فرماتے ہیں:

''مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا بدر عالم میرٹھی ثم مدنی رحمہم اللہ سب کے یہاں صراحتاً وکنایتاً وہی سب ملے گا جسے مولانا مودودی نے اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے مگر مولانا مودودی دوزخی اور یہ سب جنت مکیں۔''

اس میں بھی عامر صاحب نے نہ صرف اسی تحکم ودھاندلی کا مظاہرہ کیا ہے جو اس سے پہلے کرتے آئے ہیں، بلکہ ان مرحومین پر ایک گونہ افتراء بھی باندھ ڈالا ہے۔ جو باتیں انھوں نے کبھی نہ کہیں، عامر صاحب خواہ مخواہ ان کی طرف غلط منسوب کر رہے ہیں، ان مرحومین میں سے کسی نے بھی نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر لاطائل اعتراضات کیے ہیں، نہ حضرت عمرو بن العاص ومغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کی نیتوں پر حملہ کیا ہے اور نہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے کردار کو گھناؤنا کر کے دکھایا ہے جیسا کہ مودودی صاحب نے کیا ہے۔

اگر عامر صاحب ان مرحومین کی ان کتابوں کی نشاندہی کر دیتے ہیں جن میں انھوں نے صراحتاً و کنایۃً مولانا مودودی جیسے خیالات کا اظہار کیا ہے تو ہم اور دیگر اہل علم بھی عامر صاحب کے بہت ممنون ہوتے۔ ہماری نظر سے تو اب تک ان بزرگوں کی جتنی بھی تحریریں گزری ہیں ان میں کہیں بھی وہ چیز نہیں ہے جس کے عامر صاحب درپے ہیں البتہ ان میں ایسے نظریات ضرور ملتے ہیں جو ''خلافت وملوکیت'' کے نقطۂ نظر سے یکسر مختلف و متضاد ہیں۔

مولانا ابوالکلام آزاد کی تصنیفات کو دیکھیے، ان میں ایک دو کتابیں شہادت حسین رضی اللہ عنہ پر ضرور ہیں، لیکن ان میں آپ کو کہیں بھی ان باتوں کی جھلک نظر نہیں آئے گی جو ''خلافت وملوکیت'' میں پیش کی گئی ہیں بلکہ ''مسئلہ خلافت'' میں تو مولانا آزاد نے صراحۃً موقف حسین رضی اللہ عنہ کے بارے میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اس مسلک کی ہم نوائی کی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا اقدام خطائے اجتہادی پر مبنی تھا لیکن چونکہ آپ بعد میں اپنے موقف سے دست بردار ہو گئے تھے، اس لیے مظلومیت کی شہادت آپ کے حصہ میں آئی۔ رضی اللہ عنہ۔

البتہ ''مسئلہ خلافت'' میں اموی خلفاء کے متعلق بعض باتیں ضرور ایسی ملتی ہیں جن کا اظہار مولانا مودودی صاحب نے بھی کیا ہے لیکن مولانا آزاد نے عمومی طور پر یہ چیزیں پیش کی ہیں، اس میں نام لے کر نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر لغو اعتراضات کیے گئے ہیں اور نہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو داغدار کیا گیا ہے جیسا کہ مولانا مودودی نے کیا ہے۔ ہمارا مقصد تو شرف صحابیت کا دفاع ہے، اگر مولانا مودودی صاحب بھی حضرت عثمان و معاویہ رضی اللہ عنہما وغیرہ جیسے جلیل القدر صحابہ کے متعلق وہ گل افشانی نہ فرماتے جو انھوں نے فرمائی ہے اور غیر صحابی اموی خلفاء کو جو مرضی کہہ لیتے ہیں، ان کی شخصیت میں ہزار کیڑے نکال ڈالتے۔ ظلم وطغیان کا پیکر اور فسق و فجور کا پتلا ان کو ثابت کر دیتے تو ہم کبھی مولانا مودودی صاحب کے نظریات پر تنقید کے لیے قلم نہ اٹھاتے، اموی خلفاء خود ہی آخرت میں مولانا سے نمٹ لیتے۔ ہمیں علویت، اُمویت اور عباسیت کی بحثوں سے قطعاً کوئی دلچسپی نہیں، احترام صحابیت سے البتہ محض جذباتی لگاؤ ہی نہیں بلکہ صحابہؓ کے احترام کو جزو ایمان سمجھتے ہیں اور حفظ ناموس صحابہ کا یہی وہ تقاضا ہے جس نے موضوع زیر بحث میں مولانا کے خلاف قلم اٹھانے پر مجبور کیا۔

مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم کی بھی کوئی تحریر اس قسم کی ہماری نظر سے نہیں گزری جس میں انھوں نے ایسے خیالات پیش کیے ہوں جو ''خلافت وملوکیت'' میں ملتے ہیں۔ ایک مضمون شہادت حسین رضی اللہ عنہ پر ضرور ہماری نظر سے گزرا ہے لیکن اول تو اس میں سرے سے وہ بحثیں ہی نہیں ہیں، جو مولانا مودودی صاحب نے اس موضوع پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اقدام ولی عہدی سے لے کر واقعہ حرہ تک اٹھائی ہیں۔ ثانیاً اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے، عامر عثمانی صاحب کے سابقہ نظریات کے مطابق اس کی حیثیت ایک افسانہ سے زیادہ کوئی

حقیقت نہیں رکھتی۔

مولانا بدر عالم میرٹھی کی اس موضوع پر، افسوس ہے کہ کوئی تحریر آج تک ہماری نظر سے نہیں گزری۔

مولانا حسین احمد مدنی کے ارشادات:

باقی رہ گئے مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ، تعجب ہے کہ عامر صاحب نے کس دیدہ دلیری سے اپنے مرحوم استاد پر ایک ایسا افتراء باندھ دیا ہے جس کو کبھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اہل علم سے یہ چیز مخفی نہیں کہ مولانا مدنی نے اس موضوع پر جو کچھ لکھا ہے وہ چند صفحات سے زیادہ نہیں تاہم وہ چند صفحات بھی ایسے ہیں جو کتاب ''خلاف و ملوکیت'' کے رد میں ''برہان قاطع'' اور مولانا مودودی صاحب کے نظریات پر ایک کاری ضرب کی حیثیت رکھتے ہیں۔

مولانا حسین احمد مدنی نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اور ان کے یزید کی ولی عہدی کے اقدام پر جو معتدل اور صائب نقطۂ نظر اختیار کیا ہے جی چاہتا ہے کہ اس کے چند اقتباسات یہاں پیش کر دیے جائیں تاکہ مولانا مدنی اور مولانا مودودی کے نظریات میں جو بعد المشرقین ہے وہ واضح ہو کر سامنے آ جائے، اس طرح عامر صاحب کی صریح غلط بیانی کی حقیقت بھی آپ سے آپ واضح ہو جائے گی۔

مولانا حسین احمد مدنی رحمہ اللہ سے سوال کیا گیا کہ

> ''حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ فعل کیا غیر مستحسن نہیں کہ انھوں نے یزید جیسے فاسق و فاجر کو خلافت کے لیے نامزد فرمایا؟''

مولانا مرحوم نے جواب میں پہلے چند ضروری مقدمات کا ذکر فرمایا:

مقدمہ اولیٰ:

> ''صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی شان میں جو آیات وارد ہیں اور وہ قطعی ہیں جو احادیث صحیحہ ان کے متعلق وارد ہیں ان کی اسانید اس قدر قوی ہیں کہ تاریخ کی روایات ان کے سامنے ہیچ ہیں، اس لیے اگر کسی تاریخی روایت میں اور آیات و احادیث صحیحہ میں تعارض واقع ہو گا تو تواریخ کو غلط کہنا ضروری ہے۔

مقدمہ ثانیہ:

> حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی شان میں صحاح میں خصوصی متعدد روایات موجود ہیں مثلاً جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا فرمانا: اَللّٰھُمَّ اجْعَلْهُ ھَادِیًا مَّھْدِیًّا (اے اللہ! تو معاویہ کو ہدایت یاب اور ہادی بنا دے) یا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ان کے تفقہ کا اقرار کرنا وغیرہ۔ اس لیے اگر تاریخ

کوئی واقعہ ان روایات کے خلاف پیش کرے گی تو تاریخ کی تغلیط ضروری ہوگی۔ ❶

مقدمہ ثالثہ:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اگرچہ معصوم نہیں ہیں مگر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض صحبت سے ان کی روحانی اور قلبی اس قدر اصلاح ہوگئی ہے اور ان کی نسبت باطنیہ اس قدر قوی ہوگئی ہے کہ مابعد کے اولیاء اللہ سالہا سال کی ریاضتوں سے بھی وہاں نہیں پہنچ سکے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اجماع امت ہر ہر صحابی کی افضلیت کا بعد والوں پر ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام شافعی رحمہ اللہ سے جب پوچھا گیا کہ عمر بن عبدالعزیز افضل ہیں یا معاویہ (رضی اللہ عنہ) تو فرمایا کہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے گھوڑے کے نتھنوں کی خاک جس پر سوار ہو کر انھوں نے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جہاد کیا ہے، عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ سے افضل ہے۔ ❷

---

❶ تاریخ کی تغلیط کیوں ضروری ہوگی؟ دوسرے مقام پر مولانا مدنی رحمہ اللہ نے اس کی وضاحت فرما دی ہے، ان کی عبارت اس کتاب کے ص؟؟ پر ملاحظہ فرمائیں۔

اس کے برعکس اب مولانا مودودی صاحب کا نظریہ ملاحظہ ہو:

مولانا کے نزدیک احادیث صحیحہ حتیٰ کہ بخاری و مسلم تک کی بھی متفق علیہ روایات تو اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک ان کو مولانا کی ''عقل'' صحیح تسلیم نہ کر لے اگرچہ وہ روایت بالکل متصل السند اور حد درجہ قوی ہوں لیکن تاریخ کی وہ کتابیں جو صحیح و ضعیف، رطب و یابس اور کذاب و وضاع راویوں کی روایات کا مجموعہ ہیں ان کی ہر روایت مولانا کے نزدیک صحیح اور آنکھیں بند کر کے قبول کر لینے کے لائق ہے۔ چنانچہ مولانا کے اس ''منفرد اور عجیب و غریب نظریہ'' کا شاہکار مولانا کی کتاب ''خلافت و ملوکیت'' ہے جس میں اس نظریہ کے مطابق مولانا نے احادیث صحیحہ کو نظر انداز کر کے محض تاریخ کی من گھڑت روایات سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بالخصوص حضرت معاویہ و عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے کردار کو ایسا گھٹیا بنا کر پیش کیا ہے کہ مرزا مظہر جان جاناں کی زبان میں ان نفوس قدسیہ کی طرف سے بجا طور پر یہ کہا جا سکتا ہے:

جو تو نے کی ہے وہ دشمن بھی نہیں دشمن سے کرتا ہے
غلط تھا جانتے تھے تجھ کو جو مہرباں اپنا

❷ اس کے برعکس مولانا مودودی صاحب کی رائے یہ ہے کہ عاملین عثمان رضی اللہ عنہ (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سمیت) اگرچہ صحابی ہیں مگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت و تربیت سے ان کو اتنا فائدہ اٹھانے کا موقع نہیں ملا تھا کہ ان کے ذہن اور سیرت و کردار کی پوری قلب ماہیت ہو جاتی اس لیے ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے یہ لوگ صحابہ و تابعین کی پچھلی صفوں میں آتے تھے یعنی شرف صحابیت سے متصف ہونے کے باوجود یہ لوگ تابعین سے بھی فروتر مقام رکھتے تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ ''صحابیت'' پر یہ مشق ستم بھی آج تک کسی نے کیا فرمائی ہوگی؟ جماعت اسلامی میں کوئی ''رجل رشید'' ایسا نہیں جو مولانا سے پوچھے کہ چلیے آپ کی یہ بات تو مان لیتے ہیں کہ یہ عاملین عثمان رضی اللہ عنہ ان قدیم و اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقابلہ میں پچھلی صفوں کے لائق تھے، جن کو صحبت نبوی کے مواقع ان سے زیادہ میسر آئے لیکن یہ عاملین عثمان رضی اللہ عنہ ان تابعین سے کس طرح فروتر ہو گئے جو صحبت و تربیت نبوی سے یکسر ہی محروم تھے۔

مقدمہ رابعہ:

معصوموں سے اگرچہ قصداً گناہ نہیں ہوسکتا، مگر غلط فہمی سے بسا اوقات ان سے بڑے سے بڑا گناہ ہوجاتا ہے مگر یہ گناہ صورتاً ہی گناہ ہے حقیقتاً نہیں ہے۔ (آگے مولانا مرحوم نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مثال دی ہے کہ) انھوں نے اپنے بھائی کی داڑھی اور سر پکڑ کر کھینچا اور موسیٰ علیہ السلام نے کتاب اللہ کو زمین پر پھینک دیا۔ یہ دونوں امور بلاشبہ بڑے گناہ بلکہ بعض حالتوں میں اس سے زیادہ ہوجاتے ہیں لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کیونکہ ان کا صدور غلط فہمی کی بنا پر ہوا تھا اس لیے قابل مواخذہ نہیں ہوئے نہ ان کو گناہ میں شمار کیا۔ (اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں) اگر معصوم غلط فہمی میں مبتلا ہوکر بڑے بڑے امور کا مرتکب ہوسکتا ہے تو غیر معصوم خواہ وہ کتنا ہی بڑی منقبت والا کیوں نہ ہو، کیوں نہیں ہوسکتا؟ اور اس غلط فہمی کی وجہ سے نبی (ہارون علیہ السلام کی) اور کتاب اللہ کی اہانت اور ہاتھا پائی پر مؤاخذہ نہیں ہوتا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ اور (ان کے) صاحب زادوں سے جنگ وجدال پر کیا مؤاخذہ متروک نہیں ہوسکتا؟ اور اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کا غصہ بھائی پر ان کی رشتہ داری اور قرابت قریبہ کی وجہ سے تیز ہوسکتا ہے تو بنی ہاشم اور حضرت علی رضی اللہ عنہ اور صاحب زادوں پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا غصہ کیوں نہیں تیز ہوسکتا؟ ہر دو ابنائے عم ہی تو ہیں۔

مقدمہ خامسہ:

ہم فرطِ عقیدتِ اہل بیت میں آکر ہر دو کے مقامات اور اس زمانہ کے احوال سے بالکل غافل ہوجاتے ہیں۔ ''مؤرخین بھی اس مقام پر اپنے فرائض میں کوتاہی کر بیٹھے ہیں۔''

آگے مولانا نے بنی ہاشم اور بنی امیہ کے تاریخی ونسبی تعلقات پر بڑی نفیس بحث فرمائی ہے۔ آخر میں لکھتے ہیں:

''اس رشتہ کی بنا پر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے ماموں اور صاحب زادوں حضرت حسین وحسن رضی اللہ عنہما کے نانا مانے جاتے ہیں، الغرض یہ خاندان نہ تو اس قدر اجنبی ہے جتنا ہم سمجھتے ہیں اور نہ اس قدر گرا ہوا ہے جتنا اہل تاریخ اور ابنائے زمان (آج کل کے لوگ) ظاہر کرتے ہیں۔''

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی بیعت کیوں نہ کی، اس کے ضمن میں مولانا مرحوم موقف معاویہ رضی اللہ عنہ کی وضاحت فرماتے ہیں:

''اہل فتنہ کے سردار حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ربیب ہیں، محمد بن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ جن کی وجہ سے یہ فتنہ پیش آیا۔ ان کی پرورش حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمائی تھی اور ان کی والدہ ماجدہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں۔ باوجودیکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے صاحب زادے اور دیگر اہل بیت رضی اللہ عنہم اس فتنہ سے بالکل علیحدہ تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے حامی تھے مگر مصالح وتقیہ وغیرہ کی وجہ سے نہ اہل فتنہ کو دفع کر سکے، نہ اس کے بعد اپنے اقتدار اور بیعت کے بعد اہل فتنہ سے قصاص لے سکے۔ اس پر یہ عقیدہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا قوی ہو جانا مستبعد نہیں ہے کہ نظام خلافت جو کہ مادی قوت کا بہت زیادہ محتاج ہے بنی ہاشم سے نہیں ہو سکتا، وہ اگرچہ تقویٰ اور صلاحیت کی حیثیت سے بہت بلند ہیں مگر مادی اور حسن تدبیری میں اعلیٰ قابلیت نہیں رکھتے اس کے لیے غزوۂ جمل اور غزوہ نہروان وغیرہ ان کے نزدیک بہت بڑے شہود عدل ہیں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اپنے ہی لوگوں کو سنبھال نہیں سکتے تھے۔ خلاصہ یہ کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نظریہ یہ ہے کہ خلافت اور نظام اسلامی برقرار رکھنے اور ترقی دینے کے لیے مادی طاقت اولین شرط ہے اور اس میں آج صرف بنی امیہ تمام قریش میں واحد مرکز ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور بنی ہاشم اور دیگر مسلمانوں کا نظریہ ہے کہ اس کے یعنی خلافت اسلامیہ کے لیے اولین شرط تقویٰ اور خدا ترسی ہے اور اس کے واحد مرکز بنی ہاشم اور بالخصوص حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں۔ یہ دونوں اجتہادی نظریے اپنا پھل پھول لاتے ہیں، یقیناً ہمارے نزدیک حضرت علی رضی اللہ عنہ کا نظریہ صحیح ہے اور جمہور اسلام بھی یہی رائے رکھتے تھے مگر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے نظریہ کو بالکل غلط بھی نہیں کہا جا سکتا۔“

حضرت مولانا مدنی رحمہ اللہ کے اس تجزیے کی روشنی میں کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا یہ نظریۂ مملکت اس وقت کے نازک اور پیچ در پیچ مسائل کے مطابق نہیں تھا، بالخصوص جب کہ وہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نظریۂ خلافت کی ناکامی دیکھ چکے تھے۔ غلط وصحیح سے قطع نظر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا نظریہ اس وقت کے حالات و واقعات کا قدرتی نتیجہ تھا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ وہ راہ اختیار نہ کرتے جو انھوں نے کی تو عین ممکن تھا کہ وہ بھی انھی حالات سے دوچار ہوتے جن سے حضرت علی رضی اللہ عنہ باوجود اپنے شرف وفضل اور بے مثال عزم و ہمت کے اپنے آپ کو نہ بچا سکے۔ اس چیز کو جماعت اہل حدیث کے ایک معروف صاحب قلم عالم مولانا عبد الرؤف رحمانی جھنڈا نگری نے ایک مقام پر بڑے عمدہ انداز میں پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:

”خلفائے راشدین کے بعد بادشاہت کا دور شروع ہوا۔ پیچ در پیچ تاریخی وقائع اور گونا گوں نزاکتوں پر مشتمل سیاسی وعمرانی کوائف کے ازدحام میں اگرچہ یہ فیصلہ سخت مشکل ہے کہ خلافت کو بادشاہت کی راہ پر ڈال دینے میں کسی قصد و ارادے کو دخل تھا یا ایک ناگزیر انقلاب تھا جسے روک

دینا انسانی طاقت سے باہر تھا۔ گمان غالب یہ ہے کہ جو کچھ ہوا وہ ناگزیر ہی تھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اگر خلافت کے رنگ و بو سے ملتی ہوئی ملوکیت کا خیر مقدم نہ کرتے تو مسلمانوں کو ایک ہولناک خانہ جنگی اور تباہ کن فسطائیت کا استقبال کرنا پڑتا۔ طوائف الملوکی اور خانہ جنگی سے یہ بہرحال بہتر تھا کہ ایک عدل پسند ملوکیت کا سہارا لیا جائے...... یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ خلافت راشدہ کے قیام کے لیے معاشرے میں جن احوال و اوصاف کی ضرورت ہوتی ہے، ان کا قوام چوتھی ہی خلافت کے زمانہ میں بگڑ گیا تھا اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے جن اقدامات کو انقلاب کا ذمہ دار قرار دیا جاتا ہے وہ اگر نہ بھی معرض ظہور میں آتے تب بھی ناممکن تھا کہ حکومت و سیاست کا ڈھانچہ ویسا ہی باقی رہتا جیسا کہ وہ خلیفۂ اول کے زمانہ سے چلا آرہا تھا۔ ﴿تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ (منقول از ''تجلی'' دسمبر ۱۹۶۱ء ص ۴۴)

سبحان اللہ! کیسا جچا تلا تبصرہ، معتدل و صائب نقطۂ نظر اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمومی مزاج و سیرت سے کس قدر ہم آہنگ ہے۔ ایک ایک لفظ ہیرے میں تولنے کے قابل۔ کاش ہر صاحب علم و قلم مسلمان کو اللہ تعالیٰ ان حقائق تک پہنچنے کی توفیق عطا فرمائے جو علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کے دور میں کارفرما تھے۔

یزید کی ولی عہدی:

اس کے بعد مولانا مدنی مرحوم سائل کے اصل سوال ''یزید کی نامزدگی'' کے متعلق تحریر فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

''اس میں مندرجہ ذیل امور قابل لحاظ ہیں:

(الف) اس کے متعلق آیا ایسی مستند روایات موجود ہیں جن کو ان روایات صحیحہ اور نصوص قرآنیہ کے مقابل لایا جا سکے جو کہ علو شانِ صحابہ کرام پر دلالت کرتی ہیں؟ یقیناً ایسی روایات نہیں ہیں اس لیے کیوں نہ کہا جائے کہ خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ایسا نہیں کیا بلکہ خود یزید نے اور اس کے اعوان نے اس کے لیے کوشش کی (یہ لوگ متقی نہ تھے اور ملوکیت پسند تھے)

(ب) اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خواہش یا سعی اس کے لیے ہوئی تھی تو جب کہ حسب شروطِ صلح حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی خلافت نہیں ہو سکتی تھی کیونکہ ان کی وفات ہو چکی تھی تو پھر اب ان عہود و مواثیق کی رعایت باقی ہی نہیں رہی تھی جو کہ بحیثیت صلح ضروری تھیں۔ اب اپنے اجتہاد اور رائے پر عمل کرنا رہ گیا تھا۔ ان کی وہ رائے کہ مستحسن خلافت وہ شخص قریشی ہو سکتا ہے جس میں مادی قوت اور حسن تدبر ہو اور یہ امر آج بنی امیہ میں عموماً اور یزید میں خصوصاً موجود ہے، یزید کو متعدد معارکِ جہاد میں بھیجنے اور جزائر بحر ابیض اور بلاد ہائے ایشیائے

کوچک کے فتح کرنے حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معارک عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیے تھے۔ اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور ان کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بداعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع نہ تھی ایک وہ شخص جو کہ فقیہ فی الاسلام ہے، حسبِ دعوات مستجابہ ہادی اور مہدی ہے، ﴿وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ کا مصداق، ﴿وَلٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيْكُمُ الْاِيْمَانَ وَ زَيَّنَهٗ فِيْ قُلُوْبِكُمْ وَ كَرَّهَ اِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوْقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ کا مظہر، ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ اور أَصْحَابِیْ كَالنُّجُوْمِ، ❶ أَللّٰهُ أَللّٰهُ فِیْ أَصْحَابِیْ، لَا تَتَّخِذُوْهُمْ، غَرَضًا بَعْدِیْ ❷ وغیرہ احادیث وآیات کا مورد ہے، کیا وہ کسی مجاہر بالفسق والعصیان کو عالم اسلامی کی رکاب اور اموال وغیرہ کا ذمہ دار کر سکتا ہے؟

آگے مولانا مرحوم فرماتے ہیں کہ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے کہ یزید کی نامزدگی کے لیے پروپیگنڈا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اصرار اور اطلاع سے ہو رہا تھا تو غایۃ ما فی الباب ایک خطا کا ارتکاب معلوم ہوتا ہے جو ایک انسانی کمزوری ہے جس سے کوئی مقرب یا ولی خالی نہیں ہو سکتا، نہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان سے معصوم ہیں لیکن اس خطا میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا وہی نظریہ مملکت کارفرما تھا کہ بنی ہاشم و دیگر اشخاص میں اگرچہ ایسی بے مثال ہستیاں موجود ہیں جو کہ تقویٰ اور خشیت الٰہی کے آفتاب ہیں، لیکن اس وقت امت مسلمہ کے اس وسیع احاطہ کو بجز ایک قاہر ہستی اور منتظم اور مادی قوت والے شخص کے کوئی سنبھال نہیں سکتا، ورنہ سفکِ دماء اور اضاعت اموال اور فساد فی الارض پیدا ہوگا اس لیے اَهْوَنَ الْبَلِيَّتَيْنِ کو اختیار کرنا لازم ہے۔'' ❸

---

❶ حد درجے ضعیف روایت ہے۔ ❷ ضعیف ہے۔

❸ یزید کی نامزدگی کے متعلق آپ نے مولانا حسین احمد مدنی کا نظریہ ملاحظہ فرما لیا۔ اب اس کے بالمقابل اس بارے میں مولانا مودودی کے وہ خیالات ملاحظہ فرمائیں ''جو اس سے زیادہ احتیاط و احترام کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔'' مولانا مودودی صاحب واہی و من گھڑت روایات کو صحیح تسلیم کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں'' (حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے) اپنے بیٹے یزید کی ولی عہدی کے لیے خوف وطمع کے ذرائع سے بیعت لی۔'' اور ایک من گھڑت روایت ذکر کر کے لکھتے ہیں۔

''یزید کی ولی عہدی کے لیے ابتدائی تحریک کسی صحیح جذبے کی بنیاد پر نہیں ہوئی تھی بلکہ ایک بزرگ نے اپنی ذاتی مفاد کے لیے دوسرے بزرگ کے ذاتی مفاد سے اپیل کر کے اس تجویز کو جنم دیا اور دونوں صاحبوں نے اس بات سے قطع نظر کر لیا کہ وہ اس طرح امت محمدیہ کو کس راہ پر ڈال رہے ہیں۔'' (خلافت وملوکیت ص ۱۵۰)

الفاظ کے در و بست اور زبان و بیان کے تیور ملاحظہ فرمائیے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کوئی مستشرق صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ⇦ ⇦

مولانا مدنی مرحوم آخر میں لکھتے ہیں:

”بہر حال صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے متعلق حسن ظن کو جس کے لیے نصوصِ متعددہ وارد ہیں کسی حال میں چھوڑا نہیں جا سکتا۔ خود یزید کے متعلق بھی تاریخی روایات مبالغہ اور آپس میں تخالف سے خالی نہیں ہیں۔ واللہ اعلم بالسرائر“ (مکتوبات، ج۱، ص۲۴۲-۲۵۲)

یہ ہیں مولانا حسین احمد مدنی کے نظریات! اس کے بالمقابل مولانا مودودی کے اس بارے میں نظریات کی مختصر توضیح ہم حاشیہ میں کرتے آئے ہیں، ان دونوں نظریات کا موازنہ کیجیے اور دیکھئے کہ کیا کسی مقام پر دونوں میں ادنیٰ سا بھی توافق پایا جاتا ہے؟ لیکن عامر صاحب امانت و دیانت کے تمام تقاضوں کو پامال کرتے ہوئے کامل ڈھٹائی سے فرما رہے ہیں کہ

”ان کے یہاں بھی صراحتاً و کنایتاً وہی سب ملے گا جسے مولانا مودودی نے اپنے الفاظ میں پیش کیا ہے۔“

غلط بیانی اور دھاندلی کی بھی کوئی حد ہوتی ہے۔

۱۰۔۱۱ ”دلیل“:

اس کے بعد عامر صاحب نے دار المصنفین اعظم گڑھ کی مطبوعہ کتاب ”سیر الصحابہ“ کا حوالہ دیا ہے جس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے متعلق وہی سطحی باتیں دہرائی گئی ہیں جس کی عامر صاحب چند سال پہلے بڑے شد ومد سے تردید کر چکے ہیں۔ پھر لطف کی بات یہ ہے کہ اسی ادارہ کی اسی سلسلہ کی ایک کتاب میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر مولانا مودودی نے جو اعتراضات اٹھائے ہیں، ان کے بڑے عمدہ جوابات دیے گئے ہیں اور ان اعتراضات کو لغو قرار دیا گیا ہے۔ لیکن عامر صاحب نے اس حصہ کا حوالہ نہیں دیا۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے متعلقہ حصہ میں چونکہ بعض باتیں ایسی مل گئیں اس لیے عامر صاحب نے فوراً اس کا حوالہ دے ڈالا ہے۔ حالانکہ ”سیر الصحابہ“ اور ”خلافت وملوکیت“ کے مجموعی انداز بیان میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔

؎ کھلا گر بازی یہ دھوکہ ہیں دیتے

⇦⇦ متعلق نصوص قرآن وحدیث کو نظر انداز کرتا ہوا محض تاریخی روایات پر بھروسہ کر کے ایسے یقینی اور حتمی انداز میں حضرت معاویہ ومغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہما کی نیتوں پر حملہ کر رہا ہے جس میں حسن ظن کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں۔ یعنی یہ کہ ان دونوں صاحبوں نے محض اپنے ذاتی مفاد کی خاطر امت محمدیہ کو دائمی ہلاکت کے گڑھے میں ڈال دیا۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا الیہ راجعون۔ آہ۔

؎ ہوئے تم دوست جس کے دشمن اس کا آسماں کیوں ہو

مولانا مودودی اور مولانا اکبر شاہ خان:

عامر صاحب فرماتے ہیں:

''مولانا اکبر شاہ نجیب آبادی کی اردو تاریخ اسلام ہر طرف پڑھی جاتی ہے اس کے حصہ اول میں ''خلافت عثمانی پر ایک نظر'' والے صفحات بھی ہزاروں لوگوں نے پڑھے ہوں گے۔ ان میں خلافت عثمانیہ سے متعلق سب کچھ وہی نہایت صاف اور صریح لفظوں میں موجود ہے جسے مولانا مودودی نے محتاط الفاظ میں رقم کیا ہے......''

جی ہاں وہ صفحات ہم نے بھی پڑھے ہیں آپ کی یاد دہانی کے بعد ایک بار پھر ''نظر ثانی'' کر چکے ہیں لیکن پڑھ کر مایوسی ہی ہوئی۔ علماء کے دیگر اقوال کی طرح اس میں بھی مولانا مودودی صاحب جیسا انداز کہیں بھی نہیں، نہ اس قسم کے شدید اعتراضات ہیں۔ اس میں بھی مولانا مودودی صاحب کی طرح

- نہ تو عاملین عثمان رضی اللہ عنہ کو بدکردار لکھا ہے۔
- نہ ان کی سیاست کو ''غیر دینی سیاست'' کا سرٹیفکیٹ عطا کیا ہے۔
- نہ سیرت و کردار اور ذہنی و اخلاقی تربیت کے اعتبار سے صحابیت کے مقام رفیع سے اتار کر تابعین سے بھی فروتر مقام ان کے لیے ''تجویز'' کیا ہے۔
- نہ اس میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بحیثیت عامل عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق وہ گوہر افشانی فرمائی گئی ہے جو ''خلافت و ملوکیت'' میں فرمائی گئی ہے۔
- نہ اس میں یہ لکھا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مال غنیمت میں سے پانچ لاکھ دینار کی ایک خطیر رقم مروان کو یوں ہی بخش دی۔

رہا اس میں بعض مفید مطلب تاریخی حصہ، تو حضرت عامر صاحب! سوال ''رائی'' کا نہیں اصل بحث ''پہاڑ'' بنانے میں ہے جس سے شرف صحابیت مجروح ہوتا ہے اور پھر سب سے بڑا فرق یہ ہے کہ مولانا مودودی صاحب نے تو ڈاکٹر طہٰ حسین کے نظریات [1] کے مطابق عبد اللہ بن سبا یہودی کی شخصیت کو بالکل اڑا دیا ہے اور شورش و بغاوت کی تمام تر ذمہ داری حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی سخت فتنہ انگیز پالیسیوں پر ڈال دی ہے اس

---

[1] خیال ہے کہ ڈاکٹر طہٰ حسین مصری پہلا وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے عبد اللہ بن سبا کی شخصیت کو ایک ''افسانوی کردار'' باور کرانا چاہا ہے۔ یہی نظریہ مستعار ''خلافت و ملوکیت'' میں پیش کیا گیا ہے، اس طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے متعلق حسن ظن کی تھوڑی بہت جو گنجائش تھی اس کو بھی ختم کر دیا گیا۔ عربی میں یہ کارنامہ اوّلاً ڈاکٹر طہٰ حسین نے انجام دیا، اردو میں اس نظریہ کو درآمد کرنے کا سہرا مولانا مودودی صاحب کے سر ہے۔ خوب رہی یہ احتیاط بھی۔

کے برخلاف مولانا نجیب آبادی نے اگر چہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بعض پالیسیوں کو شورش کے اسباب میں شمار کیا ہے لیکن وہ کہتے ہیں کہ وہ پالیسیاں ایسی ''دوررس'' اور خطرناک نہ تھیں کہ جس کی وجہ سے شورش برپا ہو جاتی۔ یہ سب کارنامہ ہے عبداللہ بن سبا کی تخریبی سرگرمیوں اور دسیسہ کاریوں کا۔ گویا مولانا نجیب آبادی کی نظروں میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف شورش برپا کرانے میں سب سے بڑا ہاتھ عبداللہ بن سبا یہودی کا تھا۔ اس شخص نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے خلاف کس طرح فضا ہموار کی اور کس طرح اپنا جتھا تیار کیا اس کی پوری تفصیل انھوں نے اپنی اس کتاب میں پیش کی ہے۔ ''خلافت عثمانی پر ایک نظر'' والے حصہ میں بھی انھوں نے اس کا ذکر کیا ہے بلکہ اس کو عبداللہ بن ابی منافق سے بھی زیادہ خطرناک بتلایا ہے چنانچہ لکھتے ہیں:

''عہد عثمانی میں بھی ایک منافق یہودی مسلمانوں کی ایذا رسانی کا باعث ہوا۔ یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ عبداللہ بن ابی زیادہ خطرناک منافق تھا یا عبداللہ بن سبا بڑا منافق تھا، لیکن یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ عبداللہ بن ابی کو اپنے شرارت آمیز منصوبوں میں کامیابی کم حاصل ہوئی اور نامرادی وناکامی پیشتر اس کے حصہ میں آئی لیکن عبداللہ بن سبا اگر چہ خود کوئی ذاتی کامیابی حاصل نہ کر سکا تاہم مسلمانوں کی جمعیت کو وہ ضرور نقصان عظیم پہنچا سکا۔'' (تاریخ اسلام ج ۱ ص ۴۶۳)

حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے مابین اختلاف کو جس انداز میں ''خلافت وملوکیت'' میں پیش کیا گیا ہے، مولانا نجیب آبادی نے اس کو ''جہالت'' سے تعبیر کیا ہے، لکھتے ہیں:

''حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مخالفتوں کی وہ حیثیت اور حقیقت ہرگز نہ تھی جو آج جہالت کی وجہ سے مسلمانوں میں مشہور ہے۔''

آگے انھوں نے تنازعات کی نوعیت ایسے انداز میں پیش کی ہے جس سے عظمت صحابیت مجروح نہ ہو اور ان کی طرف سے حسن اسلوب میں مدافعت کی ہے اور صحابیت کی عظمت کی حفاظت اور اس کی طرف سے مدافعت ان کے نزدیک ایک مسلمان کا اہم فریضہ ہے، محض ''تاریخ نویسی'' مسلمان کا فرض نہیں ہے، چنانچہ لکھتے ہیں:

''مندرجہ بالا سطور کی نسبت شاید اعتراض کیا جائے کہ تاریخ نویسی کی حدود سے باہر قدم رکھا گیا ہے لیکن میں پہلے ہی اقرار کر چکا ہوں کہ میں ''لا مذہب مؤرّخ'' بن کر اس کتاب کو نہیں لکھ رہا، میں مسلمان ہوں...... اور مسلمانوں ہی کے مطالعہ کی غرض سے میں نے اس کتاب کو لکھنا شروع کیا ہے......'' (ج ۲ ص ۵۲)

دیکھیے کتنا عظیم فرق ہے مولانا مودودی اور مولانا نجیب آبادی کے نقطہ نگاہ میں۔ مولانا مودودی صاحب

کے نزدیک تاریخ کی تمام رطب و یابس، موضوع و من گھڑت روایات تاریخ نگاری میں قابل استعمال ہیں اور نظر بہ ظاہر ان سے جو مکروہ نتائج نکلتے ہیں ان پر ایمان لانا واجب ہے لیکن مولانا نجیب آبادی کے نزدیک ان سے وہ مکروہ نتائج اخذ کرنا جو ان کے ظاہری الفاظ سے مفہوم ہوتے ہیں ایک مسلمان کی شان کے خلاف ہے لیکن عامر صاحب پھر بھی کس دیدہ دلیری سے فرماتے ہیں کہ مولانا نجیب کی تاریخ اسلام میں خلافت عثمانیہ کے متعلق:

> ''سب کچھ وہی نہایت صاف اور صریح لفظوں میں ملے گا جسے مولانا مودودی نے محتاط الفاظ میں رقم کیا ہے۔''

عامر عثمانی صاحب کے ''دلائل'' کا جہاں تک تعلق ہے، ان کا ہم نے تجزیہ کر دیا ہے، باقی رہی ان کی شرفاء والی وہ زبان جو انھوں نے جگہ جگہ معترضین کے متعلق استعمال کی ہے، تو اس کے جواب سے ہم عاجز ہیں ہم تو اس کوچے سے ہی نا آشنا ہیں۔ ایک عامر عثمانی ہی کیا، اگر جماعت اسلامی کے کوئی اور کرم فرما بھی ہماری صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف سے اس مداخلت پر ہم پر مشق ستم فرمانا چاہیں تو بصد شوق فرمالیں۔ ہماری طرف سے اس کے جواب میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہا جائے گا:

بدم گفتی و خرسندم عفاک اللہ نکو گفتی
جواب تلخ می زیبد لب لعل شکر خارا



''خلافت وملوکیت'' کے برگ و بار!

(ذیل کا یہ مضمون ۱۹۶۸ء میں راقم کے قلم سے ''الاعتصام'' میں شائع ہوا تھا۔ اس مضمون کا تعلق بھی چونکہ ''خلافت وملوکیت'' ہی سے ہے اس لیے اسے بھی کتاب کا حصہ بنایا جا رہا ہے۔ (ص۔ی)

مولانا مودودی صاحب کی شخصیت بحیثیت بانی جماعت اسلامی جس طرح مسلم ہے، بحیثیت ایک عالم دین بھی ان کی شخصیت متنازعہ فیہ نہیں بننی چاہیے۔ ان کی دینی خدمات قابل قدر اور مستحق تحسین وستائش ہیں۔ ان سے اختلاف رائے کا نتیجہ یہ نہیں ہونا چاہیے کہ ان کی واقعی خدمات کا بھی انکار کر دیا جائے۔ لیکن پاکستان میں ان کی مذکورہ دونوں حیثیتوں پر ظلم کیا جا رہا ہے۔ اس میں اپنے اور بیگانے دونوں برابر کے شریک ہیں۔ ان سے اختلاف رائے رکھنے والے بیگانہ حضرات اختلاف کی لے بعض دفعہ اتنی بڑھا دیتے ہیں کہ اس سے ان کی دینی وعلمی حیثیت مجروح ہو کر رہ جاتی ہے اور ان کے اپنے متقدین اور ماننے والے بحیثیت قائد و بانیِ جماعت ان کو وہ عظیم مقام دیتے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کا طرۂ امتیاز اور ان کے علاوہ کسی دوسرے انسان کو حاصل نہیں۔ ایک شخص کو اس کے اصلی مقام سے گرا کر اس کے لیے اس سے فروتر مقام تجویز کرنا جس طرح ظلم ہے اسی طرح ایک شخص کو اس کے واقعی مقام سے اونچا اٹھا کر اس کو ایسے مقام رفیع پر بٹھا دینا جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ خاص ہے، یہ بھی اس کی شخصیت کے ساتھ ایک گونہ ظلم ہے۔ مولانا مودودی صاحب کے اپنے رفقاء اور ارکان جماعت ان کے ساتھ اسی ظلم کا ارتکاب کر رہے ہیں۔

دنیا میں جتنے بھی انسان پائے جاتے ہیں ان میں سے ہر ایک سے خطا و غلطی کا جس طرح امکان ہے، اسی طرح ہر انسان سے فی الواقع اس کی زندگی میں یہ امکان متعدد مرتبہ حیثیت و واقعیت کا روپ بھی دھارتا رہا ہے۔ ایسا کوئی شخص نہیں کہ جس سے امکانِ خطا تو ہو لیکن اس سے وقوعِ خطا کبھی نہ ہوا ہو۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بڑھ کر کوئی گروہ پاکبازی کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ ان کے متعلق بھی ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ ان سے خطاؤں کا صدور نہیں ہوا۔ مجددین امت شیخ الاسلام ابن تیمیہ، امام غزالی، شاہ ولی اللہ، شاہ اسماعیل شہید، سید احمد شہید رحمہم اللہ وغیرہ یہ بہت عظیم انسان تھے، لیکن ان سے بھی فی الواقع خطاؤں کا صدور ہوا ہے۔ مولانا مودودی کی ''تجدید و احیائے دین'' اٹھا کر دیکھ لیجیے، اس کا موضوع ہی یہ ہے کہ ان عظیم انسانوں سے وہ کون کون سی فکری و عملی غلطیاں ہوئیں جن کی وجہ سے ان کا مشن پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکا۔ اب یہ ایک عجوبہ نہیں تو کیا ہے کہ جماعت

اسلامی کے افراد یہ تو مانتے ہیں کہ مودودی صاحب ایک انسان ہیں جن سے خطا کا امکان ہے۔ لیکن یہ امکان کبھی وجود میں بھی آیا؟ یعنی ان سے فی الواقع کوئی فکری و عملی غلطی ہوئی؟ اس کا جواب جماعت اسلامی کا لٹریچر نفی میں دے گا یعنی ایسا کبھی نہیں ہوا کہ مولانا مودودی کے رہوارِ فکر نے ٹھوکر کھائی ہو۔ وہ اسی طرح خط مستقیم پر چل رہے ہیں جس طرح اللہ تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کو اپنی رہنمائی میں چلایا کرتا ہے۔ کسی شخص کو اس حقیقت کے ماننے میں تأمل ہو تو اس کو چاہیے کہ وہ پیچ و تاب کھانے کے بجائے جماعت اسلامی کے پورے دور کے لاکھوں صفحات پر پھیلے ہوئے لٹریچر میں سے چند صفحات ایسے دکھا دے جس میں مودودی صاحب کی کسی فکری و عملی لغزش پر مناسب انداز سے بھی تنقید کی گئی ہو۔ اگر وہ نہیں دکھا سکتا تو اس کو یہ مان لینا چاہیے کہ فی الواقع مودودی صاحب کو جماعت اسلامی کے اندر ایک معصوم بت بنا کر رکھ دیا گیا ہے کہ جس کی بارگاہ میں جذبات نیاز مندی اور گل ہائے عقیدت و محبت تو نچھاور کیے جا سکتے ہیں لیکن لب ہائے تنقید وا نہیں ہو سکتے۔

یہ دستورِ زباں بندی ہے کیسا تیری محفل میں
یہاں تو بات کرنے کو ترستی ہے زباں میری

یہ زبان بندی حکماً نہیں بلکہ اس شخصیت پرستی اور غلوِ عقیدت کا ایک پیرایۂ اظہار ہے کہ جس میں مبتلا ہونے کے بعد آدمی سے سوچنے سمجھنے کی صلاحیت آپ سے آپ سلب ہو کر رہ جاتی ہے۔ ہم سمجھتے ہیں کہ تازہ شاہکار ''خلافت و ملوکیت'' نامی کتاب بازار میں آ جانے کے بعد تو اس کی یہ اندھی عقیدت بالکل عریاں ہو کر سامنے آ گئی ہے۔

مولانا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے شرف و احترام کے کس حد تک قائل ہیں، اس بحث میں ہم نہیں جاتے۔ ہم ان کی پچھلی چند تحریروں کو سامنے رکھتے ہوئے یہی سمجھتے ہیں کہ اس بارے میں مولانا کے خیالات اہل سنت ہی کے خیالات کے ترجمان ہیں۔ لیکن اصل سوال ان کی پچھلی چند تحریروں یا ان کے دل کے حال کا نہیں بلکہ یہ ہے کہ مولانا کی تازہ ترین کتاب ''خلافت و ملوکیت'' سے شعوری طور پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی توہین و استخفاف کا پہلو نکلتا ہے یا نہیں؟ اور اس کتاب سے اہل سنت کے عقائد کی ترجمانی ہوتی ہے یا بالواسطہ اس سے رفض و تشیع کا فروغ اور اس کو قوت و غذا مل رہی ہے؟ جماعت اسلامی کہتی ہے کہ اس میں ایسی کوئی چیز نہیں جس سے صحابہ کی اہانت کا پہلو نکلتا ہو۔ اس کے علاوہ اہل سنت کے تمام حلقے اس کتاب کو رفض و تشیع کا ایک پیکر حسین تصور کرتے ہیں جس میں شیعیت کے زہر تلخ کو فلسفۂ جمہوریت کے آب شیریں میں حل کر کے لوگوں کے حلقوں سے اتارنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جماعت اسلامی کے افراد اگر آنکھوں پر پٹی باندھ کر اس کا انکار کیے جائیں تو بے شک کیے جائیں، لیکن اگر وہ تھوڑی دیر کے لیے آنکھوں کو مشاہدۂ حق

کے لیے کھلا چھوڑ دیں تو ہم ان کو بتائیں کہ اس کتاب کے کیا برگ و بار ظاہر ہو رہے ہیں اور کس طرح شیعیت کو اس سے تقویت پہنچ رہی ہے۔ ہم یہاں چند مثالیں پیش کرتے ہیں:

[۱]...... اس کتاب سے سب سے بڑا فائدہ شیعوں کو ہو رہا ہے کہ ان کے ہاتھ میں اس بات کے لیے ایک سند آ گئی ہے کہ صحابہ کرام پر سب و شتم جائز ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب اہل سنت صحابہ کرام کو وہ کچھ کہہ سکتے ہیں جو ''خلافت و ملوکیت'' میں کہا گیا ہے تو ہم ہی اس فعل کے ارتکاب پر کیوں گردن زدنی قرار دیے جاتے ہیں، جیسا کہ ایک شیعی آرگن نے لکھا ہے جس کا اقتباس صفحہ ۵۳۱ پر گزر چکا ہے۔

یہ ایک عام مشاہدے کی بات ہے کہ اگر کوئی شخص کچھ عرصہ تعفن زدہ ماحول میں رہ لے تو اس کی قوت شامہ شل ہو کر رہ جاتی ہے اور وہ اپنے گرد و پیش کے تعفن کو محسوس نہیں کر پاتا۔ شیعہ حضرات بچپن سے لے کر بڑھاپے تک عمر کا ہر دور ایک ایسے ماحول میں گزارتے ہیں جہاں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تبرا اور سب و شتم کیا جاتا ہے۔ فطرتاً ان کے دل سے تبرا بازی کی فی الواقع جو شناعت و قباحت ہے وہ ختم ہو کر رہ جاتی ہے لیکن اس کے باوجود اگر حضرات شیعہ مولانا مودودی صاحب کی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر تنقید کو سب و شتم قرار دیں تو اس کے صاف معنی یہ ہیں کہ ''خلافت و ملوکیت'' میں یہ پہلو اتنا واضح اور نمایاں ہے کہ ایک اندھا بھی اس کو دیکھ سکتا ہے۔

[۲]...... اہل سنت کے کم پڑھے لکھے حلقوں میں اس کتاب کے جو برے اثرات ظاہر ہو رہے ہیں، اس کے لیے یہ واقعہ قابل غور ہے کہ رؤیت ہلال کے سلسلے میں کچھ عرصہ پہلے جب چار علماء کو نظر بند کر دیا گیا تھا جس میں مولانا مودودی صاحب بھی تھے، رہائی کے بعد جب مولانا گھر تشریف لائے، غالباً اس کے دو تین روز بعد کا واقعہ ہے کہ ایک صاحب جنھوں نے اپنے آپ کو حکیم ظاہر کیا مولانا سے ملاقات کے لیے سندھ سے آئے۔ انھوں نے مولانا سے کہا کہ آپ کی کتاب ''خلافت و ملوکیت'' پڑھنے کا جو اثر مجھ پر ہوا وہ یہ ہے کہ میں نے اب معاویہ کو ''رضی اللہ عنہ'' کہنا چھوڑ دیا ہے۔ یہ واقعہ فرضی نہیں۔ اس مجلس میں شریک مولانا کے ایک عقیدت مند نے ہی راقم کو یہ واقعہ ان دنوں سنایا تھا۔ راقم کے ان سے کئی سال سے دوستانہ مراسم ہیں۔ راوی کی وثاقت شک سے بالاتر ہے۔

[۳]...... جماعت اسلامی کے اندر اس کتاب کے جو تباہ کن نتائج ظاہر ہو رہے ہیں، وہ حیطۂ بیان سے باہر ہیں۔ ان میں جو اہل قلم ہیں ان کا شعار ہی یہ بن گیا ہے کہ جہاں جہاں بھی پچھلے علماء کی بعض ایسی تحریریں ملیں جن میں حضرت عثمان و معاویہ رضی اللہ عنہما کی بعض کمزوریوں کی نشاندہی کی گئی ہو۔ وہ ڈھونڈ ڈھونڈ کر منظر عام پر لائیں اور پھر ان کو بڑے نمایاں انداز میں پیش کریں۔ اس کار خیر میں سب سے نمایاں ہفت روزہ ''آئین'' ہے اور دوسرے نمبر پر ''ایشیا''، اور اب اس کا اثر خود مولانا کے ذاتی پرچہ ''ترجمان القرآن'' تک پہنچ گیا

ہے۔ اس میں مولانا کے سیکرٹری ملک غلام علی صاحب نے اسی انداز کی داد تحقیق دی ہے۔ ان حضرات کی تمام تر کوشش یہ ہے، کہ کسی طرح مولانا کے قلم سے لکھی ہوئی باتیں حق ثابت ہو جائیں، چاہے اس طرح حضرت عثمان اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما بے مایہ ہو کر رہ جائیں۔ اس سے ان کو کوئی غرض نہیں۔

[۴]...... اس کی ایک اور واضح تر مثال حال ہی میں ''آئین'' کی ایک اشاعت خاص مجریہ ۳۱ مئی ۱۹۶۸ء میں میاں محمد طفیل صاحب کے مضمون میں نظر سے گزری۔ اس میں انھوں نے واضح طور پر اس شخص کو جس کے ہاتھ پر اس وقت کے موجود تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے بیعت کی تھی، ''یزید لعین'' کے نام سے یاد کیا ہے۔ یہی وہ فقرہ ہے جو اس مضمون کا محرک بنا ہے۔ آپ یہ پوچھ سکتے ہیں کہ اس سے صحابیت کی توہین کا پہلو کس طرح نکل آیا؟ ہم تھوڑی دیر کے لیے اس سے صرف نظر کر لیتے ہیں کہ اس سے صحابہ رضی اللہ عنہم کی توہین کا پہلو نکلتا ہے یا نہیں؟ ہم یہاں صرف یہ پہلو دکھانا چاہتے ہیں کہ ''خلافت وملوکیت'' سے پہلے جماعت اسلامی کے پورے لٹریچر میں ایسی گندہ ذہنی کا مظاہرہ نہیں کیا گیا۔ لیکن اس کتاب کے بعد جماعت اسلامی کے افراد اس ارزل سطح پر پہنچ گئے ہیں کہ جو پستی کی آخری حد ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ اس کے جواب میں بھی یہ حضرات پچھلے علماء کی بعض تحریریں پیش کر دیں گے کہ فلاں فلاں شخص نے بھی یزید کو پلید لکھا ہے اور ایسا لکھا ہے اور ویسا لکھا ہے۔ لیکن یہ کوئی معقول دلیل نہیں۔ پچھلے علماء کوئی معصوم نہیں تھے۔ انھوں نے اگر اس طرح لکھا تو اب وہ اللہ کے حضور جوابدہی کر چکے ہیں۔ ہم تو ان صاحب سے پوچھتے ہیں جنھوں نے اس گندہ ذہنی کا مظاہرہ کیا ہے کہ ان کے پاس یزید کو لعین لکھنے کے کون سے معقول دلائل ہیں؟ اگر وہ شہادت حسین رضی اللہ عنہ اور واقعہ حرہ کی افسانوی تفصیلات کو جوں کا توں صحیح سمجھتے ہیں پھر بھی یہ اقدامات موجب لعنت نہیں بن سکتے۔ زیادہ سے زیادہ آپ ان اقدامات کو کبائر یا اکبر الکبائر کہہ سکتے ہیں۔ اس کو شرک و کفر سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا۔ ان اقدامات سے اس کو گناہ گار قرار دیا جا سکتا ہے، کافر نہیں کہا جا سکتا۔ ایک گناہ گار مسلمان کو لعین کہنے کا جواز پیش کیا جائے۔

اور اگر میاں طفیل صاحب کے نزدیک یزید ان اقدامات کے ارتکاب سے کافر ہو گیا تو اوّلاً اس کے دلائل پیش کیے جائیں۔ ثانیاً یہ ثابت کیا جائے کہ اس کی موت اسی حالت پر بغیر توبہ کے ہوئی ہے کیونکہ ممکن ہے اس نے مرنے سے پہلے ان سے توبہ کر لی ہو۔ ایک مسلمان کی شان یہی ہے کہ اس سے غلطیاں ہو جاتی ہیں تو وہ بارگاہ الٰہی میں اپنی ندامت پیش کر دیتا ہے۔ ہم حتمی طور پر نہیں کہہ سکتے کہ اس کا خاتمہ کس حالت پر ہوا۔

تیسری چیز یہ وضاحت طلب ہے کہ صحیح بخاری میں جو حدیث آتی ہے کہ قسطنطنیہ کے جہاد میں شریک ہونے والے سب مغفور (بخشے ہوئے) ہیں۔ ❶ یزید اس فوج کا کمانڈر تھا۔ وہ اس بشارت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں

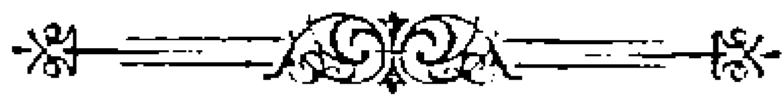
شامل ہے یا نہیں؟ یا طفیل صاحب بھی شیعوں کی طرح یہ لغو عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ پیش گوئی ایک نجومی کی اٹکل پچو سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتی اور نبی اکرم ﷺ کی اس پیش گوئی یا بشارت کو بعد میں رونما ہونے والے واقعات نے اسی طرح غلط ثابت کر دیا جس طرح عموماً نجومیوں کی پیش گوئیوں کا حشر ہوا کرتا ہے۔

چوتھی چیز یہ وضاحب طلب ہے کہ خود مولانا مودودی صاحب نے خلافت وملوکیت کے لکھنے سے پہلے یزید کے متعلق یہ لکھا تھا کہ

''یزید کی تکفیر غلط اور اس کے لیے دعائے مغفرت جائز ہے۔ اس سے زیادہ قیل و قال کے بجائے ہمیں اپنی عاقبت کی فکر کرنی چاہیے اور یزید کے انجام کو اللہ پر چھوڑ دینا چاہیے۔''

مولانا کا یہ خط ''خلافت رشید ابن رشید'' میں موجود ہے۔ مزید اپنی تسلی کے لیے راقم نے کتاب کے مصنف جناب ابو یزید محمد دین بٹ صاحب سے رابطہ قائم کر کے اس کی تصدیق کر لی ہے اور وہ اصل خط ان کے پاس محفوظ ہے۔ اس خط کے بعد اب خود مولانا کو زیادہ قیل وقال کی کیوں ضرورت پیش آئی؟ یہ ایک الگ موضوع ہے۔ اس کو یہاں چھیڑنا مناسب نہیں۔ یہاں ہم طفیل صاحب سے صرف اتنا پوچھتے ہیں کہ جس کے لیے دعائے مغفرت جائز ہو اس کو رحمہ اللہ یا غفر اللہ لہ لکھنا چاہیے؟ یا ان کے نزدیک لعین کہنا ہی دعائے مغفرت کے مترادف ہے؟

هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِيْنَ .



❶ صحيح البخاري، كتاب الجهاد، باب في قتال الروم، حديث: ٢٩٢٤.

مصادر و مآخذ

تفاسیر

- القرآن الحکیم، کلام اللہ المنزل علی محمد النبی العربی ﷺ.
- تفسیر "المنار"، سیّد محمد رشید رضا مصری، مصبعة "المنار" مصر۔
- جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر القرآن)، ابوجعفر محمد بن جریر طبری، دار المعارف، مصر ۱۳۷۴ھ۔
- تفسیر ابن کثیر (عربی)، حافظ عماد الدین ابوالفداء اسمٰعیل بن کثیر الدمشقی، طبع مصر۔
- الدُّرّ المنثور فی التفسیر بالمأثور، حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی، طبع مصر۔
- التفسیر المظهری (عربی)، قاضی محمد ثناء اللہ حنفی پانی پتی، حیدرآباد دکن۔
- احکام القرآن، ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص، مطبعة البهیة، مصر۔
- احکام القرآن، ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی، عیسیٰ البابی الحلبی، مصر۔
- احکام القرآن، ابوعبداللہ محمد بن ادریس الشافعیؒ، طبع مصر، ۱۹۵۱ء۔

احادیث

- الجامع الصحیح البخاری، ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل البخاری، اصح المطابع، کراچی۔
- الصحیح المسلم، ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری، اصح المطابع، کراچی۔
- الجامع للترمذی، ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی، مکتبہ رشیدیہ، دہلی۔
- مشکٰوة المصابیح، ولی الدین ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الخطیب التبریزی، اصح المطابع، کراچی۔
- السنن الکبریٰ للبیهقیؒ، ابوبکر احمد بن الحسین البیہقی، حیدرآباد دکن۔
- الجواهر النقی (تحت البیهقی)، علاؤالدین علی بن عثمان الماردینی الشہیر بابن الترکمانی، حیدرآباد دکن۔
- الأُمّ، ابوعبداللہ محمد بن ادریس الشافعیؒ، طبع مصر، ۱۹۶۱ء۔
- مصنف ابن ابی شیبة، ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابراہیم بن عثمان بن ابی شیبہ، حیدرآباد دکن۔
- مجمع الزوائد، حافظ نورالدین علی بن بکر الہیثمیؒ، مطبعة القدسی، مصر۔
- الموضوعات الکبیر، علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی قاری)، طبع ہند۔

تواریخ وسیر

- تاریخ الأمم والملوك، ابوجعفر محمد بن جریر الطبریؒ، دار المعارف، مصر ۱۹۶۰ء۔

- البدایة والنہایة، حافظ عماد الدین ابوالفدا اسمٰعیل بن کثیر، مطبعة السعادة، مصر۔
- الکامل فی التاریخ، ابوالحسن بن ابی الکرم الشیبانی المعروف بابن الاثیر الجزری، بیروت۔
- الطبقات الکبریٰ، ابوعبداللہ محمد بن سعد، طبع قدیم۔
- العبر ودیوان المبتدأ والخبر (تاریخ ابن خلدون)، عبدالرحمٰن بن خلدون المغربی، بیروت ۱۹۶۱ء۔
- مقدمة ابن خلدون، عبدالرحمٰن بن خلدون المغربی، بیروت ۱۹۶۱ء۔
- انساب الاشراف، احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری، مکتبة المثنی، بغداد۔
- فتوح البلدان، احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری، طبع مصر، ۱۳۱۸ھ۔
- مُروجُ الذهب، ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی، مطبعة البهیه، مصر۔
- الامامة والسیاسة، ابومحمد عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ الدینوری، طبع مصر، ۱۳۴۴ھ۔
- تاریخ بغداد، ابوبکر احمد بن علی الخطیب البغدادی، مطبعة السعادة، مصر۔
- تهذیب تاریخ ابن عساکر، عبدالقادر بن احمد بن مصطفیٰ المعروف بابن بدران، مطبعة روضة الشام ۱۳۳۱ھ۔
- سیر اعلام النبلاء، حافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی، دارالمعارف، مصر۔
- حلیة الاولیاء، حافظ ابونعیم احمد بن عبداللہ الاصبہانی، طبع مصر، ۱۳۵۱ھ۔
- جوامع السیرة، حافظ ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی، دارالمعارف، مصر۔
- ضحی الاسلام، احمد امین مصری، طبع مصر، ۱۹۳۶ء۔
- الاستیعاب، ابوعمر یوسف بن عبداللہ بن عبدالبر النمری القرطبی، حیدرآباد دکن (ہند)۔
- الاصابة فی اسماء الصحابة، حافظ ابوالفضل احمد بن علی حجر العسقلانی، طبع مصر۔
- شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحدید، عیسیٰ البابی، مصر ۱۹۵۹ء۔
- شرح المواهب اللدنية، محمد بن عبدالباقی الزرقانی، طبع مصر ۱۲۹۱ھ۔

شروح احادیث

- فتح الباری شرح صحیح البخاری، حافظ ابوالفضل احمد بن علی حجر العسقلانی، مطبع انصاری، دہلی۔
- مقدمہ فتح الباری، حافظ ابوالفضل احمد بن علی حجر العسقلانی، مطبع انصاری، دہلی۔
- شرح صحیح مسلم، محی الدین ابوزکریا یحییٰ بن شرف النووی، اصح المطابع۔
- المنتقی شرح مُوطأ، ابوالولید سلیمان بن خلف الباجی الاندلسی، مطبعة السعادة، مصر۔

اُصول حدیث واسماء الرجال

- تدریب الراوی، حافظ جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی، المکتبة العلمیة، مدینہ منورہ۔

- توضیح الافکار، محمد بن اسمٰعیل الامیر الصنعانی صاحب "سبل السلام"، مطبعة السعادة، مصر۔
- علوم الحدیث، ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمٰن المعروف بابن الصلاح، المکتبة العلمیة، مدینہ منورہ۔
- الباعث الحثیث، حافظ عماد الدین ابوالفداء اسمٰعیل بن کثیر، طبع مصر۔
- منھج الوصول الی اصطلاح احادیث الرسول، نواب صدیق حسن خان والیٔ بھوپال۔
- الافصاح بتکمیل النکت علی ابن الصلاح (مخطوطه)، حافظ ابن حجر عسقلانی، کتب خانہ پیر محب اللہ شاہ (سندھ)۔
- تھذیب التھذیب، حافظ ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی، حیدر آباد دکن۔
- لسان المیزان، حافظ ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی، حیدر آباد دکن۔
- میزان الاعتدال، حافظ شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذہبی، عیسٰی البابی الحلبی، مصر ۱۹۶۳ء۔

فقہ

- بدایة المجتھد ونھایة المقتصد، ابوالولید محمد بن احمد بن رشد القرطبی، طبع مصر، ۱۹۶۰ء۔
- المغنی مع الشرح الکبیر، ابومحمد عبداللہ بن احمد بن محمد بن قدامہ مقدسی، مطبعة المنار مصر، ۱۳۴۸ھ۔
- فتاویٰ ابن تیمیہؒ، شیخ الاسلام احمد بن تیمیہؒ الحرانی، طبع مصر۔
- کتاب الخراج، یحیٰی بن آدم القرشی، طبع مصر ۱۳۴۸ھ۔

عقائد و کلامیات

- شرح الطحاویة فی العقیدة السلفیة، علی بن علی بن محمد بن ابی العز الحنفی، مطبع الحجاز، ۱۳۴۹ھ۔
- شرح فقہ اکبر، علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی قاری)، طبع مجتبائی، دہلی۔
- العقیدة الواسطیة (من مجموع الرسائل الکبریٰ)، شیخ الاسلام احمد بن تیمیہؒ طبع مصر، ۱۳۲۳ھ۔
- شرح العقیدة السفارینی، محمد بن احمد السفارینی الاثری حنبلی، مطبعة المنار، مصر۔
- المسایرة بشرح المسایرة، محمد بن عبدالواحد کمال الدین الشھیر بابن الھمام، مطبعة السعادة، مصر۔
- الفصل فی الملل والاھواء والنحل، حافظ ابومحمد علی بن احمد بن سعید بن حزم الاندلسی، المطبعة الادبیة، مصر۔
- ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم الدھلوی، المطبعة الادبیہ، مصر۔
- منھاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعه والقدریة، شیخ الاسلام احمد بن تیمیہ الحرانی، المطبعة الکبریٰ الامیریة، مصر ۱۳۴۴ھ۔
- العواصم من القواصم، ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی، المطبعة السلفیة، مصر۔
- تعلیقات علی العواصم، محب الدین الخطیب، طبع مصر۔

- تعلیقات مختصر تحفه اثنا عشریه (عربی)، محب الدین الخطیب، طبع مصر۔
- تحفه اثنا عشریه (فارسی)، شاہ عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی، نول کشور، ہند۔
- الصواعق المحرقة فی الرد علی اهل البدع والزندقة، ابن حجر الہیتمی المکی، المطبعة المیمنیة مصر ۱۳۲۴ھ۔
- تطهیر الجنان واللسان عن الخطور والتفوۃ بثلب سیدنا معاویه بن ابی سفیان، ابن حجر الہیتمی المکی، المطبعة المیمنیة مصر ۱۳۲۴ھ۔
- السنة و مکانتها فی التشریع الاسلامی، ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی، مکتبة دار العروبة، مصر۔
- مکتوبات مجدد الف ثانی، الشیخ احمد سرہندیؒ، مطبع مجددی، امرتسر۔

اُردو کتب و رسائل

- مکتوبات مولانا حسین احمد مدنیؒ، مولانا حسین احمد مدنیؒ، مکتبہ دینیہ، دیوبند۔
- سیرت النبیؐ، علامہ شبلی نعمانیؒ، اعظم گڑھ، ہند۔
- حضرت معاویہ کی سیاسی زندگی، احمد علی عباسی، طبع کراچی۔
- تاریخ اسلام، اکبر شاہ خاں نجیب آبادی، نفیس اکیڈمی، کراچی۔
- تاریخ الامت، مولانا اسلم جیراج پوری، جامعہ ملیہ، دہلی۔
- سیر الصحابہؓ، دار المصنفین، اعظم گڑھ۔
- مسئلہ خلافت، مولانا ابوالکلام آزادؒ، سجاد پبلشرز ۱۹۶۰ء۔
- رسائل و مسائل (حصہ اوّل)، مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، طبع لاہور ۱۹۶۳ء۔
- تحریک تجدید و احیائے دین، مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، طبع لاہور ۱۹۶۳ء۔
- ماہنامہ "سیارہ" لاہور، نعیم صدیقی، طبع لاہور ۱۹۶۳ء۔
- رسالہ "ترجمان القرآن" (متفرق شمارے)، مرتبہ مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، طبع لاہور ۱۹۶۳ء۔
- روداد جماعت اسلامی، مرتبہ مولانا سیّد ابوالاعلیٰ مودودیؒ، طبع لاہور ۱۹۶۳ء۔
- رسالہ "ایشیا"، ایڈیٹر چودھری غلام جیلانی۔
- ہفت روزہ "رضا کار" (شیعی آرگن)، ایڈیٹر شیخ محمد صدیق، ۲۲ جولائی ۱۹۶۵ء۔



خلافت و ملوکیت

کی تاریخی و شرعی حیثیت

مولانا مودودی مرحوم کی کتاب "خلافت و ملوکیت" کے جواب میں

لکھی گئی وہ کتاب، جسے اہل علم نے بے حد سراہا اور مذکورہ کتاب کا معقول اور مدلل جواب قرار دیا۔
الحمدللہ زیورِ طباعت سے آراستہ ہو کر آپ کے ہاتھوں میں ہے۔
ہم اللہ کی اس توفیق پر سجدۂ شکر بجا لاتے ہیں کہ اس نے ہمیں ایک ایسی مفید کتاب کی اشاعت کی توفیق سے نوازا:

- جس نے رفض کے اس چہرے کو بے نقاب کیا جس پر مولانا مرحوم نے حسین غلاف چڑھا دیا تھا۔
- جس نے صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے رُوئے آبدار کو اس گرد و غبار سے صاف کیا، جو تاریخ کے حوالے سے ان پر ڈال دیا گیا تھا۔
- جس نے اُن تاریخی روایات کی حقیقت واضح کی جن سے جلیل القدر اصحابِ رسول ﷺ کی تابناک شخصیتیں گہنا گئی تھیں اور ان کی سیرت و کردار کے روشن نقوش دھندلا گئے تھے۔
- جس نے جمہوریت کے اس نقاب کو اُتار پھینکا جس کی آڑ میں حضرت عثمان، حضرت معاویہ، حضرت مغیرہ، حضرت عمرو بن العاص اور دیگر بہت سے اصحاب رسول رضی اللہ عنہم کے کردار کو داغدار کرنے کی مذموم کوشش کی گئی تھی اور
- جس نے تنقید نگاری میں سُوقیانہ پن کے بجائے علمی متانت و سنجیدگی کا اعلیٰ معیار قائم کیا۔

فَلِلّٰہِ الْحَمْدُ وَالْمِنَّۃُ اَلْفَ اَلْفَ مَرَّۃٍ



مکتبہ ضیاء الحدیث 124/40، شاداب کالونی، علامہ اقبال روڈ، گڑھی شاہو، لاہور 0331-4382122, 0322-4945467